

KARL VORLÄNDER

SOSIALISTISTEN  
AATTEIDEN HISTORIA

Suomentaneet

A. PENTTILÄ ja H. VALISALMI

Helsinki

---

Kustannusosakeyhtiö Kansanvalta



# SISÄLLYSLUETTELO

	Sivu
Esisanat .....	7
Suomalaisille lukijoille.....	8
Johdanto.....	9
I. Itämaat .....	12
Muinainen Kiina — Intia — Persia .....	12
Muinainen Israel (profeetat) .....	14
Essealaiset .....	20
II. Kreikka ja Rooma .....	22
1. Platonia edeltävä aika .....	22
2. Platon .....	26
3. Utopioita .....	35
4. Platonin jälkeinen filosofia (Aristoteles, stoalaiset) .....	39
5. Rooma (Gracchukset, Cicero, Plotinos) .....	42
III. Kristinusko .....	47
1. Aikokristillisuus. a. Jeesus ja hänen oppinsa .....	47
b. Ensimmäiset kristilliset seurakunnat .....	49
2. Kirkkoesä .....	53
3. Keskiajan kirkko.....	57
Tuomas Aquinolainen .....	59
4. Kerettiläinen kommunismi .....	62
5. Saksan sosiaalinen vallankumous 1516—35 (Luther, Münzer, uudestikastajat, Sebast. Franck) .....	66
IV. Utopistinen sosialismi 16.—18. vuosisadalla .....	79
1. Englanti. a. Thomas Moren utopia, .....	80
b. 17. vuosisata. Bacon, .....	90
„Tasoiittajat“ (levelers) .....	92
2. Italia (Campanella), .....	99
Jesuittavaltio Paraguayssa .....	105
3. Ranska. a. Meslier.....	106
b. Vairasse ja hänen seuraajansa .....	109
c. Vahistuksen aikakausi (Morelly, Mably)....	112
d. Vallankumousaika Rousseau'sta Babeuf'hin asti .....	115
4. Valistus- ja vallankumousaika Saksassa (klassilliset runoilijat, Kant) .....	121
Fichte .....	126
V. Suuret utopistit 19. vuosisadan alkupuoliskolla ...	132

## VI

	Sivu
1. Saint-Simon .....	133
Saint-simonistit .....	136
2. Fourier .....	139
3. Sosialismi Englannissa Robert Owen .....	148
4. Proudhon .....	152
5. Saksa: Weitling .....	158
Rodbertus .....	161
VI. Nykyaikainen sosialismi: Karl Marx ja hänen seuraajansa .....	165
1. Karl Marx ja Friedrich Engels .....	165
2. Nuorempi marxilaisuus .....	182
3. Idealistisia s vuvirtauksia .....	185
4. Unskantilaisuuden sosiaalifilosofia .....	190
5. Silmäys nykyaikaan. Loppu .....	196
Aikataulukko .....	204
Nimiluettelo .....	214
Nimien ääntäminen .....	218

## ESISANAT

Seuraava esitys on kehkeytynyt eräästä luentosarjasta, jonka tekijä talvilukukautena 1922—23 piti Münsterin yliopistossa samasta aiheesta. Sen sisältö oli tosin valettava uudestaan, suuresti supistettuun muotoon, koska kustantajan velvoittavan toivomuksen mukaan ei ollut lupa ylittää määrättyä arkkilukua. Näin ollen oli mahdollista esittää sosialististen aatteiden historia vain pääpiirteiltään, myöskin oli kirjallisuusviittaukset rajoitettava vähimpään mahdolliseen. Siitä huolimatta tämä ensimmäinen yritys kuvata sen teoreettisen lisän kehitystä, minkä ihmiskunnan historian sosialistiset liikkeet ovat filosofiasta ja uskonnosta tavanneet, lienee tervetullut — niin ainakin toivon — historialliseksi johdattukseksi nykyajan tärkeimmän poliittis-taloudellisen liikkeen probleemeihin. Muun sanottavani löytää lukija itse tekstistä.

Münster i. W. helmikuussa 1924.

Karl Vorländer.

## SUOMALAISILLE LUKIJOILLE

Kirjasarjaa, jonka tämä tunnetun saksalaisen filosofin *Karl Vorländerin* teos aloittaa, on ryhdytty julkaisemaan lähinnä Työväen Sivistysliiton ehdotuksesta. Se on suunniteltu sivistyselämän ja tieteen eri alojen opiskelun pohjakirjallisuudeksi, jonka ohella käytetään täydennykseksi muita kulloinkin kyseessä olevaa ainetta edustavia teoksia. Ensimmäisessä tullessaan pitämään silmällä opintokerhojen ja järjestelmällisiä opintoja harjoittavien yksinopiskelijain tarvetta, mutta soveltuvat sarjan kirjat myös muille opiskelijoille ja asianharrastajille. Niinpä tämäkin teos, joka varsinaisimmin on tarkoitettu sosialismin historian oppikirjaksi, on omiansa täydentämään myös eräitä muita historiallisia aineita, esim. filosofian historiaa, jossa meillä ei tähän asti ole juuri ollenkaan kiinnitetty huomiota sosialistisen ajatustavan kehitykseen.

Suomenkielisenä „Sosialististen aatteiden historia“ poikkeaa alkutekstistä pääasiassa sikäli, että lopussa olevaa 'Aikataulukkoa' on paljon laajennettu, jotta kirjasta olisi opiskelijoille mahdollisimman suuri hyöty. Sen työn on suorittanut Työväen Sivistysliiton sihteeri, maisteri *Hj. Eklund*, joka mitä kiitettävimmällä alttiudella ja huolella on myös tarkastanut suomennoksen asiallisen puolen.

Suomalainen kustantaja.

## JOHDANTO

Nykyiset kaikkien huuilta helposti tulevat nimitykset »sosialisti», »sosialistinen», »sosialismi» ovat iältään vielä verraten nuoret. Nimitystä *sosialisti* käytettiin ensi kerran eräässä lontoolaisessa osuuslehdessä v. 1827, kun taas sanaa *sosialismi* sen nykyaikaisessa merkityksessä viljeltiin ensi kerran v. 1832, erään miltei tuntemattoman Saint-Simonin kannattajan (Joncière'in) artikkelissa saint-simonistisessa aikakauslehdessä *Globessa*. Saksaan on nämä molemmat nimitykset koteuttanut vasta Lorenz Steinin tärkeä kirja »Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs» (Nykypäivien Ranskan sosialismi ja kommunismi, ilm. 1842).

Kielellisesti juontuvat »sosialismin» juuret latinan kielen sanaan *socius* (= toveri), jonka eri johdannaisia ja muotoja eurooppalaisissa kielissä tavataan useita (*societeetti*, *assosiaatio* y. m.). Yleisimmässä merkityksessään tarkoittaisi siis sosialismi sen mukaan eräänlaista ajatus- ja tahtomussuuntaa, joka asettaa inhimillisen yhteisön päämääräksi mahdollisimman voimakkaan toveruus- eli yhteiselämän. Ahtaammassa, Karl Marxin ja hänen kannattajainsa sille antamassa nykyjään miltei yksinomaisessa merkityksessä se tarkoittaa: n. s. tuotantovälineitten, t. s. sellaisten taloudellisten arvojen, jotka kuten maa, vuorikaivokset, tehtaat, koneet y. m. palvele-

vat uusien arvojen luomista, siirtämistä yhteiskunnan käsiin.

Marx ja Engels käyttivät nuoruudessaan enimmäkseen nimitystä kommunismi sillä jyrkemmin erottaakseen mainittua teoreettista ja käytännöllistä pyrkimystään muista myös sosialistisista suunnista, ja heidän uuden oppinsa ensimmäinen suuri julistus lähetettiin maailmalle helmikuun alussa 1848 kuten tunnettua *Kommunistinen manifesti*-nimisenä. Myöhemmin he kuitenkin jälleen alkoivat itsestään käyttää nimityksiä sosialisti tai sosiaalidemokraatti. Ja koska sana «kommunismi» kielellisen johtonsa mukaan (latinan sanasta *communis* = «yhteinen») merkitsee suunnilleen samaa kuin sosialismin, pidämme tarpeettomana varsinkin kohta näin esityksemme alussa syventyä pitkäveteiseen juurte luun näiden molempien nimityksien mahdollisesta käsitteellisestä erosta, joka kaikesta huolimatta aina jää verraten ehdontahtoiseksi.<sup>1)</sup>

Vaikkakin siis n i m e t sosialismi tai kommunismi ovat vallan nuoret, iältään tuskin vuosisadan, on kuitenkin asia hyvin vanha. Yhteisomistushan oli — ainakin maahan nähden — alkukansojen keskuudessa todennäköisesti sääntönä. Vasta yhteiskunnallis-taloudellisen kehityksen varrella, varsinkin sen jälkeen, kun kalastaja-, metsästäjä- ja paimentolaisheimot olivat asettuneet vakinaisesti asumaan, syntyi yksityisomaisuutta, ja — kun edelleen työ oli jakautunut maanviljelykseen, käsi-

<sup>1)</sup> Tavallisesti ymmärretään kommunismilla järjestelmää, jossa myöskin työn tulokset ja käyttöesineet ovat yhteiset, siis jonkinlaista radikaalisempaa sosialismia.



työhön ja kauppaan — myös eri kansanluokkia, jotka osaksi katkerastikin taistelivat toisiaan vastaan.

Nämä luokkataistelut, jotka kommunistisen manifestin mukaan muodostavat koko tähänastisen historian, t.s. sosiaalishistoriallisen kehityksen, eivät kuitenkaan ole tässä kuvattavinamme, vaan ainoastaan niistä esiin puhjenneet sosialistiset aatteet; aatteet, jotka luonnollisestikin saattoivat muodostua vasta sitten kuin sorretut luokat tulivat tietoisiksi sorrionalaisesta asemastaan ja pyrkivät rakentamaan uutta yhteiskuntaa taikka asettamaan vanhan yhteiskunnan uudelle pohjalle; ja jotka ovat ilmenneet teoreettisina, t.s. filosofisina tai, milloin sen asteella vielä ei oltu, uskonnollisesti väritettyinä ajaturakennelmina. Meidän esityksemme täytyy ottaa lukuun myöskin ne sosialistiset ajatukset, joissa on uskonnollinen leima, sillä olihan hengellinen sääty koko tai ainakin miltei koko keskiajan ainoana teoreettisen sivistyksen kannattajana ja levittäjänä ja edustivathan vielä senkin jälkeen kuudennelletoista vuosisadalle, jopa osaksi kahdeksannentoista vuosisadan lopulle asti sosialistisia teorioita jumaluusoppineet. — Aloitamme vaelluksemme kaukaisesta idästä.

---

## ENSIMMÄINEN LUKU

### ITÄMAAT.

Sellaisilla kirjailijoilla kuin Oswald Spengler ja kreivi Hermann Keyserling, joitten muotifilosofia muuten ei lainkaan ole sopusoinnussa meidän käsityksemme kanssa, on se ansio, että he ovat osoittaneet, miten liaksi vähän me länsimaalaiset olemme tutustuneet läheisen ja kaukaisen idän sivistykseen ja filosofiaan. Niinpä tunnemme varsinkin muinaisen *Kiinan* henkisestä elämästä toistaiseksi vain katkelmia. Mutta niistäkin käy sen verran ilmi, etteivät sosialistiset ajatustavat suinkaan olleet vuosituhansia sitten «keskuksen valtakunnassa» tuntemattomia. Niinpä kiinalainen *Mih-tse* (latinaistettuna Micius) jo viidennellä vuosisadalla ennen meidän ajanlaskuamme julisti jonkinlaista kommunistista rakkaudenoppia, joka piti kaiken kurjuuden ja vääryyden ja kaikkien vihollisuuksien perussyynä keskinäisen rakkauden puutetta eikä vastustanut ainoastaan ylellisyyttä, tuottamatonta työtä ja sotaa, vaan — vallan epäkiinalaisesti — kaikkea vanhoillisuutta, erityisesti sitä lasten kunnioittavaa suhtautumista vanhempuiinsa, jota Kiinassa nykyjäänkin yhä pidetään suuressa arvossa. Myöskin vallananastajan *Wang-Mung'in* aikana (8—23 j. Kr.) lienee tehty radikaalisia yrityksiä sosialisessa hengessä. Ja taas vv. 1068—1100 tienoilla,

siis aikana, jolloin täällä meillä kamppailtiin keisarien ja paavien kesken ylivallasta, oli Kiinassa teoreetikkoja, jotka pitivät parannuskeinona koko kansantalouden muuttamista sosialistiseksi ja valtiomiehinä myös osittain sovelsivat tämän teoriansa käytäntöönkin kuitenkin saavuttamatta pysyviä tuloksia.

Muinaisessa *Intiassa*, jossa osaksi mietiskelevä, haaveellinen, osaksi maailmasta luopuva unelmoiva filosofia ja jäykkä kastijako oli hallitsemassa, eivät sosialistiset aatteet kyenneet pääsemään pinnalle.

Toisin oli, tosin sielläkin vain ohimenevästi, kuudennen jälkikristillisen vuosisadan sassanidivaltiossa, t. s. *Persiassa* ja *Babyloniassa*. Siellä esiintyi kohta v. 500 jälkeen eräs *Mazdak*-niminen mies, joka opetti kaikkien ihmisten luonnollista tasa-arvoisuutta ja selitti yksityisomaisuuden sekä siihen perustuvan avioliiton inhimillisiksi laitoksiksi, jotka eivät ole sopusoinnussa jumaluuden tahdon kanssa. Aluksi nuoriso ja kansa lütyi sankoin parvin tähän uuteen profettaan, joka siihen aikaan miltei kaikkivaltiaasta hengellistä säätyä vastaan vetosi oppinsa puolustukseksi muinais-persialaisten uskonnolliseen kirjaan *Zend-Avestaan*. Jopa aatelin ja papiston karsaasti katsoma kuningas Kovadkin jonkin aikaa tuki tätä »mazdakismia», mutta jonkin ajan kuluttua luovuttuaan tästä »harhaopista» hän juuritti sen verisesti vv. 527—8, samaan tapaan kuin kristillisenä keskiaikana kaikki sitä muistuttaneet »kerettiläiset» liikkeet kukistettiin. Täällä kuten Kiinassakin vielä läänitysasteella oleva taloudellinen kehitys ei ollut kypsä tämmöisille suunnitelmille.

Paljon täsmällisemmät tiedot meillä on siitä sosiaalisesta liikkeestä, joka tapahtui enemmän kuin vuosituhatta aiemmin

*muinaisessa Israelissa.*

Naapurina olevien foiniikkialaisten kauppakansan vaikutuksesta oli kapitalismi jo kahdeksannella vuosisadalla e. Kr. alkanut pesiä myöskin alunperin puhtaaseen maatalousmaahan Kanaanin, kapitalismi, joka — kuten kaikkialla — uskottoman nopeasti sielläkin muutti vanhat yksinkertaiset tavat, erotti jyrkästi rahvaan ja varakkaat toisistaan ja loi siten luokkaliikkeitten yleiset edellytykset. «Omistamattomien ja haluavien» — kuten vanha heprealainen ilmaus kuuluu — jyrkimpinä johtajina esiintyivät meille lapsuudesta pitäen nimitään tutut profeetat, joiden toiminnasta meidän tässä on kuvattava luonnollisestikin vain tämä puoli.

Heistä ensimmäisenä esiintyneen toiminnasta on meillä hänen omasta kädestään peräisin oleva viihättävä selvitys. Se on noin vuodelta 760 ennen ajanlaskumme alkua. Kymmenheimoisen Israelin kansan suuressa pyhäkössä Bethelissä vietetään upeudessa ja ylellisyydessä par'aikaa erästä tavanomaisista loistavista syysjuhlista. Yhtäkkiä keskeyttää meluisan juhlariemun eräs yksinkertainen kansanmies, joka kajauttaa pauhaavaan iloon viiltävän valitushuudon, linkoaa Jahven nimessä kirouksen yli rikkaitten, joitten teot ja toimet vääjäämättömästi johtavat valtion kohti perikatoansa. Huutaja on *Amos*, yksinkertainen lammaspaimen erästä Bethlehemistä etelään olevassa vuoristossa sijaitse-

vasta pikkukaupungista. Vallassa olevan pappisluokan edustaja tosin karkoittaa hänet maasta, mutta hän ei luovu siitä taistelusta, johon hän tuntee Jumalansa kutsuneen hänet. Hän panee kirjaan Bethelin puheensa sekä virsiä ja sananlaskuja, jotka Amoksen kirjassa nyt ovat luettavissamme. Hän on raivokkain näistä kansanjohtajista. Hän vaah-toaa yhä uudestaan ja uudestaan lihavia lemmiä muistuttavia Samarian vuorten mahtavia vastaan, »jotka kokoavat väkivaltaa ja ryöstöä hoveihinsa» (3, 10), »jotka Samariassa istuvat vuoteen kulmassa ja tamastipatjoilla» (3, 12), jotka sortavat vaivaisia ja runtelevat köyhiä (4, 1), ja ennustaa heille tuhoa Jahven kädestä.

Samalla tavoin myös *Hosea*<sup>1)</sup> kiihkoilee »ylpeitä ja itsensä kylläisiksi syöneitä» vastaan (13, 6), rikkaita ja väärintekijöitä vastaan (12, 8), niitä vastaan, jotka polkevat oikeuden jalkoihinsa (6, 11). Vielä selvempinä kaikuvat *Jesajan*<sup>2)</sup> valitushuudot: »Voi niitä, jotka huoneen huoneeseen siirtävät ja pellon peltoon liittävät, kunnes ei enää ole tilaa ja te asutte yksinänne maassa!» (5: 8), voi niitä, »jotka vetävät vääryyttä valheen köysillä ja syntiä ninkuin vaunujen valjailla» (5: 18), »jotka lahjan tähden vanhurskauttavat jumalattoman ja riistävät vanhurskailta heidän oikeutensa!» (5: 23). Synkkänä pürtyy köyhien kotalo. »Ja he kulkevat siinä ahdistettuina ja nälkäisinä

<sup>1)</sup> Hosea esiintyi, noin vv. 745—735, kuten Amoskin pohjoisessa, Israelin, valtakunnassa.

<sup>2)</sup> Jesaja vaikutti eteläisessä, Jundan, valtakunnassa noin vv. 725—700. Jesajan nimellä kulkevasta kirjasta ovat ainoastaan 35 ensimmäistä lukua hänen kadestään lähteneitä. (Lisätty muist.)

ja kärsiessään nälkää he raivostuvat ja kiroavat kuningastansa ja Jumalaansa. He kääntyvät korkeutta kohti ja katsahtavat maan puoleen, vaan katso, ahtautta vain on ja pimeyttä ja tuskan sumua; he ovat syöstyet synkeyteen» (8: 21—2). Mutta, jatketaan lohduttaen, Jahve on särkevä »heidän kuormainsa ikeen, heidän olkainsa vitsan ja heidän vaatiainsa sauvan» (9: 3). Samaten kuin Amos tuomitsee sananmahtaja Jesajakin kuten aina niin silloinkin kapitalismiin liittyneen lainsäädännän ja oikeudenkäytön: »Voi niitä, jotka vääriä lakeja tekevät ja turmiollisia sääntöjä kirjoittavat, kääntääksensä vaivaiset oikeuden turvista ja ryöstääksensä minun kansani köyhien oikeuden, että lesket tulisivat heidän saaliiksensa, ja he ryöstäisivät orvot!» (10: 1—2).

Ja saman äänilajin tapaamme miltei kaikista muistakin profeetallisista kirjoista. *Jeremia*<sup>1)</sup> huutaa: »voi niitä, jotka rasvasta kiiltävät» (5: 28). *Hesekiel*<sup>1)</sup> käyttää vielä intohimoisempia ja tulisempia sanoja: »Näin sanoo Jahve, Jahve: Hiippa siirretään, kruunu otetaan pois; se ei ole enää sillään oleva; alhainen ylennetään ja ylhäinen alennetaan. Häviöksi, häviöksi, häviöksi teen minä sen» (21: 26—7). Ja samaten *Mika* ja *Sefania* useissa kohdin.

Itse asiassa: tätä vanhatestamentillista kapitalismin kritiikkiä, joka varsinkin runollisella tulisuuudellaan yhä vaikuttaa meidän sosiaaliseen tuntoomme, ovat 19. ja 20. vuosisadan sosialistit

---

<sup>1)</sup> *Jeremia* vaikutti Juudan valtakunnassa sen viimeisinä neljänä vuosikymmenenä 625—586. *Hesekiel*, joka oli ensimmäisiä Babylooniaan karkoitettuja, vaikutti »vankendessäv elävien keskuudessa vv. 593—573. (Lisätty muist.)

terävyydessä ja intohimoisuudessa tuskin voittaneet. Ja siinä suhteessa on sellainen pätevä asiantuntija kuin sukuperältään juutalainen Hermann Cohen oikeassa, kun hän teoksessaan »Ethik des reinen Willens» (Puhtaan tahdon siveysoppi) nimittää muinaisen Israelin profeettoja »antiikin sosialisteiksi». Mutta yhtä varmaa nähdäkseni on, että he olivat sosialisteja kuitenkin olennaisesti vain tässä socialistisessa kritiikissään, eivät mahdolliseen positiiviseen rakennusohjelmaan nähden. Totta kyllä, useimmat heistä myöskin unelmoivat jonkinlaisesta ihanteellisesta tulevaisuuden valtakunnasta, rauhan valtakunnasta, jonka varsinkin suuri Jesaja runollisen hohtavana hahmoittelee, jossa Jahven valittu »tuomitsee väisäiset vanhurskaudessa ja toimittaa oikeutta maan raadollisille ja ... tappaa jumalattoman» ja »jossa susi asuu lampaan kanssa ja pantteri makaa vuohen kanssa» (11: 4—6; vrt. luk. 32). Myöskin kaikki muut kansat »takovat miekkansa vantaiksi ja keihäänsä viikatteiksi, eikä nosta kansa miekkaa kansaa vastaan, eivätkä ne enää sotaa opettele» (2: 4). Ja samoin järjestyy myös sisäinen elämä: »Eivät he rakenna toisen asuttavaksi eivätkä istuta toisen syötäväksi» (65: 22)<sup>1)</sup>, vaan kukin — kuten hurskas *Mika* (v. 720) sanoo — »saa istua viinipuunsa ja viikunapuunsa alla, kenenkään heitä häiritsemättä» (4: 4). Kaikki saisivat maan omaisuu-

<sup>1)</sup> Jesajakirjan luvut 56—66 on kirjoittanut n. s. »kolmas Jesaja», eräs nimeltään tuntematon profeetta, joka eli 400-luvulla e. Kr. (lähes 300 vuotta ensimmäisen Jesajan jälkeen). Luvut 40—55 on kirjoittanut samoin tuntematon »toinen Jesaja» n. 540 e. Kr. (Lisätty muist.)

dekseen, jakaa sen arvalla perinnöksi itsellensä ja muukalaisille, jotka asuvat heidän keskuudessaan» (Hesekiel 47:22). Lyhyesti, Jahve on luova »uuden taivaan» ja »uuden maan», jolloin »entisiä ei enää muisteta, eivätkä ne enää mieleen johdu» («Kolmas» Jesaja 65:17 ja 66:22).

Mutta tämä kaikki on kuitenkin vain ennustuksellisia tulevaisuudenunelmia: milloinkaan ei ole tarkoituksenaakaan laatia minkäänlaisia taloudellisen sosialismin johtosääntöjä niitten toteuttamiseksi. Totta kyllä, että vähän ennen babylonilaista vankeutta omistavat luokat katsoivat olevansa pakotettuja tekemään omistamattomille erinäisiä myönnytyksiä, jotka ovat luettavissa »Deuteronomiumissa» eli »toisessa laissa» — eritoten 5. Mooseksen kirjassa (12—27) sekä 3. Mooseksen kirjassa (luk. 25)<sup>1)</sup>. Ne velvoittivat noudattamaan armeliaisuutta ja hyväntekeväisyyttä köyhiä, leskiä, orpoja ja muukalaisia kohtaan, niissä suositellaan edelleen velkavankien vapauttamista, annetaan määräyksiä palkkojen täsmällisestä maksamisesta, kielletään koronkiskonta ainakin omien kansalaisten keskuudessa, rajoitetaan panttioikeutta; lyhyesti: laaditaan eräänlaisia sosiaalisia lakeja. Kansan vanhojen kommunististen katsomustapojen jälkikäiksi voisi edelleen katsoa: lupaa saada poimia käsin tähkiä naapurin pelloilta, samoin määräyksiä, jotka koskivat unohtuneita lyhteitä, jälkikorjuuta ja korjaamattoman kulmakkeen jättämistä köyhien

<sup>1)</sup> „Toinen laki“ otettiin juhlallisesti käytäntöön v. 621 e. Kr. Kolmannessa Moos. kirjassa olevat lait otettiin käytäntöön 445 e. Kr. (Lisätty muist.)



osalle. Samaan suuntaan tähtäävät myöskin n.s. sapaatti-vuotta koskevat järjestelyt. Kunakin seitsemäntenä vuotena näet jokaisen maanomistajan piti olla «kylvämättä peltoansa ja leikkaamatta viinimäkeänsä», jotta varattomat voisivat saada elantonsa; samoin hänen piti menetellä myöskin oliivitarhaansa nähden (2. Moos. 3: 11; lähemmin 3. Moos. 25 ja 5. Moos. 15). Kaiken kaikkiaan ei tämä lopulta kuitenkaan ole paljon muuta kuin jonkinlaista köyhäinhuoltoa.

Vahvasti sosialistiluontoiseksi toimenpiteeksi on sen sijaan katsottava n.s. jobel-vuoden<sup>1)</sup> tuomaa huojennusta, josta kuvauksen tapaamme 3. Mooseksen kirjan 25. luvussa. Sen mukaan oli tarkoituksena, että aina 7 × 7 vuoden jälkeen, siis kunakin viden-tenäkymmenentenä vuonna kaikki väliaikana syntyneet velkasuhteet olisi tehtävä mitättömiksi, kaikki velkaorjuuteen joutuneet kansalaiset — «muukalaiset» eivät tällä kertaa kuulu mukaan — vapautettava. Sillä «maa on minun», sanoo Jahve, «te olette vain muukalaisia ja loisväkeä minun maallani». Valitettavasti ei tämä verraten kommunistinen laki vain milloinkaan astunut voimaan! Ne lain ja oikeuden periaatteet, joita ei enää rohjettu toteuttaa käytännössä, ne kodifioitiin vain pelkinä «siveellisinä vaatimuksina». Sosialistiluontoisia katsomuksia eli yksinkertaisen rahvaan käsityksessä kuitenkin vielä kauan. Talmudin vaikutuksesta vallitsi juutalaisten keskuudessa vielä Kristuksen syntymän jäl-

<sup>1)</sup> Jobel, hebr. = pasuuna, koska se alettiin pasuunnantotitoksilla. Erehdyksen kautta on siitä tullut saksalainen nimitys „Jubeljahr“ = riemuvuosi.

keen yksityisomistukseen nähden neljä virtausta. Paha sanoo: kaikki se, mikä on sinun, on myös minun; hurskas: mikä on minun, se on myös sinun; keskiluokka: mikä on minun, on minun, mikä sinun, se on sinun; alhainen kansa: mikä on minun, se on sinun ja se, mikä on sinun, on minun.

### *Essealaiset.*

Niinikään puhtaasti juutalainen oli eräs 2. vuosisadalla ennen Kr. syntynyt eri kaupungeissa ja kylissä Kuolleen meren lähistöllä elävä, kukoistusaikanaan — ensimmäisellä vuosisadalla j. Kr. — noin neljätuhatta henkeä käsittävä kommunistinen lahko, josta juutalaiset kirjailijat *Filon* ja *Josefos*<sup>1)</sup> tekevät meille selkoa: *essealaisten* lahko. Ankara vala velvoitti heitä kuuliaisuuteen esimiesten edessä, keskinäiseen avomielisyyteen, vaiteliaisuuteen sivulisiin nähden; he elivät järjestön taloissa noudattaen ankarata kuria ja hyljäten sukupuolielämän; omaisuus oli joka kohdassaan yhteistä. He inhosivat kauppaa samoin kuin sotaakin. Elintarpeensa he ansaitsivat kättensä työllä milloinkaan turvautumatta kaikkialla niin yleiseen orjuusjärjestelmään. He näyttävät kuitenkin olevan verrattavissa pääasiallisesti vain sielunhoidostaan huolehtivaan munkkikuntaan. Heidän opeistansa on meillä vain epävarmoja ja puutteellisia tietoja. Käsitys, että heillä olisi ollut jotakin yhteistä pyta-

<sup>1)</sup> Filon (s. 25 e. Kr., k. 50 j. Kr., siis Jeesuksen aikalainen) oli filosofi; Josefos (eli n. 100 v. Jeesuksen jälkeen) oli historioitsija. (Lisätty muist.)

goralaisten (Zeller), samoin kuin buddalaisuuden tai parsilaisuuden kanssa, perustuu pelkkään arveluun. Sitävastoin heidän vaikutuksensa Johannes kastajaan ja hänen välityksellensä kristinopin perustajaan lie-  
nee vastaansanomaton.

Nyt kuitenkin käännämme katseemme toisaanne, koko länsimaisen ajattelumme esikuvaan, muinaiseen Kreikkaan.

---

## TOINEN LUKU

### KREIKKA JA ROOMA

#### 1. *Platonia edeltävä aika.*

Tässä jääköön käsittelemättä tuttu vaikea kysymys: milloin ja missä muinaisen Kreikan historiassa yhteistalous oli vallalla. Eihän nykyaikainen tutkimus aseta epäilyksenalaiseksi ainoastaan *Spartan* «lainsäätäjän», Lykurgoksen, historiallisuutta, vaan jopa myöskin koko sparttalaisen sosiaalivaltion ylipäätensä, ainakin sen talouspoliittisen perustuksen: Spartan alueen jaon 9,000 yhtä suureen alueeseen, vuokratilaan. Kertomuksia näistä asioista pidetään nykyjään 3. vuosisadan sosiaalisten uudistajien myöhäisinä kuvitelmina. Myönteisessä tapauksessakin olisi Spartan «sosialismi» ollut vain vähemmistön sosialismia, nimittäin hallitsevan doorilaisen sotilaslukan, joka nojasi «ympärillä asuvien» (perioikkien) taloudelliseen palvelusvelvollisuuteen ja väkivallalla voitettun alkuväestön (heloottien) orjuuteen. *Kreetan* heimolaïsväestön keskuudessa oli kuitenkin vielä Aristoteleen aikoina tapana kaikkien täyskansalaisten yhteiset ateriat («syssitiai»), jotka valtio kustansi. Missään tapauksessa eivät nämä yhteiskunnalliset laitokset ole ennen Platonin aikaa kypsyttäneet kirjallista jälkeä socialistisiin teorioihin.

*Keski-Kreikan* suurimmassa osassa vallitseville

maanomistusoloille ja niihin liittyville kansankäsityksille on tyypillinen eräs boioottilaisen runoilijan *Hesiodoksen* 8. vuosisadalla syntynyt opetusruno. Sen sijaan että homeerisissa kertomarunoissa — aivan samoin kuin saksalaisten *Nibelungenliedissä* tai *Parzifalissa* — tarkastetaan maailmaa »sankarien», t. s. herrasluokan kannalta, on tämän köyhästä boioottilaishylästä polveutuvan talonpoikaishylärunoilijan myötätunto työtätekevän, puolueellisten ja lahjottavissa olevien »kuninkaitten», t. s. hallitsevien aatelisten sarron ja riiston alaisena elävän maalaisväestön puolella. Hän ei kuitenkaan aseta tämän synkin värein kuvatun aatelisluokkaherruuden rinnalle minkäänlaista positiivista uutta järjestelmää. Siveellis-uskonnolliset näkökohdat merkitsevät hänelle eniten.

Selvempänä kaikuu muutamia vuosisatoja myöhemmin naapurimaakunnassa *Attikassa* huuto: »Maa kuuluu kansalle!» Tällä kertaa se ei ole vain yhden yksityisen runoilijan tunnushuutona, vaan kokonaisen hätääkärsivän kansan, joka myöskin naapuristossa olevassa *Megarassa* jo aikaisemmin oli noussut kapinaan omistavia vastaan. Kaikesta huolimatta jää kuitenkin tämän liikkeen taloudellisesti päättävä *Solonin* lainsäädäntä (594) periaatteellisesti yksityisomistuksen pohjalle, vaikka se lakkauttikin orjuuden, kuoletti hypoteekkilainat ja jopa määräsi omistettavissa olevan maa-alueen ylimmän rajankin.

Viidennellä vuosisadalla, varsinkin voittoisten persialaissotien jälkeen, kehittyvät myöskin emämaassa — lännessä ja idässä olevat siirtokunnat olivat puheenalaisessa suhteessa sivuuttaneet emämaan — sosiaali-

set olosuhteet nopeassa tahdissa poliittisten rinnalla. Ennen kaikkea kehittyi kreikkalaisten kaupunkivaltioitten esikuvassa *Ateenassa* — kuten Pöhlmann äskettäin on (ehkä kuitenkin liaksi nykyaikaistele-vassa esityksessään) osoittanut — jo vallan nykyai-kaisia talousmuotoja: tehdasmainen tuotanto, sy-välle ulottuva työnjako, orjat (joita jo Aristoteles nimitti »eläviksi koneiksi» ja »eräänlaatuisiksi herro-  
jen osiksi») alkavat kilpaila vapaitten työmiesten kanssa, syntyy palkkataisteluja ja kapitalismin alue laajentuu (k.s. jäljempää Platonin kohdalta) tunkeutuen myöskin maaseudulle suurmaanomistuk-sen muodossa.

Koko tämä poliittisesti ja sosiaalisesti erittäin her-mostunut aikakausi saa *sofistien* esiintyessä filoso-fisen ilmauksensa. Mainittuun aikaan asti oli kreik-kalainen filosofia ollut pääasiassa luonnonfilosofiaa, vaikkakin myös eräät vanhemmat ajattelijat kuten Pythagoras, Herakleitos ja Empedokles olivat liikkuneet eettisten ja poliittisten kysymysten piirissä. Mainitaanpa pythagoralaisten keskuudessa yhteisomaisuudenkin olleen käytännössä; heidän pe-rustajansa *Pythagoraan*<sup>1)</sup> lausumaksi sanotaan lause: »ystävälle on kaikki yhteistä». Se ei kuitenkaan vielä todistane minkään sosialistisen talousjärjestyksen olemassaoloa, yhtä hyvin voi olla kysymyksessä jon-kinlainen aristokraattinen järjestö esseelaisten tai keskiajan ritarikuntien tapaan. Sen sijaan ovat vasta sofistit, jotka poikkeuksetta omistautuivat ih-

<sup>1)</sup> Pythagoras (n. 575—n. 500) perusti n. 525 Etelä-Ita-liassa sijaitsevan »Suur-Kreikan» Krotoniin uskonnollispo-liittisen liiton. (Lisätty muist.)

misen julkisen ja yksityisen elämän tarkasteluun, esittäneet — sikäli kuin tiedämme — yhtenäisiä poliittisia teorioita.

Siten *Hippias* ensimmäisenä tehosti sitä vastakohtaisuutta, mikä vallitsee »luonnostaan» ikuisen ja muuttumattomasti pätevän sekä ajallisten ihmissäädösten välillä. Viimeksimainitut ovat hänen mukaansa ihmiskunnan hirmuvaltiaita, joiden pakko ajaa sen monenkaltaisiin luonnottomuuksiin. Ihmisten aikojen alusta saakka laatimat lait ja oikeudet vastaavat sofistien mukaan vain niitten etuja, jotka ovat säättäneet ne: olivatpa ne sitten harvojen vallanpitäjien — kuten Thrasymakhos Platonin »Valtion» ensimmäisessä kirjassa esittää — tai heikkojen massan laatimia — kuten Kallikles Platonin teoksessa »Gorgias» ajattelee. Tämän käsityksen mukaisesti vaati *Lykofron* jo avoimesti aatelisten etuoikeuksien poistamista ja *Alkidamas* orjuuden lakkauttamista: »Jumaluus on jättänyt kaikki vapaiksi, luonto ei ole tehnyt ketään orjaksi».

Aiheellemme kaikkien mielenkiintoisin on se »Politeia» (= ihanteellinen valtiomuoto), jota *Faleas* Vähän Aasian Kalkedonista puolusti kotikaupungissaan valtaan pyrkivän kansanvallan asemasta. Sen, valitettavasti vallan lyhyen selonteon mukaan, joka tavataan Aristoteleella (hänen »Politiikkansa» toisessa kirjassa) piti *Faleas* kansalaislevottomuuksien perimmäisenä syynä omaisuuden epätasaista jakautumista ja odotti tämän syyn poistamisesta olevan seurauksena ennen kaikkea omaisuusrikosten loppumisen, rikosten, joihin voimassa olevan yhteiskuntajärjestyksen aikana »kylmä ja nälkä» ajoi.

Maa oli jaettava täydellisen yhtäläisyyden periaatteen mukaan tasan kansalaisten kesken, sen sijaan ei liikkuvaan omaisuuteen vielä olisi sovellettava taloudellista tasanjakoperiaatetta. Koko teollisuus otetaan valtion huostaan, teollisuustyöntekijäin, jos tämä nykyaikainen sana sallitaan omistaa »tekniiteille» (kasityöläisille), tulisi työskennellä jonkinlaisina valtionorjina ainoastaan kokonaisuuden hyväksi. Sosialistisista periaatteistaan lähtien Faleas myös vaatii yhdenmukaista kasvatusta kaikille (vai ainoastaan varsinaisille kansalaisille?) valtion puolesta. Aristoteles moittii hänessä myöskin tuota miltei kaikille sosialisteille luonteenomaista sisäpolitiikan pitämistä ulkopoliittikkaa tärkeämpänä; viimeksimainittuun samaten kuin sota-asioihinkaan hän ei ole kiinnittänyt huomiota.

Kalkedonin Faleaan valtiollinen luonnos lienee peräisin hiukan aikaisemmalta ajalta kuin Platonin. Siirrymme nyt tähän kaikista kreikkalaisen muinaisajan sosialisteista huomattavimpaan.

## 2. Platon.

Kaikkiin myöhäisempiin aikoihin kirkkauttaan valaneitten loistavien ominaisuuksiensa rinnalla oli Perikleen aikakaudella myös vakavia sosiaalisia varjopuolia, joihin suuren Platonin idealistinen sosiaali-filosofia, ennen kaikkea hänen — tietö-, sielu-, siveys-, kasvat- ja valtio-oppia sisältävän — pääteoksensa *Politeian* (= valtion) kahdeksas kirja suuntaa kaikkein terävimmät nuolensa.



Rahan tavoittelu — niin hän antaa dialoginsa Sokrateen, ei tosin yhtenäisesti kuten me seuraavassa, esittää — on suurelle osalle yhteiskuntaa käynyt toiminnan ainoaksi vaikuttimeksi. Tuhlailijain ja joutilaitten „laiskuruuden“ rinnalla, mikä on tunkeutunut yhteiskunnan elimistöön „niinkuin lima ja sappi“, on valalla häikäilemätön, meluisa, ainoastaan voittoa ajava keinottelu, jolle rajoittamaton taloudellinen vapaus esteettä sallii rikastumisen. Kaikki ne, jotka eivät kuulu hallitsevaan, valtion myös vähitellen koko-



Platon (427—347 e. Kr.)

naan valtoihinsa paulovaan luokkaan, sorretaan kerjuriin asemaan: seurauksena on, että kokonaisvaltio jakaantuu kahteen toisilleen vihamieliseen valtioon, köyhien ja rikkaitten valtioon, jopa hajaantuu kaikkien taisteluksi kaikkia vastaan.<sup>1)</sup> Ja vaikkakin tuloksena olisi vallassa olevan luokan kumoaminen, ei sillä ole paljoa autettu, — sillä yläluokan voitonhimo on vallannut myöskin massan. Siveellisyys, uskonto, rehellisyys on menet-

<sup>1)</sup> = Hobbesin „*bellum omnium contra omnes*“, Marxin „allseitiger Kampf von Mann wider Mann“.

tänyt arvonsa, ainoastaan aineellinen edunharrastus on jonkin arvoista, „nautojen tapaan“ eletään eläimellisissä nautinnoissa.

Tämä „korkea kuumetila“ ja syöpävaiva, joka rasittaa voimassa olevaa valtio- ja yhteiskuntajärjestystä, on — moni kohta muistuttaa meidän aikaamme — filosofimme mielestä autettavissa vain radikaalisella, perinpohjaisella tavalla, joka ei säiky edes „polttamista eikä leikkaamista“. Pienillä lääkkeillä, yhäti uusien erikoiskeinojen koettelulla, jotka vain mutkistavat potilaan sairasta tilaa, ei tehdä mitään. Kaikki ne kauniit ja hyödyllisetkään asiat, joilla „suuri“ Perikles on varustanut Ateenan, siellä kun on temppeleitä ja teattereita, laivanveistämöitä ja satamia, sotaväkeä ja laivastoa, pitkiä muureja ja paljon muuta — mekin olemme sen äskettäin, paha kyllä omassa ruumiissamme, kokee — eivät tee valtiota suureksi, jos siltä puuttuu kansalaisten sisäinen kunto. Ainoa, mikä auttaa, on sen vuoksi — vallan samoin opetti Fichte 1807—08 — täydellisesti uusi kasvataminen perinpohjin uuteen yhteiskuntajärjestykseen, tai ehkä oikeammin sanoen: kasvatus yhteiskuntajärjestyksen avulla, yhteiskuntajärjestyksen, jossa ei kukaan enää nimitä mitään omaksensa, vaan kaikki elävät kaiken yhteisesti omistaen, jakavat — sikäli kuin mahdollista — ilot ja surut keskenänsä, nyky-aikaisesti ilmaistuna: s o s i a l i s m i n avulla.

Asiaa ei ole käsitettävä siten, että Platonilta olisi uupunut ymmärtämys kaiken yhteisöllisen elämän taloudellisia perusteita kohtaan. Politeiansa toisessa kirjassa samoin kuin myös vanhuudenteok-

sensa „Lakien“ kolmannessa kirjassa hän antaa valtion kehkeytyä silmiemme edessä pikemminkin juuri kaikkein jokapäiväisimmistä tarpeista. Hän osoittaa, miten nämä tarpeet vähitellen ovat johtaneet kaikenlaiseen tekniikkaan, työnjakoon, tavarain tuotantoon ja tavarakauppaan raha vaihtovälineenä, miten sitten alkoi esiintyä alueriitaisuuksia ja sotia, jotka synnyttivät tuottavan luokan rinnalle sotilais- ja hallitusluokan. Mutta vaikkapa nämä taloudelliset edellytykset voivatkin selittää valtion syntymisen, ne eivät kuitenkaan pysty nostamaan jaloilleen turmeltunutta valtiota. Parhaintakin tarkoittavat hallitukset harhautuvat oikeudenmukaisuuden poluilta sen kautta, että ne antavat yksityisomaisuus- ja erikoisperheisyys-aatteiden vaikuttaa itseensä. Siitä syystä on ennen kaikkea vallitsevan luokan kasvattaminen uudella pohjalla lähinnä välttämätöntä.

Emme katso tässä nyt olevan syytä ryhtyä yksityiskohtaisesti kuvailemaan Platonin ihannevaltion kasvatusmenetelmiä, varsinkaan emme sitä puolta, joka on sopusoinnussa yleishelleenisen harmoonisen ihmisen kehittämispäämäärän eli tieteellisen (matemaattisen) ja taiteellisen sivistyksen yhdistämisen kanssa; sen sijaan luonnehdimme lyhyesti ne piirteet, jotka poikkeavat tästä yleiskreikkalaisesta käsitystavasta. Ensinnäkin, jo ennen syntymää on valtio huolehtimassa tulevien johtajiensa ja vartiainsa kunnosta: parhaimmat ja voimakkaimmat miehet liittykööt jaloimpiin ja parhaisiin naisiin. Neljänestä ikävuodesta lähtien on lasten kasvatus yhteistä. Niistä saduista ja tarinoista, jotka muodosta-

vat lasten sielun ensimmäisen ravinnon, on kaikki epäsiiveelliset, jumalille ja sankareille arvottomat piirteet, samaten myös maanalaisen maailman (meidän „helvettimme“) kauhujen kuvaukset tuomittavina hylättävä. Samoin on taiteista jo etukäteen karstittava kaikki yli- ja hentomielinen, intohimoinen ja kaksimielinen, jotta nuoreen sieluun juurtuisi vakava siiveellinen mieliä, puhdas ja korkea jumalkäsitys, rohkea kuoleman ja katoavaisten elämänarvojen halveksunta. Ja tästä kasvatuksesta on myöskin n a i s t e n saatava osansa — näkökohta, joka oli vallan uusi. Platon lienee nais-emansipaation ensimmäinen edustaja. Hän edustaa sitä kantaa, että sukupuolet eroavat toisistaan vain voimainsa asteen, eivätkä niiden laadun puolesta. Siitä syystä on naisten jopa otettava osaa (kuten Spartassa!) voimisteluharjoituksiin ja myöhemmin myöskin valtiosta huolehtimiseen, vieläpä sotaankin; heille on kuitenkin jätettävä vain helpompia tehtäviä.

Päätettyään muusillis-matemaattiset opintonsa on 18—20-vuotiaitten suoritettava — aivan kuin nykyaikaisissa valtiossa yleisine asevelvollisuuksiineen — sotilaallinen valmistuksensa. Sen jälkeen toimittetaan ensimmäinen valikointi. Tieteellisesti vähemmän lahjakkaat jäävät sotilashuokkaan tahi valtion „varlijoiksi“, t. s. kaikenlaisiin virka-asemiin; muut harjoittavat edelleen tieteitä, nyt perinpohjaisemmin ja järjestelmällisemmin kuin ennen, siihen tapaan kuin meidän yliopistoissamme. Kun sitten toisen valikoinnin jälkeen älyllisesti vähemmän etevät sirtyvät käytännöllisiin valtionvirkoihin, omistavat lahjakkaimmat taas seuraa-

vat viisi vuotta opintoihin tutkiakseen olevaista ja sen jälkeen sitten ryhtyäkseen korkeimpiin hallitusvirkoihin. Jos he näiden viidentoista vuoden kuluessa ovat osoittautuneet kelpoiksi, ovat he viidentenätoista vuotena kypsät otettaviksi „hallitsijain” eli filosofien luokkaan, jonka tehtävänä on lainsäädäntä, lakien toimeenpanon valvonta eikä vähemmin kasvatuksen johtaminen. Kunkinkertaiselta toimeltaan, johon heidät arpa määrää, liikenevän ajan käyttävät he filosofisten tietojensa syventämiseen.

Platonin s o s i a l i s m i ulottuu kuitenkin, ainakin Politeiassa — tavalla, joka pistää meidän nykyaikaisten silmään — ainoastaan kumpaankin yläluokkaan. Juuri siitä syystä, että heidän tulee muokata valtio perustuksiaan myöten uudelleen, ja koska tämä filosofi ei tunne „luonnostaan epäfilosofista” massaa kohtaan luottamusta, ei mikään yksityisluontoinen etu saa ehkäistä heidän antautumistaan kokonaisuudelle. Kenelläkään heistä ei saa olla omaa omaisuutta, ei kultaa eikä hopeaa, ei asuntoa eikä varastohuoneita, joihin ei jokaisen haluajan olisi lupa mennä. Tarvittavan elatuksen saavat he määrättyssä järjestyksessä tuottavien säätyjen kansalaisilta ja siinä määrin, etteivät kärsi mitään puutetta, mutta eivät myöskään saa tulevaksi vuodeksi mitään säästöön. He asuvat ja ruokailevat yhdessä. Ja myöskin naiset ovat heille yhteisiä (ja valtion korkeimpien miesten jakamia), samoin lapset yhteisiä, niin ettei isä tunne lastansa eikä lapsi isäänsä. Kaikki muodostavat yhden ainoan ison perheen.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Jonkunlaisesta kurittomasta „vapaasta rakkaudesta”, jonka sosialismin vastustajat ovat runoilleet kaikille sosia-

Siis juuri se sääty, joka muodostaa koko valtion taloudellisen perustuksen ja väestön pääosan, kansan t u o t t a v a osa, tuottaa yhä edelleen yksityistaloudellisesti, puhumattakaan orjista, jotka koko vanhana aikana välttämättömästi on ajateltava „vapaitten” työntekijäin rinnalle. Se mikä filosofimme tällaiseen silmäänpistäväään puolikommunismiin on johtanut, oli kai — lukuunottamatta hänen aristokraattista epäluuloisuuttansa „epäfilosofista” massaa kohtaan — vähemmän se, ettei hänellä ollut sosialisoinnin taloudellisista edellytyksistä kansantaloudellista käsitystä, mitä häneltä ei vielä olisi voinut odottaakaan, kuin se, että hänen oppinsa oli yhteydessä hänen oman psykologiansa ja etiikkansa kanssa. Nuo kolme säätyä näet vastasivat — koska hänen mukaansa valtio oli samanlainen organismi suuressa mittakaavassa kuin ihminen pienessä mittakaavassa — sielun kolmea perusvoimaa tai perusosaa: 1. sen haluavaa osaa eli aistillisia viettejä: maanviljelijäin, käsityöläisten ja kauppiaitten tuottava joukko, 2. sen »rohkeutta» eli tahdonvoimaa: sotilaat ja virkamiehet, 3. sen järjellistä osaa: ylimmät johtajat eli filosofit. Alimman säädyn hyve on itsensähillintä ja kohtuullisuus, joka pitää kurissa vaistot, toisen säädyn miehuus, kolmannen viisaus. Kaikkien näiden yläpuolelle kohoaa ja ne sisältää

---

listeille ammoisista ajoista Platonista ja keskiajan kerettiläisistä alkaen A. Bebeliin asti kuuluvaksi opiksi, ei siis voi olla lainkaan puhetta; sen sijaan puolustavat Platonia niinkin sosialisminvastaiset oppineet kuin U. v. Wilamowitz ja H. Dietzel mitä päättävimmän haluten pikemminkin verrata hänen valtiojärjestystään — roomalaiseen kirkkoon, mikä luonnollisestikin vain pieneltä osalta osuu oikeaan.

oikeamielisyys eli kunnollisuus (hänen teoksensa „Valtion“ rinnakkaistittelinäkin oli „oikeamielisyydestä“). Yksityisomaisuus ja erikoisperheisyys jää siis tuottavan joukon keskuudessa pysymään. Siihenkin kuuluvat ovat kuitenkin valtion kansalaisia, kummankin ylemmän säädyn „ystäviä“ ja „veljiä“. Lahjakkaimmat heistä voivat myös kohota näihin ylempiin luokkiin.

Platon kirjoitti „Valtionsa“ historiallisiin esikuviin nojaten (Sparta, Kreeta) siinä vakavassa tarkoituksessa, että se auttaisi kreikkalaisen yhteiskuntaelämän tosiasiallisesta heikkoudentilastaan. Viidennessä kirjassa tapaammekin erikoisen luvun, jossa sen toteuttamismahdollisuuksia käsitellään. Toteuttamista piti vallankin Platonin perustaman filosofikoulun („Akatemian“) edistää, sillä tämän koulun tarkoituksena oli kasvattaa uutta sukupolvea „Valtion“ hengessä sivistyneiksi valtiomiehiksi. Tässä mielessä on tarkoitettu hänen tuttu lausumansa: „Kurjuutta ei saada katoamaan valtiosta eikä yleensä ihmiskunnasta, ennen kuin filosofit pääsevät hallitsemaan taikka nykyiset kuninkaats ja vallanpitäjät todellisesti ja perusteellisesti harjoittavat filosofiaa.“ Platon on myöskin kahdesti Sisiilian Syrakusassa<sup>1)</sup>, sekä vanhemman että nuoremman Dionysioksen aikana tehnyt turhia yrityksiä teoriasensa toteuttamiseksi. Mutta vaikka hänen toiveensa kummallakin kerralla murskaantuivat, ei hänen jännittynyt ihanteellisuutensa siitä masentunut. Vielä elämänsä lopulla — hän vaipui maan po-

<sup>1)</sup> Vuosina 367 ja 361—360 e. Kr. (Lisätty muist.)

veen v. 347 kahdeksankymmenen vuoden ikäisenä — suunnitteli hän eräässä uudessa laajassa, taiteellisesti tosin paljon Politeian alapuolelle jääneessä teoksesaan „*Nomoi*“ (Lait) „toiseksi parhaan“ valtion, joka olisi oleviin oloihin paremmin sopeutuva ja jolla siitä syystä olisi enemmän toiveita tulla toteutetuksi.

Hän kuvittelee sitä jonkinlaiseksi Kreetalla, jossa olemme tavanneet sukulaisilmiöitä (ks. s. 22), sijaitsevaksi siirtolaksi, siis olennaisesti maanviljelyksellis-luontoiseksi. Filosofien sijasta on nyt hallitsemassa viisaimmista ja kokeneimmista miehistä kokoonpantu ryhmä, joka hallitsee kirjoitettujen, mutta kehitettävissä olevien lakien mukaan. Sen sijaan että erikoisperhe olisi ylempien luokkien keskuudessa täydellisesti poistettu, vallitsee siellä kaikkien avioliittojen ja kotielämän tarkka valvonta; sen sijaan että omistusoikeus olisi täydelleen lakkautettu, on, kai Lykurgoksen mallin mukaan, maa jaettu 5,040 yhtä suureen alueeseen kaikkien täyskansalaisten osalle. Luopuessaan täten „parhaimman“ valtion periaatteittensa jyrkkyydestä on hän kuitenkin tehnyt edistysaskeleita meidän näkökantamme mukaisessa mielessä. Säätyjen jäykkää eroa on lievennetty, hallittujen ja hallitsevien välinen kuilu on miltei täytetty; taloudellinen työ arvostetaan korkeammalle, k o k o kansan sivistykselle annetaan suurempaa huomiota. Mutta kaikkein merkittävin edistysaskel on se, että „tasavallan“ puolikommunismien sijalla nyt on — ainakin periaatteellisesti — t ä y s s o s i a l i s m i, kaikkien valtion kansalaisten (joihin kuitenkin epävapaaat maatyöläiset eivät kuulu!) täydellinen yhteis-



talous on ollut päämääränä; jokaisen on pidettävä peltotilkkuaan, niin „itseään ja omaisuuttaan koko valtion yhteisomaisuutena“. Täydellinen yhteistalous olisi — ja lieneekö nyt 2300 vuoden jälkeen toisin? — vielä „liian paljon nykyiselle sukupolvelle ja sille tavalle, jolla se kasvaa ja saa kasvatuksensa“. Se jää niinkuin myöskin naisten ja lasten yhteisyys filosofimme mukaan ihanteeksi, „joka mahdollisesti sopii jumalille ja jumalten pojille“, mutta josta hän ei tiedä, „onko sitä missään olemassa tai tuleeko sitä koskaan olemaan».

### 3. *Utopioita.*

Platon on valtioihanteensa esittänyt myöskin täysin runollisessa muodossa jonkinlaisena taru-  
maana, muodossa, joka on sitten 16. vuosisadan antanut kokonaiselle kirjallisuusalajille nimen (utopia = „ei missään“-maa). Se sisältyy hänen vanhuudenaikansa teoksiin *Timaios* ja *Kritias* ja on merkillistä kyllä asetettu historiasta tutun oligarkin Kritiaan, Platonin sedän suuhun. Sen mukaan oli olemassa yhdeksän tuhatta vuotta sitten — siis eräänlaista ihannekuvan heijastamista taapäin kuin jonkinlaiseen kulta-aikaan — silloin mitä hedelmällisimmässä Attikassa, jossa ilmanalakin oli mitä ihanin, yhtä suurilla ruumiillisilla kuin henkisilläkin avuilla varustettu kansa, joka oli järjestänyt valtiollisen elämänsä Politeian esikuvien mukaan ja jossa eri yhteiskuntaluokkien kesken vallitsi täydellinen sopusointu. Työnjaon periaate oli ankarasti toteutettu; vartija- ja sotilassääty eli tyytyväisenä täydellisen yhteis-

omistuksen vallitessa. Tämän ihanteellisen Aiku-Ateenan vastakohtana oli eräs jättiläismäinen saarivaltio „Atlantis“ Atlannin valtameressä. Siellä vallitsi satumainen rikkaus, komeus ja yllisiys (siellä oli esim. eläinkylpylöitä), se oli täynnä kaikenlaisia rakennustaidon ja tekniikan ihmeitä, teollisuus- ja kauppa olivat ylenmäärin kehittyneitä, mutta kaikki pohjautui aineelliseen kulttuuriin; se puolestaan aiheutti aikojen kuluessa sosiaalisia tiloja, jotka tunnettiin Politeian „kuumetilassa olevan valtion“ kuvauksista. Uhkaavan jumalallisen rankaisun odotukseen katkeaa kuvaus äkkiä. Sen verran Platonista.

Osoituksena siitä, että ihannevaltioitten, erikoisesti radikaalis-kommunististen tulevaisuudenvaltioiden runolliset kuvaukset olivat siihen aikaan muodissa, on vuoden 392 tienoilta polveutuva *Aristofaneen* satiirinen huvinäytelmä „Ekliesiazusai“ (Naiisten kansankokous). Ateenan naiset päättävät siinä eräänä aamuna erään heikäläisen kehoituksesta ottaa valtion ohjat käsiinsä ja toteuttavat täydellisen tuotanto- ja kulutusvälineitten yhteistalouden, myöskin naiset yhteiskunnallistutetaan: „Siltä meistä näyttää, että kaiken tulee olla yhteisomaisuutta, jokaisella tulee olla sama oikeus kaikkeen. Jokaisen tulee elää yhteisomaisuudesta, kukaan ei saa olla rikas eikä kukaan kerjäläinen. Selasta ei saa olla, joka omistaisi paljon maata, kun taas toiselta uupuu hautapaikkakin; ei myöskään selasta, jota kokonainen orjalauma palvelee, kun taas toisella ei ole ainoatakaan käskyläistä. Ei, jokaiselle on valmistettava sama elo ja kohtalo.“

Tämän ohjelman mukaisesti tehdään lähinnä maa, kaikki raha ja yksityisomaisuus yhteiseksi: „Tästä yhteisaarteesta saavat naiset ja miehet ravintonsa ja vaatteensa, halliten sitä ahkerina ja säästävinä ja kaikesta lukua pitäen . . . Köyhyys ei enää rasita ketään, sillä kullakin on tarpeensa: leipää, leivoksia, vihanneksia, lihaa, kalaa, vaatteita, viiniä, seppelitä, rusinoita ja manteleita!“

Täten häviää petollisuudenkin syy, pettämisen, jota juuri omistavat luokat enimmäin ovat harjoittaneet. Myöskään torille ja kujille ostosten tekoon meneminen ei enää ole tarpeen, sillä kaikkihan on „yhteisvarastosta“ saatavissa. Erikoistalouksia ei enää ole, sillä koko kaupunkihan on yksi talous, yhtenä perheenä. Tavallinen työ, erikoisesti maanmuokkaus jää orjien huoleksi — seikka, joka yhä uudelleen muistuttaa meille muinais- ja nykyajan käsitysten eroavaisuudesta. Vapaan kansalaisen tehtäväksi jää „vain yksi toimi: varjojen pidetessä koristettuna vuoteelleen laskeutuminen“. Olot kuvaillaan oikean laiskurimaan oloiksi, myöskin sukupuolinnautinnot. Näytelmää lukiessa ei ole unohdettava, että kaikki on vain pilkkaavaa ivailua; Aristofaneshan on tunnetusti demokratian vanhoutunut vastustaja. Yksityiskohtien karkeankoomillinen sommittelu, joka „sulotarten kasvattamattomalle lemmikille“ on pääasiana, ei kuulu tähän.

Tässä yhteydessä mainittakoon samalla myöskin muita neljännen vuosisadan utopioita. *Theopomp*-nimisen historiankirjoittajan mielikuvitusromaani sadunomaisesta „meroopisesta“ maasta, jonka hän

on punonut Makedonian Filippoksen historiaan, liittyy höllästi aiheeseemme. Sillä hänen toistensa vastakohdaksi asettamiensa valtioitten: sotilaitten ja hurskaitten valtioitten kuvauksella on yhtä vähän tekemistä sosialismin kanssa kuin jutulla, että ihmiset siellä tulevat kaksi kertaa niin vanhoiksi ja suuriiksi kuin meillä j. n. e. Enemmän mielenkiintoa tarjoaisi ehkä *Hekataios* teoslaisen runoelma kaukana pohjoisessa olevasta „kimmeriläisten“ kaupungista, jos vain tietäisimme siitä enemmän kuin tiedämme. Hekataioksen teoksessa tavataan näet, mikäli niistä sirpaleista, jotka ovat säilyneet Diodoros historioitsijan kirjoissa, voi päätellä, ilmeistä sosiaalista harrastusta ja ymmärtämystä, esim. muinaisten israelilaisten ja faaraoitten valtakunnan asukkaitten sosiaalisia laitoksia kohtaan.

Eräälle Intian läheisyydessä olevalle Pankhaianimiselle saarelle vie meidät muudan Messanasta kotoisin olevan *Euhemeroksen* (kuten edellinenkin Diodoroksen otteista tunnettu) „Pyhä kronikka“. Siellä vallitsee todellinen sosialismi, on otettu käytäntöön ehdottoman vallan omistavia virastoja taloudellisten arvojen tuotantoa, kuljetusta, perille toimittamista ja hinnoittelua varten. Taloa ja puutarhaa lukuunottamatta on kaikki yhteisomaisuutta. Kaikki tuotteet ja tulot on jätettävä (kuten Platoninkin valtiossa) hallitsevalle, pappien ja oppineitten muodostamalle säädylle, jonka rinnalla maanviljelijät muodostavat toisen ja sotilaat kolmannen itsenäisen luokan. Ensiksimmäiset jakavat sitten kullekin hänelle tulevan osuuden oikeudenmukaisella tavalla. Mitään tarkempaa filoso-

fista perustelua tälle utopialle ei Diodoroksen teoksissa ole säilynyt; sellaisen olemassaolo olisi kyllä mahdollinen, sillä Euhemeros on sama ajattelija, joka vuoden 300 tienoilla e. Kr. tuli tunnetuksi rationalistisista selityksistään, että kreikkalaiset jumalaistarut ovat sadunomaisia kertomuksia erikoisen huomattavista ihmisistä y. m.

Vielä kommunistisemmaksi, mutta myös mielikuvituksellisemmaksi on *Jambuloksen* aurinkovaltio kuvailtu, filosofinen robinsonadi, joka tällä kerralla sijoitetaan eräälle kaukaiselle etelämeren saarelle. Tämä aurinkovaltio jakaantuu suureen joukkoon yhteisöjä, joista kuhunkin kuuluu n. 400 jäsentä. Jäsenet työskentelevät yhteiseksi hyväksi vuorotellen, palvelevat siten esim. toisiaan vuorotellen, kalastavat, harjoittavat käsitöitä y. m., huolehtivat valtion asioitten hoidosta j. n. e. Vanhoja lukuunottamatta ovat kaikki pakotettuja tällaiseen siviilipalvelusvelvollisuuteen. Tuotanto samaten kuin kulutuskin on kommunistisesti säännöstelty, myöskin naiset ovat yhteisiä, kuitenkin ilman sivettömyyttä.

#### 4. *Platonin jälkeinen filosofia.*

Platonin „Valtio“ ei merkittävästi kyllä ole saanut varsinaisia seuraajia. Hänen oppilaansa, „akateemikot“, muuten miltei kauttaaltaan vähäpätöisiä henkilöitä, keskittyivät miltei yksinomaan teoreettisiin taikka pintapuolisiin moraalifilosofisiin tutkisteluksiin. Hänen suurin oppilaansa taasen

*Aristoteles*

ei tarkasti ottaen kuulu sosialististen aatteitten histo-

rian püriin. Tosin kyllä hänkin taistelee voitonhimoa vastaan, sikäli kuin se ylittää luonnollisten tarpeitten tyydyttämisen, pääomanmuodostusta vastaan, niin, jopa kaikkea raha- ja kauppaliikettä vastaan, mikä kaikki kuten muukin ammattimainen, ennen kaikkea koneelliskäsityömainen työ on hänen mielestään vapaalle kansalaiselle arvotonta. Hän ei myöskään kammo valtiovallan voimallista tarttumista julkiseen elämään, muuttovapauden rajoittamista, lasten lukumäärän määräämistä, ruokailuyhdistyksiä, omistamattomien luokkien avustamista julkisista ylijäämistä. Erikoisesti selitetään koko kasvatustapa — valittavasti on hänen valtio-oppinsa juuri tässä jäänyt katkelmaksi — valtion asiaksi. Mutta tähän rajoittuikin hänen „sosiaalinen” mielialansa. Kaikessa muussa hän on oikea poroporvari. Poliittinen painokohta on hänen mielestään hyvinvoivassa keskiluokassa. „Jos proletaarit ovat luvultaan voimakkaamat . . . tuhoutuvat valtiot pikaisesti” (IV 11). On olemassa kokonaisia „luonnostaan” alhaiseen työhön määrättyjä kansoja — barbaarit — ja ihmisluokkia — orjat. Orjuus on kestävä, kunnes — tässä seuraa ihmeellinen aavistus 19. vuosisadasta — keksitään koneita, jotka suorittavat orjien työn. „Hyvessä sijaan vaatii joutilaisuutta. Aristoteleen valtiooppi on yleensä, kuten hänen etiikkansakin, kokonaan vastoin hänen opettajansa Platonin korkeata ajatuksenlentoa, „kultaisen keskittien” valtio-oppia, keskittien, joka koettaa liittyä historiallisesti annettuun, ja jolla on ne edut, mutta myöskin ne haitat, jotka tavallisesti „organiseksi” tai „reaaliseksi” kutsutulla politiikalla on. Olemassaolevan

uskonnon hän esim., niin paljon kuin hän itse onkin sen yläpuolella, säilyttää „rahvaan” varalle. Ja oman erittäin lievän poliittisen vapausihanteensa toteuttamisen — virkamiesten ja tuomarien vaalissa hän esim. suosittaa noudatettavaksi entistä preussiläistä luokkajärjestelmää muistuttavaa menetelmää — hän selittää varsin vaikeaksi, koska, kuten hänen käytännöllinen silmänsä oikein on havainnut, „aina vain heikot, mutta vallanpitäjät eivät koskaan vakavasti välitä tasa-arvoisuudesta ja oikeudenmukaisuudesta“.

Hyvin kuvaavaa on, että tämä „oikean keskitien” filosofia ja politiikka, joka käytännössä on sovitettavissa k a i k k i i n kantoihin, vallitsi miltei koko kirkollisen keskiajan ja saavuttaa yhä edelleenkin katolisten ja protestanttisten skolastikkojen sekä myöskin (Kantin mukaan) „mieleistään viisailta näyttävien reaalipoliitikkojen” keskuudessa lukuisia kannattajia.

Kreikkalais-roomalaisen muinaisjan muista filosofikouluista ovat monien mielestä *kyynikot* proletaarifilosofoja. Mutta esim. *Diogeneen* kerjäläisfilosofia on kaikkea muuta kuin sosialismia. Hänen ihanteenansa ei ole omistuksen tasaisuus, vaan — kuten oikein on sanottu — „omistamattomuus”; piirre, joka toistuu puoltoista vuosituhatta myöhemmin kerjäläismunkistojen opeissa.

Kyynikkojen maltillisemmat jälkeläiset, *stoalaiset*, eivät enää pidä kiinni eristäytymisnäkökannasta. Huolimatta kaikesta hyveen „itseriittävyystä” tähdentävät he kuitenkin, että ihminen on olemassa y h t e i s k u n n a n tähden. Ja, koska

kaikissa ihmisissä asuu sama järki, voi pohjimmaltaan olla olemassa vain yksi oikeus ja yksi valtio kaikkia varten. Kaikki ihmiset ovat veljeksiä, oikea stoalainen on siis maailmankansalainen. Jo stoalaisten oppi-isä, *Zenon*, oli vuoden 300 tienoilla e. Kr., aikana, jolloin Kreikan kansallinen itsenäisyys oli menetetty, luonnostellut vanhalla-ajalla suuresti ihailun maailman-valtionsa, jossa ei ainoatakaan oikeusistuinta, temppeliä, gymnaasiota eikä — vaihtovälinettä enää tarvita. Tämä ihanne kuvailaan kuitenkin varsin hämärästi ja, jos sen haluaa luokitella jonkin nykyaikaisen otsakkeen alaiseksi, se on mieluummin anarkistis- kuin sosialistisvivahteinen. Taloudellissosialistisista johtopäätöksistä ei stoalaisten piirissä milloinkaan ole ollut puhetta.

Myöhemmän stoalaisuuden mukana astumme jo roomalaisen maailmanvallan pohjalle.

## 5. Rooma.

Muinaisessa Roomassa oli luonnollisesti sen enemmän kuin vuosituhannen pituisen historian varrella sosiaalisia taisteluita kyllältikin. Patriisien ja plebeijien vuosisatoja kestänyt luokkataistelu, Gracchusten uudistusyritykset <sup>1)</sup> ovat vain tunnetuimpia esimerkkejä niistä. Mutta siitä huolimatta emme kuitenkaan tapaa yhtään varsinaisesti sosialis-

<sup>1)</sup> Niiden lisäksi ja ainakin todellisen demokratian kannalta tärkeämpinä — orjataistelut. Sillä esim. plebeijien taistelu patriiseja vastaan oli tuskin muuta kuin korkeintaan 20 prosentin taistelu 5 prosenttia vastaan yliherruudesta vähintään 75 prosentin yli. (Lisätty muist.)



t i s t a liikettä, jopa proosa'lisen järkevän roomalaiskansan keskuudessa myöskin filosofinen tai yleensä kirjallinen jälki sosiaalikiitillisistä, puhumattakaan sitten sosialistisista ajatuksista oli paljon niukempi kuin mielikuvituksekaan kreikkalaisheimon keskuudessa. Niin, olisipa *Tiberiuksen* ja hänen tulisen veljensä *Caius Gracchuksen* puheista säilössä enemmän kuin ne vaivaiset jäännökset, mitkä ovat hallowammel! Siis sellaista kuin nämä vanhemman veljen järkyttävät sanat, jotka Plutarkhoksen elämäkerta on säilyttänyt: „Villeistä eläimistä jotka asuvat Italiassa, on kullakin luolansa, sijansa, piilopaikkansa; mutta niillä kansalaisilla, jotka taistelevat Italian puolesta, ei ole mitään — valoa ja ilmaa lukuunottamatta. Koditta, asumuksetta vaeltavat he vaimoineen ja lapsineen pitkin maailmaa... Vieraitten mässäyksen, vieraitten rikkauksien puolesta taistelevat nämä niinsanotut maailman herrat, jotka eivät pivoakaan siitä voi nimittää omakseen!“ Kaikki senaikainen kirjallisuus, joka luotettavalla tavalla voisi valaista meille muinaisen Rooman sosiaalihistoriaa, on kuitenkin vähäisiä katkelmia lukuunottamatta hävinnyt.

*Sallustius*, joka on kuvannut Catilinan salaliittoa, ajattelee täysin epäsosiaalisesti. Ja kirjallisesti vaikuttavin kaikista latinalaisista kirjailijoista, *Cicero*, jota monet pitävät filosofina, hän ennen muita tarkastelee kaikkia sosiaalisia suhteita „oikein ajattelevien“, lue hallitsevan luokan: hallitsevan senaattori- ja suurkapitalistisen ritarisäädyn näkökulmalta. Hänen moraalifilosofinen pääteoksensa *Velvollisuuksista* nimittää „vapaille arvottomaksi“ ja „likaiseksi“ „kaik-

kia palkkatyöläisten ammatteja, palkkalaisten, joiden ruumiillinen työ ostetaan", sillä „palkka on heillä vain orjuuden käsirahana"; samoin on käsityöläisten ja kauppiaitten laita. „Hyvä" tai „paras" yhteisö (*optimates*) tunsikin itse asiassa itsensä kuin omaksi erikoiseksi kansakunnaksi. Ja „onnellisia omistavia" (*beati possidentes*) kutsuu Cicero kirjeessään ystävälleen Atticukselle avoimesti „meidän armeijaksemme", samalla kuin hän varsin naivilla tavalla vitsoo heidän kurjaa, raa'an materialistista, hurjasteleihin, nukkumiseen ja nauttumiseen taipuisaa mielenlaatuansa. „Valtion varsinaisena tarkoituksena" on hänen mielestään yksityisomaisuuden turvaaminen. Mistään omistavien sosiaalisista velvollisuuksista ei koko tässä laeassa teoksessa ole juuri missään puhetta. Taloudellista hätää kärsivät kuuluvat tämän nousukkaan mielestä yksinkertaisesti pahankuristen petturien luokkaan, jotka perinpohjin olisi juuritettava. Köyhille kviriiteille (Rooman kansalaisille) hän taasen tarjoaa kansantribuunien vaatimien peltotilkkujen asemesta — aate-  
 listen armolalijoja, „vapaata" äänioikeutta, oikeutta oleskella pääkaupungissa ja foorumilla, leikkejä ja juhlia ja — heidän „arvonsa". On itsestensä selvää, että hän on kaikkien sosiaalisten uudistusyritysten vastustaja, varsinkin radikaalisuontoisempien — „sillä mikä rutto olisi vaarallisempi kuin omaisuuden tasoittaminen"! (De officiis II 73) — kuten „kapinallisten" Gracchusten ja ennenkaikkea „konnamaisen" Catilinan, jonka hän kuten tunnettua perinjuurin kirosi kaikkine kannattajineen, joiden joukossa hänen mukaansa ei ollut ainoatakaan „kunnollista ihmistä".

Että roomalaiset eivät olisi tunteneet mitään luokkataisteluita, kuten merkillistä kyllä eräs kuuluissa juristi Rudolf von Ihering kerran on väittänyt, se on luonnollisesti täydellinen erehdys, mikä käy ilmi jo tarkastellessa yhä julmempaksi käynyttä orjataloutta ja pääkaupungin yhä kasvanutta omistamattomaa kansanjoukkoa. Sekä henkinen proletariaatti — ajateltakoon vain sellaisia köyhiä runoilijoita kuin satiirikot *Juvenalis* ja *Martialis* keisarikauden ensimmäisellä vuosisadalla — että varsinkin ryysyköyhälistö, jolla ei enää ollut mitään menetettävää, eli varmastikin huolimatta sille aika ajoin annetuista armonosoituksista, „leivästä ja sirkushuveista“ (*panem et circenses*), selvästi tietoisena kurjasta tilastaan. Eivätkä ainoastaan *Sallustius* ja Cicero kuvaile massojen vallankumouksellista mielialaa, jopa ilomieliseltä *Horatiuksellakin* löydämme paikoin kohtia, joissa on katkeraa sosiaalista arvostelua, ja vielä perusteellisempaan tapaan sellaista myöhemmin eläneen *Senecan* teoksista.

Mutta huolimatta kaikesta arvostelusta ei kuitenkaan juuri missään pulpahda pinnalle sosialistiselle perustukselle asetetun *positiivisen* taloudellisesti poliittisen uudestirakennuksen ajatus. Korkeintansa jokin myöhäinen legenda sijoittelee (Liviuksesta lähtien) kaikenlaisia sosialisointisajatuksia muinaisten kuninkaitten Numa Pompiliuksen ja Servius Tulliuksen tarunomaisiin aikoihin. Taikka muihin maihin, kuten *Caesarin* kuvauksessa muinaisten germaanien peltöjen yhteisyydestä. Ja vielä mieluummin luonnollisesti — kuten runoilijain *Vergin*

liuksen, Tibulluksen ja Ovidiuksen ja historiankirjoittajan Pompeius Troguksen ja filosofi Senecan teoksissa — vielä kauemmas menneisyyteen, „kultaiseen aikakauteen“, jolloin hallitsi Saturnus-isä, jonka muistoksi aina syvälle keisariaikaan asti kerran vuodessa riehakkaiden saturnalia-juhlien aikana orjat ja isännät vaihtoivat osaa ja kaikki sosiaaliset eroavaisuudet olivat olemattomissa.

Ainoa, tosin hukkaan mennyt yritys toteuttaa roomalaisella maapohjalla sosialistisia teorioita on sangen myöhäiseltä ajalta, ja kuvaavaa kyllä erään kreikkalaisen platoonikon tekemä. Tämä mies oli uusplatonisen koulukunnan päämies *Plotinos*, joka keisari Gallienuksen suosion tukemana vuoden 260 tienoilla meidän ajanlaskuamme tahtoi perustaa Campaniaan Platonopolis-nimisen, kohdasta kohtaan Platonin valtiolhanteen mukaisesti järjestetyn ja hallitun kaupungin. Mutta hovin epäsuosio lience sitten suistanut tämän suunnitelman.

Sillä välin oli — ei viisaitten ja mahtavien piiristä lähtien vaan — yhteiskunnan pohjakerroksista, vaivattujen ja rasitettujen joukossa kehkeytynyt uusi, maailmanhistoriallinen liike, jossa sosialistisen ajatuksen kohtalona oli uudelleen astua päivän valoon, vaikkakin muuntuneessa muodossa.

---

## KOLMAS LUKU

### KRISTINUSKO

Aihetta „kristinusko ja sosialismi“ on, varsinkin nykyaikaisen sosialistisen liikkeen voimistuttua nykyisilleen, erittäin usein käsitelty mitä erilaisimmilta puolilta ja näkökannoilta. Ja luonnollisista syistä. Onhan lopulta kysymyksessä välien selvittely länsimaitten kahden levinneimmän ja syvimmälle juurtuneen maailmankatsomuksen välillä, maailmankatsomuksen, joilla kaikista vastakohtaisuudesta huolimatta on niin monia yhtymäkohtia, että jo vuosikymmeniä on marxilaisen sosialismin rinnalla ollut kristillistä sosialismia, sekä katolista protestanttisväristä, ja että useimmissa Euroopan maissa sosialidemokraatteihin lukeutuvat papitkaan eivät ole harvinaisuuksia. Tässä kohden on meillä kuitenkin esillä kysymys vain asian historiallisesta puolesta: missä määrin tavataan sosialistisia aatteita historiallisessa kristillisyydessä ja olletikin: 1. alkukristillisyyden piirissä, 2. kirkkoisilla, 3. kristillisenä keskiaikana, 4. uskonpuhdistuksen aikakaudella?

#### *1. Alkukristillisuus.*

##### a) Jeesus ja hänen oppinsa.

Olivatko Jeesus ja hänen opetuslapsensa Kautskyn sanoin puhuakseni „proletaareja, joissa vallitsi ker-

jurin mieliala"? Täysin varmasti ei tähän kysymykseen niinkuin ei niin moneen muuhunkaan kysymykseen, joka koskee kristillisen uskon perustajaa, voida vastata. Joka tapauksessa: Jeesus itse oli käsityöläisen poika, Johannes ja Jaakob erään kalastamon omistajan poikia, Pietari ja Andreas luultavasti samaten itsenäisiä kalastajia ja Matteus hyvinvoipa tullivirkamies: siis nämä tunnetuimmat opetuslapset eivät suinkaan olleet syntyperältään proletaareja. Totta kyllä: Jeesus ei omistanut mitään, mihin päänsä kallistaisi, hänellä ei ollut penninkiäkään — vapaaehtoisista lahjoista kertyvää, pitkin maata vaeltavan pienen opetuslapsijoukon kassaa hoiti perimätiedon mukaan Juudas, Keriotista kotoisin oleva mies — hän ei jättänyt äidilleen perinnöksi mitään, hänen hautansa varustaa eräs varakas ystävä. Ja niiltä, jotka tahtoivat seurata häntä, vaati hän samanlaista kaiken maallisen omaisuuden hylkäämistä, jopa perheenkin jättämistä. Hänen uuden sanoman julistuksensa kääntyy — Luukkaan evankeliumissa voimakkaammin kuin Matteuksen<sup>1)</sup> — ensi kädessä köyhäin, vaivattujen ja raskautettujen puoleen. „Suuriin kutsuihin“ pyydetään kadulta kerjäläiset ja rammat, sokeat ja halvatut.

Mutta kaikessa tässä samaten kuin alituisessa taistelussa mammonaa vastaan — ajateltakoon vertausta rikkaasta miehestä ja Latsaruksesta, rahanvaihtajien karkoitusta temppelistä, aarteitten ke-

---

<sup>1)</sup> Matteuksen selonteon mukaan (5, 3 ja seur.) vuori-  
saarna ylistää niitä autuaiksi, „jotka ovat henges-  
sää n köyhät“, ja „jotka isoavat ja janoavat vanhurs-  
kautta“. Luukkaalta (6, 20 ja seur.) puuttuvat viit-  
taukset henkiseen köyhyyteen ja vanhurskauteen!

räämisen kieltämistä y. m. s. — ei vielä ole sosialismia. Jeesus tahtoo pelastaa sieluja eikä parantaa köyhien maallista asemaa, vaikkakin hän suo kaikille työmiehille riittävän palkan. Hän ei siitä syystä esitäkään mitään ohjeita jonkin määrätyn sosiaalisen tilanteen varalle, hän ei luo minkäänlaista järjestöä yhtä vähän kuin mitään joukkoliikettäkään. Lyhyesti, hänen valtakuntansa ei ole „tästä maailmasta“. Hän vähäksyy kaiken maallisesta huolehtimisen: „Älkää murehtiko elämästänne, mitä syötte tai juotte, älkääkä ruumüstänne, millä vaatehtisitte itsenne“; hän asettaa kedon kukkasat esikuvaksi, kukkasat, jotka eivät tee työtä eivätkä kehrää, hän on täysin välinpitämätön yleensäkin maallisia oloja kohtaan.

#### b. Ensimmäiset kristilliset seurakunnat.

Onko asian tila sitten Jeesuksen kuoleman jälkeen muuttunut? Tarjoaako ehkä Jerusalemin ensimmäinen kristitty seurakunta, kuten monesti on väitetty, ensimmäisen esimerkin sosialistisesta yhteistaloudesta kristillisellä pohjalla?

Ne kaksi todistekohtaa Apostolien tekojen kirjasta, johon yllä esitetty katsomustapa nojaa, ovat lyhyitä ja voimme ne siitä syystä lainata tähän täydellisinä. Ensimmäinen on 2. luvussa säkeissä 44—45 ja kuuluu: „Ja kaikki, jotka uskoivat, olivat yhdessä ja pitivät kaikkea yhteisenä, ja he möivät maansa ja tavaransa ja jakelivat kaikille sen mukaan kuin kukin tarvitsi.“ Toinen tavataan 4. luvussa

säkeistöissä 32, 34 ja 35: „Ja uskovaisten suuressa joukossa oli sydän ja sielu yksi; eikä yksikään heistä sanonut omakseen mitään siitä, mitä hänellä oli, vaan kaikki oli heillä yhteistä. Ei myöskään ollut ketään puutteenalaista heidän joukossaan; sillä kaikki, joilla oli maatiloja tai taloja, möivät ne ja toivat myytyjen hinnan ja panivat apostolien jalkojen juureen; ja jokaiselle jaettiin sen mukaan, kuin hän tarvitsi.“

Mitä johtopäätöksiä näistä sanoista voi tehdä, jos ne todellakin kuvastavat historiallisia tosiasioita, mikä suinkaan ei ole täysin varmaa, koska selonteko on kirjoitettu lähes kaksi ihmisikää myöhemmin ja on *Luukkaan*, omistavien jyrkän vastustajan tekemä, ja voi siten hänen tieteen tai tietämättään olla hänen omien mielipiteittensä värittämä? Niin, parhaimmassakin tapauksessa vain jonkinlaisen kuluutus-kommunismien olemassaolosta, kommunismin, joka ei ole peräisin minkäänlaisista teoreettisista punniskeluista vaan kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta, sydämen vietistä, ja jota ei missään tapauksessa ole pakonomaisesti säännelty. Se ilmenee jo tuosta välittömästi seuraavasta kertomuksesta Ananiaasta ja Safiirasta, joille Pietari nimenomaisesti selittää, etteivät he suinkaan olleet velvoitetut myymään omaisuuttansa ja sünäkin tapauksessa, että he olisivat tehneet niin, olisivat he kyllä saaneet pitää hinnan. Edelleen siitä tosiasiasta, että esim. Maria, Johannes Marituksen äiti, ei myynyt taloansa, jossa sen sijaan kristillisten seurojen oli tapana kokoontua (12, 12). Missään tapauksessa ei tämä kulutus-kommunismi pysynyt pystyssä kovin



kauan, sillä apostoli *Paavalin* vain muutamia vuosia myöhemmin kirjoittamat kirjeet kertovat useasti Jerusalemin seurakunnan köyhistä, joiden hyväksi hän sitten keräsi ensimmäiset kristilliset kolehdit. Tällainen asiantila oli luonnollinen, sillä eräs pääseikka tästä kommunismista puuttui, nimittäin yhteistaloudellinen t u o t a n t o.

Edelleen olisi sosialistisen periaatteen, jos se ylipäättään olisi kuulunut kristillisyyteen, pitänyt esiintyä myöskin muissa alkukristillisissä seurakunnissa. Mutta siitä emme *Paavalin* kirjeistä saa tietää mitään, kirjeistä, jotka kuitenkin ajallisesti ovat tapahtumia paljon lähempänä. Myöskään se kohta, jonka *Kautsky* on esittänyt todistamaan näitten varhaiskristillisten seurakuntien proletaarisen luonteen puolesta, 1. korinttilaiskirjeen 1: 21—28 ei ole täysin todistusvoimainen. Sillä siinä sanotaan vain: Jumala ei ole valinnut monta mahtavaa, jalosukuista, inhimillisesti viisasta. Mutta että paitsi lukuisia „vaivattuja ja raskautettuja“, joihin uusi oppi erikoisesti vaikutti, kristittyjen joukossa myös oli miehiä ja naisia varakkaammista luokista, orjien rinnalla sellaisia, joilla itsellään oli orjia, virkamiehiä, talonmestajia, yrittäjiä, sen *Paavalin* kirjeet ja Apostolien teot todistavat kylliksi selvästi. Ja koska *Jaakobin* kirje voimakkaasti ripittää juuri rikkaita, on uskovaisten joukossa täytyneet olla sellaisia; tiedämmehän kristinopin ensimmäisen kristillisen vuosisadan lopulla tunkeutuneen korkeimpiinkin piireihin, keisarilliseenkin perheeseen.

Missään tapauksessa emme kuule uudessa testamentissa milloinkaan puhuttavan ulkoisten

olosuhteitten muuttamispyrkimyksistä, yksityisomaisuuden vastustamisesta, puhumattakaan sellaisen yhteistalouden yrityksestä, jota sosialismi vaatii. Päinvastoin: „orjat, olkaa isännillenne alamaiset!“ Kaikkien yhdenveroisuus, kaikkien sosiaalisten vastakohtien olemattomuus vallitsee vain Jumalan edessä. Sen sijaan kyllä usein luemme armeliaisuustoiminnan ja köyhäinhuollon laajentamisesta, mikä kuitenkin olisi ollut turhaa ja jota vailla nykyjäänkin voitaisiin olla, jos sosialistinen yhteiskuntajärjestys olisi ollut ja olisi toteutettuna. Ulkonaisen asemansa muuttamista kohtaan tunsivat ensimmäiset kristityt siitäkin syystä vähän mielenkiintoa, koskapa he odottivat maailman loppua ja Kristuksen paluuta varsin pian tapahtuvaksi, odottivat aikaa, jolloin syntyy oikeuden valtakunta, jossa ne, jotka täällä itkevät, saavat nauraa ja päinvastoin. Siihen asti oli tässä kurjuuden laaksossa kestettävä, oli mukauduttava siihen.

Ulkopuolisista lienee kuitenkin kristittyjen keskinäinen avuliaisuus näyttänyt yhteistaloudelta. Niinpä tunnettu satiirikko *Luksianos* kertoo teoksessaan „Peregrinos Proteus“ (luvussa 13): „On uskomatonta, miten nopeasti nämä kristukselaiset kaikkialla ovat käsillä, kun heidän seurakuntansa asia on kysymyksessä; silloin he eivät säästä vaivoja eivätkä kustannuksia . . . . Niinpä heidän lainsäätäjänsä onkin heille uskotellut, että he kaikki olisivat veljiä keskenään, niin pian kuin ovat kieltäneet kreikkalaiset jumalat ja rukoilevat ristiinnaulittua sofistiansa ja elävät hänen lakiensa mukaan. He halveksivat kaikkea siten samalla tavalla ja pitävät sitä yhteisenä omaisuutenaan.“ Ja kristittyjen omassa kes-

kuudessa kirjoitetaan vuosien 96 ja 130 välillä syntyneessä n. s. *Barnabaan* kirjeessä: „Sinun tulee joka kohdassa elää yhteisesti naapurisi kanssa, eikä sinun pidä puhua omaisuudesta; sillä koska te olette katoamattomaan nähden tovereita, kuinka paljon enemmän sitten katoavaiseen nähden!“ Ja *Justinos* marttyyri tunnustaa: „Me, jotka aiemmin mieluummin suuntasimme voimamme rikkauksien hankkimiseen, tuomme nyt sen, minkä omistamme, yhteisesti jaettavaksi niille, jotka tarvitsevat.“

## 2. Kirkkoisät.

N. 150 tienoilla j. Kr. vaikuttaneen Justinoksen mukana olemme astuneet jo varsinaisen alkukristillisyyden rajojen ulkopuolelle ja siirtyneet kirkkoisien, t. s. ensimmäisten vuosisatojen kristillisen kirkon johtavien henkien aikakauteen.

Totta kyllä, että sosiaalisten seikkojen arviointi muodostaa vain yhden puolen ja useimmille heistä nähtävästi ei edes tärkeintä puolta heidän toiminnastaan — „sielujen pelastus“ oli luonnollisesti korkeammalla — mutta milloin he lausuvat mielihiteensä maallisesta omaisuudesta, tuomitsevat he miltei poikkeuksetta, vaikkakin kovin eriasteisesti, kapitalismin ja sen epäterveelliset seuraukset.

Intohimoinen *Tertullianus* nimittää Jumalaa suorastaan „rikkaitten halveksijaksi“, jotka Jeesus oli muka kironnut ennakolta, ja „köyhien asianajajaksi“, köyhien, joita hän aina puolustaa ja „joille taivaanvaltakunta kuuluu“. Ja myöskin neljännellä vuosisadalla, jolloin kristinusko Konstantinoksen

hallitusaikana jo oli päässyt valtaan, toistuvat yhä uudelleen nämä ankarat hyökkäykset. Jo koronottokin käy köyhien hädän hyväksikäyttämistä (Gregorios Nazianzilainen, Basileios suuri), „avun varjossa tapahtuvasta ryöstämisestä“ (Ambrosius). Pyhä *Hieronymus* leimaa levinneeksi käsitykseksi sen, että rikas on „joko itse väärämielinen tai jonkun väärämielisen perillinen“. Ja *Asterius* raivoaa: „Muutamien täytyy runsautensa yltäkylläisyydessä miltei oksentaa . . . toiset, nälän ja puutteen murtamat, ovat alttiina kaikille kurjuuden kauhuille.“

Joka tapauksessa, yleinen käsitys on se, että rikas on saanut omaisuutensa Jumalalta vain hallittavakseen. „Etkö ole ryöväri?“ puhuu *Basileios* rikkaille, „kun vaadit sen, minkä olet saanut hallittavaksesi, omaksi omaisuudeksesi? Leipä kuuluu nälkäisille, leipä, jota sinä pidätät, alastomalle se vaate, jota kirstuissasi ja kaapeissasi säilytät“ j. n. e. „Jos jokainen siitä, mikä on olemassa kaikkien käytettäväksi, vaatisi itselleen ainoastaan sen verran, minkä hän tarpeisiinsa käyttää, ei olisi olemassa rikkaita ja köyhiä.“ Niin, jopa itse pyhä *Augustinuskin* rohkenee kerran lausua: „Jokainen, jolla on maailman omaisuutta, on poikennut Jeesuksen opista.“ Mutta kun sitten Pohjois-Afrikan donatistiset proletaarit tekivät siitä käytännöllisiä johtopäätöksiä, astui hän heitä vastustamaan, jopa vedoten maalliseenkin hallitusvaltaan, yhtä jyrkästi kuin Luther 1100 vuotta myöhemmin kapinallisia talonpoikia.

Meidän kannaltamme on vielä mielenkiintoisempaa, että melkoinen sarja kirkkoisia astuen askeleen edemmä antikapitalismista monesti esittävät myös-

kin omaisuuden yhteisyyden todelliseksi ihanteeksi. Jo Rooman ensimmäinen piispa *Clemens* (kuoli 102) selittää kaikkien todellisten kristittyjen, jotka tahtovat noudattaa opetuslapsien ja apostolien esimerkkiä „olevan velvoitettuja yhteiseen elämään“. „Kaikkien esineitten käyttö täällä maan päällä olkoon kaikkien yhteistä. Väärämielisyys se on, joka saa ihmisen sanomaan: tämä on minun, ja toiselle: tämä kuuluu minulle.“ Samaten hänen kaimansa *Clemens Aleksandrialainen* vuosisataa myöhemmin: „Kaikki on siis yhteistä, ja rikkaitten ei pidä himoita enempää kuin muitten“; niin, jopa eräässä toisessa paikassa suorastaan: „L u o n n o l t a a n on yksityisomaisuus vääryys.“ *Basileios* ajattelee, että kristittyjen pitäisi hävetä, kun ajattelevat muinaisen Spartan ja Kreetan oloja, „jossa yksi pöytä oli kaikkia varten ja koko kansa muodosti niinsanoakseni yhden perheen“. *Ambrosius*: „Luonto antaa kaiken omaisuuden kaikille yhteiseksi. Jumala on tosiasiallisesti luonut kaiken kaikkien yhteisesti käytettäväksi ja jotta maa olisi kaikkien yhteisenä omaisuutena.“ Hän tuomitsee „kiskuriudeksi kaiken, mikä pääomaan liitetään lisäksi“.

Mutta kaikki nämä kauniit lauseet, joitten lukua voisimme suurentaa useilla samanlaisilla, ovat lopulta kuitenkin vain siveellistä korupuhetta, eetilistä saarnaa. Ainoa, joka tietääksemme esittää taloudellisia perusteita kommunismille, on *Johannes Khrysostomos* (t. s. „kultasuu“, puhujakynsä vuoksi), v. 347 Antiokeiassa syntynyt mies, joka v. 397 pääsi Konstantinopolin patriarkan tärkeään asemaan. „Ajatelkaamme“, niin hän eräässä

saarnassaan kirjoittaa, „perhettä, johon kuuluu mies, vaimo ja kymmenen lasta. Vaimo kutoo, mies etsii torilta toimeentuloansa. Tarvitsevatko he enemmän yhdessä eläessään, vaiko eläessään erossa? . . . Hajoitus johtaa välttämättömästi tuhlaukseen, kokoomus käsilläolevan säästöön. Siten eletään nyt luostareissa yhdessä ja niin elivät myös uskovaiset kerran. Kuka silloin kuoli nälkään? Kuka ei tullut riittävän kylläiseksi? Ja kuitenkin ihmiset pelkäävät — tämä pätee vielä tänä päivänä! — „tätä tilaa enemmän kuin äärettömään mereen hyppäämistä.“ Patriakkamme ei kuulu noihin arkoihin luonteisiin. Hän kehoittaa kuulijoitaan ja lukijoitaan itseään tekemään suurisuuntaisen kokeen, lähinnä ruokkimaan köyhien joukot, joiden luvun hän arvioi 50,000:ksi: „Emmekö silloin tekisi maasta taivasta? . . . Kuka silloin enää tahtois olla pakana? Ei kukaan, luulen. Kaikki vetäisimme silloin luoksemme ja suostuttaisimme itseemme!“ Rohkea saarnaaja ei kuitenkaan ole kehoituksellaan saavuttanut menestystä. Päinvastoin; hän hankki itselleen ylhäisten ja ylellisyyden armottomalla arvostelullaan nuoren Eudoxia keisarinnan epäsuosion; häneltä riistettiin hänen arvonsa, ja hänen täytyi lähteä maanpakoon, jossa hän kuoli (407).

Ensimmäisten neljän vuosisadan kristillisyydessä ilmenee siis tosin kaikenlaisia antikapitalistisia piirteitä, mutta jos jätämme laskujen ulkopuolelle alkuseurakunnan rakkauskommunismiin ja äsken mainitun Khrysostomoksen turhaan menneen yrityksen, ei jää ainoatakaan piirrettä, jota jotenkin voisi

nimittää sosialistiseksi. Kristillisyys pysähtyy eetiliseen saarnaan ja luontaisoikeudelliseen teoriaan, jotka kumpikin sellaisenaan siirtyvät myös keskiajan kanooniseen oikeuteen.

### 3. Keskiajan kirkko.

Vaikkakaan kristinuskolla sellaisenaan ei ole itsessään mitään tekemistä uuden talousjärjestelmän kanssa, jollaiseen sosialismi pyrkii, on sen pohjalla kuitenkin yhä uudestaan ja uudestaan muodostunut kommunistisia pyrkimyksiä. Niin täytyikin käydä, varsinkin kun rehelliset ja johdonmukaiset kristittyjen joukossa panivat merkille kirkon edistyvän maallistumisen. Ensiksi se ilmeni munkkilaitoksen syntymisenä. Niin, luostarien asukkaathan (vrt. edeltä Khrysostomoksen sanoja) eivät vaan kuluta, vaan myöskin tuottavat yhteisesti taikka ainakin ankarien sääntöjen mukaan yhteisiin tarkoituksiin. Ylemmät, joiden tottelemiseen jokainen munkki ehdottomasti on velvoitettu, määräävät kaikki työt ja tehtävät; samaten säädetään kulutus, kunkin munkin ruumiillisten ja henkisten nautintojen määrä kutakin päivää varten.

Kuitenkin on näitten ulkonaisten yhteisten piirteitten vastapainona suuria eroavaisuuksia. Sosialismin tarkoituksena on maailman parantaminen, optimistinen, elämäniloinen toiminta — munkkilaitoksessa taas maailmasta pakeneminen ja ainakin osaksi pessimistinen askeesi tai mystikka. Edellisessä työskenteleminen perheen keskuudessa tai vapaasti valitussa ammatissa, jälkimmäisessä

naimattomuus ja naisen halveksunta. Edellisessä pyrkimys kohti uutta, kaikki käsittävää talousjärjestelmää, jälkimmäisessä lopulta sangen pienen, ulkonaisesti ja sisäisesti muurien turvaan sulkeutuneen vähemmistön organisointi. Päälle päätteksi kävivät luostarit vähitellen alkuperäiselle ihanteelliselle tarkoitukselleen uskottomiksi, muuttuivat sisäisesti: nuorten miesten ja naimattomien tyttöjen kasvatustaloksiksi, ulkonaisesti: jopa riistäjiksi, jotka käyttivät palkkatyöväkeä, hankkivat yhä suurempia omaisuuksia, vaikkakaan eivät yksityisille; jakaantuivat muurien sisäpuolella „isiin” ja palveleviin „veljiin”. Harnackin mukaan olivat länsimaiset luostarit aina 1200:n tienoille asti „aristokraattisia laitoksia”. „Sivistymättömälle ja yksinkertaiselle kansalle luostari jäi yhtä vieraaksi kuin herraslinnakin.”

Asiaintila muuttuu kuitenkin toiseksi, kun 13. vuosisadalla syntyy kerjäläis-munkistoja, ennen kaikkea tosihurskaan *Franciscus Assisilaisen* perustaessa fransiskaanimunkkikuntansa ja sen sisarjärjestön klarissilaisnunnakunnan sekä maallikkoveljestön „tertiaarien” syntyessä, veljeskunnan, jonka jäsenet pysyivät maallisissa ammateissaan, avioliitossa ja omistavina, mutta kuitenkin antautuivat toimealiaan, kaikkia ihmisiä ymmärtämään pyrkivän kristillisyyden palvelijoiksi. Mutta kaikella tällä ei ole enää mitään tekemistä sosialismin kanssa.

Edellisen kooten voinee kai sanoa: teoreettisesti ja oikeusfilosofisesti on keskiaikaisen kirkon vallitseva mielipide neljännen vuosisadan lopulta aina 12.



vuosisadalle asti, vaikkakaan ei kuten M. Maurenbrecher luulee „kiistämättömästi kommunistinen“, niin kuitenkin periaatteessa yksityisomaisuutta vastaan. Se näkee „täydellisyden“ yhteiselämässä yhteisesti omistetulla maalla, käytännössä siis munkkilaitoksessa.

Tämän kannan muuttaa kuitenkin kuuluisin ja vaikutusvaltaisin kaikista skolastikoista, dominikaanimunkki

### T u o m a s A q u i n o l a i n e n,

jonka mielipide on jo siitäkin syystä tässä esitettävä hiukan tarkemmin, että hänen kantansa vastaa vielä tänäkin päivänä useimpien katolisten teologien kantaa sosiaalisissakin asioissa. Tuomas osoittautuu tässäkin kohden pääasiassa Aristoteleen oppilaaksi (ks. s. 40) Olkoonkin, että omaisuuden yhteisyys Platonilla tavattavassa muodossaan on mitä ihanteellisinta, olkoonkin, että „luonnostaan“ ja kirkkoisien ihanteen sekä kanonisen oikeuden mukaan kaikki on yhteistä, olkoonkin, että vasta Aatamin syntiinlankeemuksen ja siitä aiheutuneen ihmisen turmeltumisen kautta yksityisomaisuus sai alkunsa: — ihmiskunnalle, sellaisena kuin se kerran todellisuudessa on, ei Tuomaan mukaan yhteistalous voi jäädä pysyväiseksi, yksityisomaisuuden täytyy olla taloudellisen järjestäytymisen perustana, se yksin (!) tekee mahdolliseksi maallisen omaisuuden järjestetyn taloudellisen käytön. Sitä vastoin kuuluu rikkaitten yllirunsaus „luonnon säätämän oikeuden mukaan“ köyhille, almujen

antaminen on velvollisuus (kuitenkin vain rakkauden, ei enää oikeamielisyyden!); äärimmäisen hädän tapauksissa, kun kysymyksessä on henki ja elämä, on hätääkärsivällä jopa oikeus käyttää myös vierasta omaisuutta, kuten jo Augustinus aikoinaan oli opettanut.

Edelleen: ihminen on velvoitettu työhön. Se on ainoa oikeudenmukainen ansaitsemisen lähde: „Kuka ei tahtone työtä tehdä, hän olkoon syömättäkin“ (2. Tess. 3: 10). Taloudellisen hyödykkeen arvo riippuu Tuomaan mukaan sen tuottamiseen kulutusta työstä ynnä menokustannuksista (labor et expensae), josta W. Hohoff tahtoi tehdä sen johtopäätöksen, että se oli sopusoinnussa marxilaisen arvoteorian kanssa. Tuomas kiinnittää huomiota myöskin hänen aikanaan jo pitkälle kehittyneeseen työn ja koon. Siitä johtuu, ettei kaikkien ihmisten ole tarvis tehdä ruumiillista työtä, joka paikoin leimataan — oikeassa aristotelelaisessa hengessä — varsin halveksivasti orjantyoeksi. „Orjat“, sana merkitsee skolastikollemme alhaisimpia palkkatyöläisiä kaupungeissa ja maalla, ovat nyt kerran tarpeen mekaaniseen työhön. He eivät voi vapaasti määrätä itsestään, niin, „vapaalle“ valtiollinen yhteiselämä heidän kanssaan on mahdotonta. Tosin tämä koskee — siinä kristitty lieventää pakanan mielipidettä — vain heidän ulkonaisia tekojansa, ei sellaisia, jotka riippuvat heidän yleisestä ihmisluonnostaan, ja vielä vähemmin heidän sieluaan ja heidän henkeään. Tässä hän pikemminkin seuraa stoalaisia, critoten Senecaa, ja kirkkoisia.

Mutta Kristus ei tahtonut uskolla „hävittää o i-

keus järjestystä". „Armon jumalallinen oikeus“ ei lakkauta „inhimillistä“ „luonnollisen järjen“ oikeutta. Mutta vain menneisyyden ihanteena ja tulevaisuuden toivona säilyy yleisen vapauden ja tasa-arvoisuuden aate, kun taas kaikkien pyrkimys kohti todellista maallista vapautta on pidettävä — kuten Lutherkin myöhemmin teki — mahdollisimman etäällä. Vallan ristiriidaton ei Tuomas Aquinolaisen kanta näissä asioissa ole, ja siitä syystä onkin häntä toiselta puolen, evankeelisten vastustajain taholta (ortodoksi Uhlhorn, liberaalit A. Ritschl, Gottschick, Wendt ja Maurenbrecher) syytetty kommunismista, toiselta puolen taas (Hertling, Walter y. m.) otettu yhtä innokkaasti puolustuksen suojiin.

Kuten Aristoteles niin myös Tuomas panee pääpainon voimakkaaseen ja lukuisaan keskisäätyyn. Valtion on huolehdittava, ettei harvojen käsiin keräänny ylenmäärin omaisuutta, etteivät köyhät ja rikkaat muodosta keskenään toisilleen vihamielisiä leirejä. Miten sen pitäisi menetellä, sitä ei tosin neuvota. Kauppaa kohtaan hän osoittautuu enemmän epäluuloiseksi, vallankin kun sillä on silmämääränään yksinomaan voitto; „kohtuullista voittoa“ hän silti pitää sallittavana. Koronoton hän kiskomisena tuomitsee aivan kuten koko keskiaikainen kirkkokin.

Ylcensä tomistinen katsantotapa pääsi voitolle roomalaisessa ja myöhemmin myös evankeelisessa kirkossa. Kirkkoisien ja kanonisen oikeuden sosialismiin taipuva katsomustapa rajoittui tästä lähtien suurimmaksi osaksi vain virallisesta kirkosta karkoitettuihin kerettiläispiireihin

#### 4. Kerettiläinen kommunismi.

Jo toisella jälkikristillisellä vuosisadalla oli k a r p o k r a a t t i e n lahko (aleksandrialaisen *Karpo-krateen* mukaan nimetty) opettanut, että Jumalan oikeudenmukaisuus oli antanut kaiken maallisen kaikille eläville olennoille tasaisesti ja yhteisesti käytettäväksi; kaikki halut, myöskin sukupuolivaistot, olivat olemassa tullakseen tyydytyiksi. Mooseksen käsky: „Sinun ei pidä himoita naapurisi omaa“ oli heidän mielestään naurettava. Viiniköynnökset yhtä vähän kuin omenapuutkaan eivät karkoittaneet luotaan varpusta eivätkä sen paremmin varastakaan. On itsestään selvää, että kirkko suhtautui erittäin jyrkästi näin epäilyttävään oppiin.

Vuosituhatta myöhemmin syntyneet lahkot suhtautuivat asioihin paljon idealistisemmin.

Kirkonmiesten yhä lisääntyvää maallistumista ja nautinnonhimoa vastaan olivat tosin kirkon omassa piirissä asettuneet kluniasensit ja *Bernhard Clairvaux*'lainen. 12. vuosisadalla lähtien tarttui liike kuitenkin suurempiinkin joukkoihin, erityisesti Reininvarren väkirikkailla seuduilla, (jossa heitä alettiin nimittää „kataareiksi“, t. s. „puhtaiksi“), etelä-Ranskassa (albigensit), Länsialpeilla (valdolaiset), Ylä-Italiassa („apostolien veljet“, patareenit, t. s. „lumppujenkerääjät“, joka osoittaa heidän olleen lähtöisin alemmista kansankerroksista). He hylkäsivät lähtien jumaluuden välittömästä näkemyksestä ja elämisestä (mystiikasta) maallisen omaisuuden, eläimellisten ruokien nauttimisen, kaiken hyvin-

voinnin ja selittivät Kristuksen seuraajina, koska hänkään ei ollut omistanut mitään ja oli opetuslapsiltaan vaatinut samaa, kaiken omaisuutensa „kaikille yhteiseksi“. Valdolaisista, jotka ovat saaneet nimensä perustajansa lyonilaisen kauppiaan *Petrus Valduksen* mukaan ja joihin kuului etupäässä yksinkertaisia silkinkutojia, tekee eräs heidän keskuutensa vuoden 1250 tienoilla lähetetty inkvisiittori selkoa seuraavalla tavalla: „Poikkeuksetta kaikki, miehet ja naiset, isot ja pienet opettavat ja oppivat herkeämättä. Työmies, joka päivät on työssä, opiskelee tai opettaa öisin. Koska he opiskelevat näin paljon, rukoilevat he vähän (!). He opettavat ja selittävät“ — hyvä esikuva nykyisillekin kasvattajille — „ilman kirjoja“. Lopulta voittoa kirkko, jolle maallinen mahti tavallisesti erinomaisen maallisista syistä lainasi käsivarttaan, murskasi heidät julmasti ja armotta.

Monesti liittyi heidän kerettiläisiin mielipiteisiinsä kiliastisia mielipiteitä, t. s. usko pian lähestyvään rauhan ja autuuden tuhatvuotiseen valtakuntaan. Niinpä vuoden 1200 tienoilla hurmahenkinen apotti *Joachim Fiorelainen* Ala-Italiassa ennusteli vanhatestamentillisen Isä-Jumalan aikakautta ja uustestamentillisen Pojan aikakautta seuraavan Pyhän hengen aikakauden, jossa yksityisomaisuuden hylkäävä „oikeamielisten järjestö“ käsittäisi koko ihmiskunnan. — Tämän sukulaiskäsitystä julisti *Amalrich Bénéline*n, joka v. 1206 kuoli Pariisissa teologian maisterina; hän sanoi pyhän hengen valtakunnan lähestyvän, pyhän hengen, joka jokaisessa, joka hänet tuntee, vai-

kuttaa, aivan samoin kuin yleensäkin jokainen ihminen jumalantuntemisensa määrän mukaan — aivan nykyaikainen ajatus! — kantaa „taivasta“ ja „helvettiä“ rinnassaan. Amalrikkilaisliikkeen yhteydessä ovat edelleen „v a p a a n h e n g e n“ veljet ja sisaret, joiden mielipiteet 13. vuosisadan keskivaiheilta alkaen suunnattomalla nopeudella levisivät Ranskassa, Alankomaissa, (jossa heitä nimitettiin beghardeiksi tai begiineiksi), Etelä- ja Länsi-Saksassa; samanlaisia olivat Frieslandin „yhteiselämän veljet“.

Englannissa puolusti uskonpuhdistuksen edelläkävijä *John Wycliffe* (1320—84) Platonin kommunismia, joka ei hänen mielestään sisältänyt mitään kristinopin vastaista eikä heikentänyt valtion voimaa, päinvastoin vahvisti; „sillä kuta useammat kansalaiset ovat osallistuneet omistamiseen, sitä enemmän harrastavat he yhteiskunnallista julkista elämää“ („De civili dominio“, 1: 14. luku). Hän puolusti myöskin vanhoja talonpoikaisyhteisöjä ja kyläyhdyksuntia, vaikkakin vain rauhallisin ja moraalisin keinoin. Toisin jo menettelivät hänen perustamansa Oxfordin „köyhät papit“, joista heidän vastustajansa Wilhelm Langland selittää: „He saarnaavat Platonista ja todistavat Senecan avulla, että kaiken, joka on taivaan alla, tulee olla yhteistä.“ Tämä liike kävi näet vallankumouksellisemmaksi, kun se levisi 14. vuosisadalla maahanmuuttaneitten flaamilaisten, *l o l l a r d e i k s i* sanottujen, kankurien ja värjäriensä keskuuteen. Eräs aikalainen, vastustuspuolueeseen kuuluva ranskalainen historiankirjoittaja Froissart, on välittänyt meille yhden, liikkeen rohkeimman ja energisimmän köyhän kan-

san papin *John Ballin* toreilla ja hautuumailloilla pitämistä puheista, joka voisi yhtä hyvin olla jonkun nykyajan kommunistisen puhujan suusta: „Rakkaat ystävät. Englannissa eivät olot muutu paremmiksi, ennenkuin kaikki on yhteisomaisuutta ja ennenkuin lakkaa olemasta orjia ja aatelisia, ennenkuin kaikki olemme tasa-arvoisia ja ennenkuin herrat lakkaavat olemasta enemmän kuin me. Miksi he orjuuttavat meitä? Mehän kuitenkin polveudumme samoista vanhemmista, Aatamista ja Eevasta.“<sup>1)</sup> „Ja“, niin jatkaa Ball, „miten herrat tahtovat osoittaa, että he ovat parempia kuin me? Kai sillä, että me muokkaamme ja valmistamme sen, mitä he kuluttavat? He käyttävät samettia, silkkiä ja hienoja turkkeja, me puotamme itsemme kurjalla liinalla. He syövät ja juovat viinejä, leivoksia ja kaikenlaisia vihanneksia, meillä on liiseita ja juomana vettä. Heidän tehtävänään on joutilaisuus komeissa linnoissa, meidän kohtalonamme vaiva ja työ, sade ja rajuilma pelloilla — ja kuitenkin meidän työmme hankkii heille heidän upeutensa.“ Hänen luottamuksensa rauhalliseen ratkaisuun jäi harhakuvitelmaksi. Arkkipiispan toimesta Ball vangittiin ja menetti myöhemmin päänsä teloittajan käden kautta 1500 muun kaupunki- ja maalaisproletaarin kanssa, jotka v. 1381 olivat nousseet kapinaan.

Englannissa samaten kuin Ranskassakin sattui tänä keskiajan viimeisenä vuosisatana valtavia orjuutetun maalaisproletariaatin kapinoita, niin esim.

<sup>1)</sup> Siihen aikaan kulki yleisenä sanontatapana: „Kun Aatami kaivoi ja Eeva kutoi, kuka silloin oli aatelismies?“

v. 1450 muuan *John Caden* järjestämä, jota kunnan porvarillinen Shakespeare Henrik VI:n toisen osan neljännessä näytöksessä mitä raikemmin ja inhoitavimmin värein kuvaa.

Vuimeinen sosiaalskommunistinen liike keskiajalla oli böömiläisten taboriittien liike. Villankudonnan levitessä oli maahanmuuttaneitten beghardien ja valdolaisten tukemana kommunistinen aate saavuttanut Böömissäkin jalansijaa. Hussilaislevottomuuksien aikana aateveljet perustivat v. 1419 oman siirtolan, Taborin linnoituksen. Sikäläisten veljien ja sisarten keskuudessa ei ollut mitään sinun tai minun omaa. „Kaiken piti olla kaikille yhteistä, kenelläkään ei saanut olla erikoisomaisuutta, muuten hän teki kuolemansyynnin.“ He inyivät omaisuutensa ja laskivat varansa Jerusalemin alkuseurakuntien esikuvan mukaisesti valitun kassanhoitajan jalkojen juureen. Tämä järjestelmä ei kuitenkaan kauan voinut silloin vielä kehittymättömien tuotanto-olosuhteitten vuoksi pysyä pystyssä. Myös ne „böömiläiset ja määriläiset veljet“, jotka eivät seuraavien vuosisatojen sotaisissa melskeissä olleet menettäneet henkeään, työskentelivät piankin taas perheittäin luovuttaen vain ylhjäämän yhteiseen kassaan.

5. *Saksan sosiaalinen vallankumous 1516—35:*  
*Luther, Thomas Munzer, jälleenkastajat, Sebastian Franck.*

Myöskin hidasperisemmän Saksan alemmissa kansaluokissa oli jo pitkän aikaa kuohunut Historioitsija Bezold leimaa „ensimmäiseksi saksankieliseksi



vallankumoukselliseksi kirjalliseksi tuotteeksi" erään, silloisen hallitsevan keisarin Sigismundin mukaan nimitetyn, mutta luonnollisestikaan ei tämän hussilaisvastustajan tekemän vaan jonkun tuntemattoman kirjoittaman kirjan *Reformatio Sigismundi* (1438). Tässä kirjasessa vaaditaan jo orjuuden lakkauttamista, kyläyhteiskunnille on luovutettava takaisin aateliston ja kirkon anastamat yhteiset metsät, niityt ja vedet. kansaa riistävät uudet kauppaseurat ja vanhat ammattikunnat on lakkautettava. Näiden ajatusten ohessa havaitaan meille entuudestaan tuttuja uskonnollisia hurmahenkisiä mielipiteitä: viimeinen maailmankausi on muka alkanut, kausi, jolloin rikkaat ja mahtavat alennetaan ja köyhät ja alhaiset ylennetään. V 1493 muodostui Elsassissa salainen talonpoikaisjärjestö, „Bundschuh“(sandaali)-niminen, joka tahtoi asettaa sortavien ihmissäännösten tilalle jumalallisen tai luonnollisen oikeuden; ja v. 1514 puhkesi Württembergissä tuttu köyhän *Konradin* kapina, joka kuitenkin saatettiin nopeasti kukistaa ylivoimaisten ruhtinaitten, ritarien ja porvariain vetäessä yhdestä köydestä.

Sorrettujen kansanjoukkojen teoreettisina sanankäyttäjinä ovat ymmärrettävästi kyllä enimmäkseen — niin on asian laita aina Ranskan vallankumouksen alkuaikoihin asti — huonoimminkin palkattu osa maa- ja kaupunkipapista. „Ja niin joutui pyhä evankeliumi“, niin kirjoittaa omistaville suosiollinen Rotenburgin kaupunginkirjuri Thomas Zweifel, „sangen harmillisesti ja vahingollisesti väärinymmärretyksi... Niinpä, kun saarnattiin kristillisestä ja veljellisestä

rakkaudesta... niin yksinkertainen kansa tahtoi, että kaikki olisi yhteistä, ettei olisi ketään ylimyksiä, herroja ja ritareita, toinen ei olisi enemmän kuin toinen, toinen olisi velvollinen lainaamaan toiselle j. n. e."

Ja nyt astui keskelle tätä aikaa kaikkialla luetuine lentokirjasineen, — m. m. „Kristillisen ihmisen vapaudesta" (1520), — jotka kohdistivat kärkensä ruhtinaitten ja herrojen mielivaltaisuuteen, itse kansan sydäimestä polveutuva thüringeniläinen talonpojan poika *Martti Luther*. Hänestä sanoo sellainenkin erittäin vähän uskonnollisesti ajatteleva sosialisti kuin Karl Kautsky teoksessaan „Vorläufer des neueren Sozialismus" (Nykyaikaisen sosialismin edelläkävijöitä), että hän ymmärsi alhaisen kansan tarpeet, tunteet ja ajatukset ja osasi käyttää sen kieltä paremmin kuin kukaan hänen aikalaisistaan ja vain harvat hänen jälkeensä tulleista; hän kykeni siihen niin oivasti, että pystyi sekä tempaamaan joukot mukaansa että samalla valloittamaan hallitsevain luokkien mielenkiinnon. Vielä uutenavuonna 1523 hän oli eräässä erikoisessa kirjoituksessa „Minkä verran ruhtinaita on toteltava" paikoin sanonut heitä „suurimmiksi narreiksi ja ilkeimmiksi nulikoiksi" ja „Kirjoissaan kaupasta ja kiskonnasta" (1524) selittänyt kauppiaat rosvontareitakin pahemmiksi: viimeksimainituthan toki vain kerran tai kaksi vuosittain ryöstivät jonkun kauppiaan, kauppiaat taas „päivittäin koko maailmaa". Pieniä varkaita pistetään vankilaan tai hirteetään, „julkiset varkaat kulkevat kullassa ja silkissä". Jumala on kuitenkin lopulta, kuten jo Hesekiel on

ennustanut, „sulattava ruhtinaat ja kauppiaat, varkaan ja varkaan, toisiinsa niinkun lyijyn ja kuparin... niin ettei enää ole ruhtinaita eikä kauppiaita“; ja Luther arvelee, että sellainen rangaistus „on jo ovelta“!

Niinpä hän myöskin kannatti niitä „kalitatoista artiklaa“, joihin „yksinkertainen rahvas“ v. 1524 oli pukeutunut vaatimuksensa; nehän lisäksi olivatkin niin maltillisia, että oikeastaan kenen tahansa hyväätar koittavan ihmisen täytyi olla niitten kannalla. Niitten laatijan on täytynyt olla joko teologi tai ainakin uskonnollisesti ajatteleva mies, sillä ne vetoavat ehtimiseen Jumalaan ja hänen „pyhään“ evankeliumiinsa. Sosialistiselta näkökannalta omaavat mielenkiintoa vain toisen, neljännen, viidennen ja kymmenennen artiklan loppulauseet, joissa esitetään, että Jumala on antanut ihmiselle „vallan kaikkien eläinten, ilman lintujen ja vesien kalain yli“ ja että myöskin „puut“, t. s. metsien käyttö, „on oleva kaikille yhteistä“, samaten rahvaalta ryöstetyt pelot. Tämän talonpoikaiskapinan tuttua surullista loppua ei meidän ole syytä tässä kerrata eikä myöskään tutkia niitä (olennaisesti kai kirkkopoliittisia) syitä, jotka heilauttivat tähänastisen kansanmiehen Lutherin hänen nyt tästä lähtien hieman halveksivasti „Herra Omnes“ (omnes = kaikki) nimellä kutsumaltaan puolelta ruhtinaitten ja kaupunkien porvarien puolelle.

Kuitenkin olisi väärin, jos lemaisimme myöhemmän Lutherin kapitalismin tai edes sitä kaikkein voimakkainmin tukevan roomalaisen oikeuden teoreettiseksi puolustajaksi, niinkuin katoliselta taholta

aika ajom väitetään. Päinvastoin, ei ainoastaan v. 1524, vaan myöskin v. 1540 kiihkoili uskonpuhdistajamme niin voimakkaasti kapitalismia vastaan, että Karl Marx kerää otteita hänen kirjoituksistaan ja siteeraa pääpaikkoja „Pääomansa“ ensimmäisessä ja kolmannessa osassa, ja että Jean Jaurès lukee hänet saksalaisen sosialismin ensimmäisiin perustajiin<sup>1</sup>). Luther hyökkää eräässä viimeisistä kirjoituksistaan „An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen“ (Papeille, saarnattava koronkiskomista vastaan, 1540) ennen kaikkea sitä teeskentelevää puheentapaa vastaan, että kauppiaat kaupallaan, takauksillaan ja kiskonnallaan myöskin muka tekisivät maailmalle suuren hyväntyön. Ja sopii täsmälleen meidänkin aikaamme se, mitä hän kirjoittaa: »Moisen hyväntyön ja palveluksen puolesta alikerivat nykyään alhaiset ja ylhäiset, talonpojat ja porvarit: ostavat, pidättävät varastossaan, aiheuttavat kalliin ajan, koroittavat viljan, jyvien ja kaikkien tarveaineitten hinnan; mässäävät ja puhuvat: niin, mitä tarvitaan, se on saatava, minä asetan sen ihmisten käsille, saattaisinhan ja voisinhan toki tavarani pitääkin. Siton Jumalaa hienosti petetään ja narrataan.» Taikka: „Pakanat ovat kyenneet omalla järjellään päättämään, että koronkiskuri on nelinkertainen varas ja murhaaja. Mutta me kristityt pidämme mokomata niin suuressa arvossa, että melkein rukoilemme häntä hänen rahansa vuoksi.“ Tosi

<sup>1</sup>) Marx'in otteet on nyt julkaissut Karl Kautsky, *Theorien über dem Mehrwert* (Lisäarvon teoriota) III, liite ss. 586—600. Jean Jaurès, *De primis socialismi Germanici lineaments apud Lutherum, Kantium, Fichte et Hegel* Tofoa 1891.

kyllä, Luther ei vielä tunne koronkiskuriuden ja kapitalistisen tuotantotavan välistä syvällistä yhteyttä. Eikä hän tunne muuta parannustapaa kuin suositella ruhtinaille, että kiskurien „sinetit ja kirjat“ revittäisiin; heidät olisi maantierosvojen ja murhamiesten tavoin mieluummin teilattava ja kaikki saiturit karkoitettava, kirottava ja mestattava. Ja lisäksi on kirkonmiesten saarnattava koronkiskontaa vastaan, koulumestarien on jo koulussa istutettava lapsiin terveellinen vastenmielisyys sitä kohtaan. Lienevätkö he sitä tehneet ja tehnevätkö nykyään? Niin Luther on korkeintaan terävä yhteiskunnan arvostelija, mutta ei läheskään mikään nykyaikainen sosialisti.

Historian näyttämön etualalla olevien „suurten“ uskonpuhdistajien Lutherin ja Melanchtonin, Zwinglin ja Calvinin, uusien protestanttisten valtiokirkkojen perustajien, rinnalla kulkee miltei uskonpuhdistuksen alkuajoilta saakka yhteiskunnan syvissä kerroksissa toinen radikaalisempi liike, joka uskonnollisella alalla ilmenee n.s. „Zwickauin hurmahenkien“ ja Wittenbergin kuvainkumoojien, taloudellisella alalla taas uusien kommunististen liikkeitten muodossa.

Zwickaussa kukoisti verkateollisuus, lähistössä olevassa Erzgebirgessä hopeakaivostyö; siten oli näille tienoille muodostunut työläisväestöä. Zwickauin „verankutojien“ ja heidän johtajansa, raamattuun erinomaisesti perehtyneen *Nikolaus Storchin* joukossa ja rinnalla tapaamme myöskin sikäläisen Katariinan kirkon papinvirkaa hoitavan nuoren tulisen saarnaajan *Thomas Münzerin* kiinteässä yhteistoi-

minnassa. Molempien täytyi kuitenkin lopulta taipua omistavan porvariston edessä. Münzer kääntyi lähinnä Böönin puoleen, siirtyi sitten harzilaisen kotiseutunsa lähistölle ja Mansfeldin vuorityöläisten luo Allstädtiin, jonne hän koteutti saksalaisen juma-lanpalveluksen ja kansanvaltaisen kirkkohallinnon. Hän joutui sittemmin wittenbergiläisten kanssa riitoihin, kun hän ryhtyi tekemään hyökkäyksiä ruhtinaita ja herroja vastaan, vaati vastaamaan väkivaltaan väkivallalla ja suuren talonpoikaikapinan (v. 1524) yhteydessä järjesti Mansfeldin lukuisat asekuntoiset vuorityöläisjoukot. Allstädtistä, jossa hänen asemansa taasen oli käynyt kestävämmäksi, hän siirtyi vapaaseen valtiokaupunkiin Mühlhauseniin (Thüringenissä), missä hän kuitenkin vasta seuraavana keväänä alkoi järjestää kommunistista komentoa. Tästä Melanchton kertoo: „Hän opetti, että kaiken omaisuuden tulisi olla yhteistä kuten Apostolien teoissa opetetaan... Sillä hän villitsi rahvaan siinä määrin, ettei se enää tahtonut suorittaa tehtäviään, vaan milloin tarvitsi viljaa tai verkkaa, meni jonkun rikkaan luo vaatien sitä kristillisen oikeuden mukaan. Sillä Kristus tahtoo, että tarvitseville on annettava." Todella sosialistinen talous oli muuten sitäkin vähemmän mahdollinen, kun Münzerin kannattajajoukkoon kuului vain 300—400, lisäksi enimmäksen paikkakunnalla vieraita henkilöitä, ja koska hänen „kommuuninsa“ käsitti vain erään osan kaupunkia.

Kun sitten talonpoikaissota kävi yhä kiivaammaksi, kiihoitti tämä intohimoinen, uskonnollisen hurmahengen täyttämä mies kansaa raivokkaaseen

kapinaan tyrannimaisia ruhtinaita ja pappeja vastaan. Hän käytti etupäässä vanhatestamentillisiä kuvia; ankaran-tasavaltalaisen vanhantestamentin suosiminen onkin yhteistä kaikille kristillisille radikaaleille taboriiteista Cromwellin englantilaisiin independentteihin asti. Niinpä kerran: „Älkää antako miekkanne jäähtyä verestä. Nimrod takoa kalkuttaa alasinta, heittäkää hänen torninsa maahan! Päälle, päälle, päälle! Niin kauan kuin päivä on, Jumala käy edellänne, seuratkaa!“ Hän ei näytä tarkemmin selvitelleen teoreettisia mielipiteitänsä, vaikkakin hän kerran vetoaa „filosofi Platonin“ mietiskelyihin — siis päinvastoin kuin roomalainen ja evankeelinen kirkko, jotka kumpikin turvautuivat Aristoteleeseen. Hänen ja poloisten talonpoikaisjoukkojen tuho n. s. Frankenhausenin taistelussa on tuttu. Mutta vielä roviollakin hän on julistanut: „Kaiken tulee olla yhteistä ja jokaiselle on hänen tarpeensa mukaan jaettava.“

Mühlhausen oli vain Münsterin esinäytöstä.

Münsterin kommunismin henkinen alkuperä juontuu etelä-saksalaiseen mystikkoon *Sebastian Franckin* (1500—1545), joka „Kronikassaan, aikakirjassaan ja historiaraamatussaan vuoteen 1531 asti“ selitti yhteisomistuksen alkuperäiseksi, jumalalliseksi ja siitä syystä kristilliseksi laiksi, yksityisomaisuuden sen sijaan inhimilliseksi, itsekkyydestä ja väkivallasta polveutuvaksi oikeudeksi ja siitä syystä maailmalliseksi laiksi. Hän vetosi tässä kohden erääseen — tosin vasta 9. vuosisadalla löytyneeseen — Rooman ensimmäisen paavin Clemensin

(k. s. 55) kirjeeseen ja vielä kauemmas Augustukseen sekä «vüsaihin kreikkalaisiin», nim. Pythagoraaseen, Platoniin ja Epikurokseen, joiden mukaan „hyvien ystävien kesken kaiken tuli olla yhteistä“. Franckin, Schwenkfeldin ja muitten strassburgilaisessa piirissä, johon aika ajoin myöskin Calvinin polttorviolle toimittama espanjalainen unitaari *Serveto* kuului, vaadittiin Lutherin „puolinaisen“ uudistuksen sijaan täydellistä, t. s. sellaisen apostolisen ihannelilan toteuttamista, johon myöskin omaisuuden yhteys kuului.

Tämän piirin kanssa oli nyt seurustellut myös münsteriläinen pappi *Bernt Rothmann*, joka vuosina 1530—1533 nopeassa tahdissa siirtyi katolilaisesta luterilaiseksi, reformeeratuksi ja spiritistiksi (henkienuskokjaksi) sekä vihdoin „kastemieliseksi“. Franck itse ei ollut kommunistisista teorioistaan tehnyt mitään käytännöllisiä johtopäätöksiä. „Kristillinen laki“ ei hänen mielestään kuulu tähän epätäydelliseen maailmaan, vaan, kuten jo hänen kirkollinen vastapuoluelaisensa Tuomas Aquinolainen opetti, (s. 61) kaukaiseen menneisyyteen ja tulevaisuuteen. Toisin oli tulisieluisen Rothmannin laita. Münster oli jo sitten vuoden 1529 vallankumouksen ollut käymistilassa. Kansa suuntasi myöskin taloudellisen tyytymättömyytensä korkeamman papiston ja piispan rikkauteen ja luostarien taloudelliseen kilpailuun. Vuodesta 1531 olivat evankeelisen uskontunnustuksen voitettua ammattikunnat (killat) ja „yhteinen kansa“ (porvaristo) saaneet vaa’an painetuksi eduksen raadin ja ruhtinaspiispan jäädessä alakynteen. Mutta vasta Rothmannin (Rott-



mannin) saarnojen kautta ja hänen sekä viiden muun — erääseen rauhalliseen kastajaliittoon tunnustautuvan — münsteriläisen saarnaajan nimissä marraskuussa 1533 julkaistun alasaksankielisen kirjoituksen kautta — „Bekennnisse von beyden Sakramenten, Doepe und Nachtmaal“ (Tunnustuksia kummastakin näistä sakramenteista, kasteesta ja ehtoollisesta) — tuli omaisuuden yhteys päiväjärjestykseen. Näihin ajatuksiin liittyi sitten tuttuja, pääasiallisesti alempiin kansanluokkiin sytykkeen tavoin vaikuttavia kiliastisia aatteita, joita oli ammenneltu erikoisesti Johanneksen ilmestyskirjasta ja jotka sulattivat rauhallisten mystikkojen (Franck) passiivisuuteen uudestikastavien hurmahenkien aktiivisuuden. Mitä muuta saattoikaan odottaa: he lukivat siitä, miten synnillinen suuri Babel tuhotaan ja valtiot joutuvat pakanoitten käsiin, miten pasuunat pauhaavat, apokalyptiset ratsastajat kiitävät yli maan ja vanha kyy vangitaan, uskovaiset sen sijaan Kristuksen kanssa hallitsevat uuden Jerusalemin tuhatvuotista valtakuntaa, jossa ei ole kyyneliä eikä kuolemaa, ei huutoa eikä kipuja (Ilmestyskirja, luvut 20 ja 21). Ne olivat ajatuksia, jotka eivät olleet tyyten hävinneet kristikunnan piiristä, mutta olivat keisarillis-paavillisen vallanpitäjistön toimesta Kristuksen nimessä ajaksi työnnetty taka-alalle, ja nyt tuhon jälkeen — jo italialaisen Fra Dolcinon apostoliveljesten ja böömläisten taboriittien opeissa — uudella voimalla astuivat esiin.

Ja nyt ryhdyttiin Münsterissä sanoista tekoihin. „R o m a h t i“ käyttääksemme Rothmannin sanoja eräästä hänen uudesta kansankirjastaan „Restitu-

tion" (1534) — „kaikki se, mikä oli palvellut omavaltaisuutta ja omaisuutta, ostaminen ja myyminen, työnteko rahan edestä, korot ja kiskonta, köyhien hien syöminen ja juominen" ja nimenomaan „rakkauden ja yhteiskunnan hyväksi". Ja uudestikastajat olivat päättäneet, „koska me tiedämme, että Jumala tahtoo moisen pahan hävittää", mieluummin „mennä kuolemaan kuin palata siihen takaisin". Miten sitten tämänlaatuisiin uskonnollisiin vaikuttimiin myös liittyi puhtaasti taloudellisia vaikuttimia, erikoisesti piiritetyn kaupungin sotatalouden tarpeita,<sup>1)</sup> — jotka osaksi selittävät myöskin monesti mainitun Uuden Siionin kuninkaan Jan Bockelsonin „monivaimoisuuden"; tässä „monivaimoisuudessa" luonnollisesti (kuten kaikissa alunperin miten puhtaissa liikkeissä tahansa) myös suoranainen aistillisuus on näytellyt jotakin osaa, — kaiken sen selostaminen ei tässä ole kohdallaan. Kylliksi se, että Münster sortui petoksen kautta, ja kaupungista tuli katolilaisempi kuin koskaan ennen. Mutta halumme on — nähdesämme vielä tänäkin päivänä Lambertikirkon tornin kupeella niitä rautaisia häkkeitä, joissa vangittuja uudestikastajain johtajia kuljeteltiin tullakseen lopulta kristillisen püspan käskystä kiduttamalla surmatuiksi ja ollakseen sitten vielä vuosisatoja

1) Ei ainoastaan K. Kautsky kirjassaan „Nyk. sos. edellä käv.", vaan myöskin heidelbergilainen teologi H. von Schubert kirjassaan „Der Kommunismus der Wiedertäufer in Münster" (Münsterin jälleenkastajain kommunismi) (1919) arvelee, että „Jan van Leydenin kommuuni — jonka johtajana oli kuningas-profeetta kommunistisena diktaattorina — oli suurimmalta osaltaan hädän aiheuttamaa sotataloutta kuten meidänkin päivinämmme".

„varoittavana esimerkkinä“ — ajatella, että nämäkin ihmiset, vaikkakin ehkä olivat väärällä tiellä, pyrkivät korkeaan päämäärään ja että — kuten heidän teologinen vastustajansa Schubert heitä vastaan huomauttaa — „ohut viiva yhdisti käytännön miehen Jan van Leydenin teorian mieheen Platoniin“ (Schubert, m. t. s. 50).

Jos lopuksi luomme yleissilmäyksen koko kristillisen kommunismin miltei puolitoista vuosituhatta käsittäneeseen kehitykseen, niin havaitsemme pohjimmaltaan kaikkialla samat, alusta alkaen ilmenneet piirteet: 1. jyrkästi hylkäävän kannan kapitalismiin nähden sellaisenaan, kanta perustuu siveellis-uskonnollisiin syihin; toistaiseksi puuttui vielä käsitys sen taloudellisesta välttämättömyydestä ja kansantaloudellisesta merkityksestä. Sen ohessa 2. tuon tuostakin myös positiivisia kommunistisia yrityksiä, jotka kuitenkin luostarielämää lukuunottamatta a) miltei aina jättivät alansa ulkopuolelle yhteisen tuotannon, b) kykenivät pitämään kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta taikka uskonnollisesta hürmahenkisyydestä polveutuvan kulutuskommunisminsa pystyssä] vain lyhyen aikaa, ja c) jos otamme myös luostarit katsauksemme, saattoivat toteutua vain pienien, muusta maailmasta vapaaehtoisesti tai pakolla irtautuneitten piirien keskuudessa. Vihdoin 3. kristillisen kommunismin teoriaa ei perustella muulla tavalla kuin vetoamalla veljelliseen rakkauteen, joka velvoittaa meidät jakamaan maallisen omaisuutemme lähimmäisillemme, ja luonnolliseen kenestäkään tyyten puuttumattomaan tunteeseen, että „luonnostaan“ ja oikeudellisesti maa ja

sen tuotteet ovat luodut kaikille; ja niiden siis myös on jouduttava kaikkien hyväksi.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Jos vielä lopuksi rohkenemme sallia erään mieleen tunkeutuvan kirkkohistoriallisen rinnastuksen, olisi se seuraava: tämä luontaisoikeudellinen oppi yhteisestä omistuksesta pyrkimisenarvoisena ihannetilana saatettiin useitten vuosisatojen aikana panna ensimmäisen paavin (Clemensin) tiliin, ilman että kukaan kirkon jäsenistä olisi sitä ihmetellyt, — sitävastoin eräs viimeisistä paaveista (Leo XIII) kuuluisassa ensyklikassaan *Rerum novarum* tai *De conditione operificum* („Työmiesten asemasta“) katsoi nimenomaiseksi velvollisuudekseen perusteellisesti perustella yksityisomaisuuden ja bullassaan *Diuturnum illud* (1881) leimata kolmikon: sosialismin, kommunismin ja „äihitöismin“ sanoilla „inhimillisen yhteiskunnan villipedot, jopa miltei hautajaiset“.

---

## N E L J Ä S L U K U

### UTOPISTINEN SOSIALISMI 16.—18. VUOSISADALLA

Kommunistismielisen maalais- ja kaupunkiproletariaatin kukistaminen suuressa talonpoikaissodassa ja Münsterin taistelussa riisti käytännöllisiltä socialistisilta yrityksiltä Saksassa perustuksen vuosisadoiksi. Samanlainen oli tilanne muissakin länsi-Euroopan maissa. Ruhtinaitten alinomaa kasvava valta, vakinainen sotaväki olisi aina ollut riittävänä voimana kaikenlaisten yritysten kukistamiseen. Ja kirkkokaan j ä r j e s t ö n ä ei milloinkaan ollut suopea kommunistisille kapinoille tai edes ajatustavoille, vaan oli vastustanut niitä enimmäkseen jyrkästi. Kuten aikaisemmin katolinen niin menettelivät myöskin vastasyntyneet evankeliset valtiokirkot.

Näistä seikoista aiheutuvat ne kaksi tärkeätä piirrettä, jotka erottavat uuden sosialismin teoreettisen sosialismin tähänastisista muodoista. Ensimmäkin jää nyt esiin sukeltavista socialistisista aatteista kristillinen erikoisluonne suuresti takalalle. Toiseksi ovat nämä aatteet lähtöisin yksityisistä ylevämielisistä yksilöistä, joiden takana ei enää ole mitään massaliikettä. Ja koska taloudelliset olosuhteet yhä edelleen ovat kaukana kaikesta sellaisesta, mikä olisi voinut taata socialistisille systeemeille varman todellisuus pohjan, niin

ovat nämä, teoretikkojen päässään kutomat socialistiset ihanne- ja mielikuvitusvaltiot todellisuudessa olemattomia: ne ovat „u t o p i a n“ — t. s. „vailla paikkaa olevan“ eli olemattoman maan — kuvauksia.<sup>1)</sup>

### 1. Englanti.

Tämänluontoisia utopioita on eri eurooppalaisissa maissa syntynyt kokonainen sarja. Se, joka antoi koko tälle kirjallisuudenhaaralle nimen ja joka samalla oli kaikkein merkitsevin, joten kuvaamme sitä tässä hiukan tarkemmin, on syntynyt 16. vuosisadalla Englannissa. Tarkoitamme

#### a) Thomas Moren utopiaa.

Sen merkityksestä piilee jo suuri osa tekijän persoonallisuudessa. *Thomas More* (latinaistettuna *Morus*), joka syntyi v. 1478 Lontoossa, ei ollut ainoastaan eräs aikansa huomatuimpia humanisteja, vaan myöskin eräs ajan merkitsevimistä valtiomiehistä. Lontoon kauppiaskunnan asianajajana ja luottamusmiehenä hän oli hankkinut itselleen filosofis-lainopillisen sivistyksensä lisäksi myös syvällisiä taloudellisia tietoja. Vuodesta 1518 pitäen — vastoin tahtoansa — jouduttuaan korkeisiin virkoihin, v. 1529 jopa kuningaskunnan lordikansleriksi, oli hän rohjennut ryhtyä oppositioiniin itsevaltiasta Henrik VIII:ttä vastaan, jota hän aluksi oli onnistunut ohjailemaan suotuisaan suuntaan. Erittäin rohkeaa kan-

<sup>1)</sup> Myöhemmin on alettu nimittää myös itse kuvauksia „utopioiksi“.

nanottoa merkitsi kieltäytyminen vannomasta uskollisuutta Henrikille Englannin kirkon ylimpänä päämiehenä. Nyt More sai maksaa rohkeutensa hengellään; 6 p:nä heinäk. 1535 hänet hirtettun. Niinpä siis se mies, joka 1. marrask. 1516 — tarkalleen vuotta ennen Lutherin esiintymistä, vuotta jälkeen Niccolo Macchiavellin niin jyrkästi vastakkaisen *Ruhtinas*-teoksen ilmestymisen — lähetti *Utopiansa* maailmalle, oli silloisen Englannin ensimmäinen mies, eräs aikakauden huomattavimmista älyistä.



Thomas More. (1478—1535)  
Hans Holbeinin taulun mukaan.

Moren mukana siirrymme uskonpuhdistuksen uskonnollisesta maailmasta renessanssin humanistiseen ilmapäiriin. Aristoteles ei enää ole ihailtuna filosofisena esikuvana, vaan renessanssin suuri filosofi: Platon. Se käy myöskin uudesta *valtio*-käsityksestä ilmi. Aivan kuten yksityinen on muovattava ihmishengen tietoiseksi huomukseksi, niin, jopa jossakin määrin taideteokseksi, samoin myös yhteiskunta. Ja näille „humanisteille“ t. s. „ihmisystävälle“ ei maailma enää ilmene pelkkänä kurjuuden alhona, vaan maail-

mana, joka on täynnä sekä suuruutta että kauneutta ja jossa ihminen on määrätty elämään jalossa, Jumalan ja ihmisyyden arvoisessa *onnellisuudessa*. Onnellisuuden saavuttamiseen on meidän käytettävä *järjen* ohjausta, joka antaa meille myöskin aihetta ajatella ihmistoveriemme parasta.

Moren utopia ei edelleen ole, kuten muutamat nykyaikaiset oppineet ovat otaksuneet, oppinutta hupailua taikka „juovuttavan hetken mielikuviuksellista ajatusleikkittelyä”, vaan se on syntynyt mitä vakavimmista poliittisista punniskeluista. Sen osoittaa ennen kaikkea sen perusteellinen johdanto. „Kultainen kirja valtion parhaimmasta tilasta”, kuten sen lisäotsake kuuluu, näet alkaa ankarasti arvostellen Englannin taloudellis-poliittisia oloja. Moren keskustelu maailmaa matkustaneen Rafael Hythlodeuksen kanssa, jonka suuhun myöhemmin asetetaan Utopia-nimisen onnellisen saaren kuvaus, lähtee siitä tosiasiasta, että vaikka Englannissa hirtetään tavaton joukko varkaita — todellakin on niiden luku ollut suuri: erään aikalaiskronikoitsijan mukaan yksistään Henrik VIII:n hallituskautena 72,000! —, ei niiden lukumäärä siitä huolimatta vahenc. Tämän seikan syvällä piilevän selityksen More löytää asioita terävästi tarkastellen sosiaalisista oloista. Jatkuvat sodat tuovat mukanaan paljon heikentyneitä ja rampoja ihmisiä; lukuiset joutilaat aateliset, jotka kuhnurien tavoin (Platon!) elävät päiväpalkkalaisten työstä, imevät näistä poloisista vielä voiman veroilla, pitävät samoin työttömiä palvelijajoukkoja, jotka niin pian kuin heidän herransa kuolee tai hylkää heidät, näkevät



nälkää taikka sitten varastavat. Päälle päätteeksi on Englannissa vielä eräs erikoinen maanvaiva ja varastamisen syy — lampaat!

L a m p a a t ne syövät kokonaisia ihmisiä, peltoja, taloja, kaupunkoja. Mitenkä se on selitettävissä? Näin: aateliset ja papit eivät enää ole tyytyväisiä esi-isiensä heille takaamiin varsin vaivattomiin tuloihin, sen jälkeen kuin lampaanvillan myynti Flanderin ja muitten maitten kehräämöihin ja kuto-moihin on alkanut antaa suuremman voiton kuin entinen viljan myynti. Siitä syystä he muuttavat peltomaat aidatuksi karjalaitumiksi. Seurauksena on: pienviljelijäluokan tuhoutuminen, väestön lisääntyvä väheneminen tasankomailla, hintojen nousu, varallisuuden keskittyminen harvojen käsiin, alaa voittava köyhyys ja työttömyys. Siitä taas seuraa joukko siveellisiä hairahduksia: varastaminen, ryöstäminen, maankiertolaisuus, joita vastaisella puolen on vastaamassa ahneus, nautinnonhimo, laiton ja laillinen pettäminen.

Onko nyt tarkoituksenmukaista esittää hallitsijoille sosiaalisia reformitoimenpiteitä näitten epäkohtien korjaamiseksi? More, joka on toisena keskustelijana dialogissaan, vastaa tähän kysymykseen myöntävästi, sillä: „parempi“ on „hyvän“ vihollinen, ja olosuhteet eivät voi ennemmin muuttua hyväksi, ennenkuin ihmiset ovat hyviä, minkä saavuttaminen kuitenkin vielä veisi paljon vuosia. Hänen keskustelutoverinsa Rafael sen sijaan — hänessä on meidän kai nähtävä v a r s i n a i n e n More — on radikaalimpi eikä suosittele ainoatakaan sellaista toimenpidettä, kaikkein vähimmin ruhtinaille ja hallituksille,

jotka eivät kuitenkaan lopulta ajattele muuta kuin valloituksia, sotaväkeä ja tulojensa lisäämistä. Ainoa parannuskeino on hänen mukaansa Platonin Poliiteian keino (jota More ystävänsä Erasmuksen todistuksen mukaan eräässä nuoruudenaikaisessa kirjoituksessaankin oli puolustanut): koko talousjärjestelmän täydellinen muutos, yksityisomaisuuden poistaminen. Tätä käsitystä vastaan dialogin More esittää sen vastaväitteen, joka vielä tänä päivänä on kuultavissa, että poistamalla yksityisen voiton kiihoike sen mukana hävitetään kaikki, mikä kannustaa yksilöä ponnistuksiin; se seikka sitten puolestaan aiheuttaisi huolimattomuutta työssä ja niin edelleen joukko-köyhtymyksen, riutoja ja verenvuodatusta. Tähän vastaa „Rafael“ kuvailemalla erällä maailmanmatkallaan — sellaiset eivät suurten löytöretkien aikana enää olleet harvinaisia — sattumalta tapaamansa Utopianimisen onnellisen saaren sosialistisia tapoja ja laitoksia, joihin oli viiden vuoden aikana voinut perehtyä.

*Hallitusmuoto* Saarivaltioon Utopiaan kuuluu 54 pientä, yltä suurta yhteisöä, joista kunkin keskuksena on yhtä kaunis kuin käytännöllisesti rakennettu tilava kaupunki, joka on myös hallinnon, opetustoimen, ammattien ja kaupan keskipisteenä. Kullakin kansalaisella on täysi vapaus astua mihin tahansa runsaalla puutarhamaalla varustetuista taloista. Ne muuten jaetaan, jotta yksityisomistuksen varjokin häviäisi, arvalla joka kymmenes vuosi nudelleen. Hallitusmuoto on vahvasti desentralisoitu. Kolmenkymmenen perheen ryhmät valitsevat

vuosittain itselleen esimiehen (fylarkin), kolmesataa perhettä taas ylifylarkin. Kaikki esimiehet puolestaan valitsevat salaisella äänestyksellä koko valtion päämiehen, joka valitaan elinajaksi. Valtion päämies on erotettavissa vain siinä tapauksessa, että hänen epäillään pyrkivän yksinvaltiaaksi. Hänen rinnallaan ovat kaikissa joka kolmantena päivänä pidettävissä, yleisiä asioita käsittelevissä neuvotteluissa ylifylarkit, apunaan kaksi alifylarkkia.

*Taloudellista.* Teoksen painopisteenä on sen taloudellinen osa, joka ensi kerran maailmanhistoriassa esittelee sosialistisesti organisoidun tuotannon. Kaikkien utopialaisten, miesten ja naisten, tulee tehdä työtä. Koska kuitenkin on valmistettava vain hyödyllisiä ja välttämättömiä kulutusesineitä, koska työ edelleen tapahtuu kokonaisuuden hyväksi ja mikäli mahdollista kunkin taipumusten mukaisesti, niin riittää k u u s i tuntinen normaalityöpäivä. Päätoina on verankudonta, puutyöt, sepän ja rakentajan ammatti; naiset harjoittavat pääasiallisesti kehruuta ja kudontaa. Maataloudessa vapauttaa vuosittain osa toisen osan tavalla, joka estää maaseudun ja kaupungin vierautumasta toisistaan; monet jäävät myöskin vapaaehtoisesti pitemmäksi aikaa maatyöhön. Yleensä oppii kukin isänsä käsityön. Vain sairaus, korkea ikä ja erikoiset tieteelliset saavutukset vapauttavat ruumiillisen työn teosta. Epäautopistisissa maissa niin lukuisat joutilaat ihmiset — suurin osa naisista, rikkaat ja köyhät tyhjäntoimittajat, lakeijat ja kerjäläiset sekä pappien ja munkkien summaton joukko — karkoitetaan Utopiassa maasta.

*Elintapa.* Yksiavioisuus toteutetaan ankarasti; tässä kohden siis erotaan merkittävällä tavalla Platonista. Aviorikos rangaistaan kovalla orjuudella, myöskin esiaviollista siveyttä pidetään silmällä. Kolme aamupäivä- ja kolme iltapäivätuntia on varattuna työlle, muu aika huvituksille. Lyhyempi aamiais- ja pitempi päivällisaika, jolloin tarjoillaan terveellistä ruokaa, vietetään yleensä yhteisesti esimiesten asuntojen suurissa huoneissa. Vaateus on verraten yhtenäistä, yksinkertainen ja käytännöllinen. Jo päivän ensimmäisinä tunteina on tilaisuus kehittää henkeänsä syventymällä tieteisiin ja taiteisiin, mitä tilaisuutta innokkaasti käytetäänkin. Kello yhdeksältä illalla mennään levolle, jotta kahdeksantuntisen levon jälkeen virkeinä voitaisiin nousta aamuluennoille, leikkimään tai opiskelemaan; illalla taas ennen maatamenoa — kesin puutarhoissa, talvisin yhteisissä saleissa — harjoitetaan musiikkia tai käytetään aika muuhun jaloon ja viattomaan huvitukseen.

*Sivistys.* Käytännössä on — silloisiin aikoihin nähdessä suunnattomana edistysaskeleena — yleinen koulupakko. Lapset opettelevat — tässä tuntee saavansa muistutuksen keskiajan seitsemästä vapaasta taitteesta — logiikkaa, geometriaa, laskentaa, tähtitiedettä ja fyysillistä maantiedettä. Vieraat kielet ovat tarpeettomia, koska Utopian kaikki asukkaat puhuvat samaa kieltä. Sen sijaan oppii jokainen jo varhain tuntemaan maansa laitokset ja verraten vähälukuiset lait. Moraalifilosofiassa käsitellään samoja kysymyksiä, joita nykyjäänkin. Hyve piilee luonnollisessa t. s. järjen käskyjä seuraavassa elä-

mässä, joka arvioi henkiset nautinnot korkeammalle kuin aistilliset.

*Uskonnollisissa* asioissa suvaitsevat Utopian asukkaat — aivan päinvastoin kuin Moren raivokkaitten uskontaistelujen raatelema vuosisata — kaikkia oppeja ja tunnustuksia, koska heidän ensimmäinen lainlaatijansa (Utopus) oli sitä mieltä; että uskonnollisissa asioissa pakko on sopimatonta ja että totuus järjen ja laupeuden tukemana, omalla voimallaan jo on aukova itselleen tien. Kuitenkaan eivät ne, jotka uskovat, että kaikki päättyy kuolemaan ja että sattuma vallitsee kaikessa maailmassa, saa olla missään viroissa. Useimmat uskovatkin tutkimattomaan, ikuiseen ja äärettömään jumalaiseen olentoon, joka täyttää koko maailman voimallaan ja jolle ihminen saa olla kiitollinen kaikesta siitä, mikä hänet tekee onnelliseksi. Kansan salaisella äänestyksellä valitsevat erittäin hurskaat ja luvultaan harvat papit valvovat kansan tapoja. He menevät naimisiin maan ominaisuuksiltaan oivimpien naisten kanssa.

Monien etujen rinnalla on Moren ihannevaltiossa kyllä paljon vikojakin. Ne riippuvat osaksi siitä taloudellisesta alkeellisuudesta, mikä tänä kasityön ja maatalouden pienliikkeisyyden aikana vallitsi. Myöskin suuriin aittarakennuksiin varastoitujen hyödykkeitten jakamisen, joita kukin perheenpää mies saa noutaa maksutta sen minkä tarvitsee, ajattelee tekijä toki liian yksinkertaiseksi. Rahaa ei käytetä. Omistetun kullan he käyttävät valmistukseen siitä mitä halvimpia astioita tai takoakseen ketjuja ja kahleita — orjilleen. Sillä epä-

miellyttävimpiin ja vastenmielisimpiin töihin, kuten kanavien puhdistukseen ja eläinten teurastamiseen, on tässäkin ihannevaltiossa käytettävä „orjia“ (*servi*), enimmäkseen koti- tai ulkomaisia rikollisia tai vankeja, jotka he ovat ottaneet tosin poikkeuksellisissa ja äärimmäisessä pakossa käydyissä sodissaan.

Totta kyllä, että dialogin More ajattelee lopuksi, että hänen mielestään monet Utopian laitoksista näyttävät ylen ihmeellisiltä, muutamat jopa naurettavilta, mutta kun lukee, millä innostuksella Rafael juuri tässä vielä kerran ylistää sosialistista yhteiskuntaansa ainoana, joka yltäänsä ansaitsee yhteiskunnan nimen, niin silloin tuntee, että tämä Utopian puolustaja on todellinen More, ja päällepäätteeksi poliitikko, joka on ottanut ehdotuksensa varsin vakavalta kannalta. Nünpä myös sitten hänen uskottu ystävänsä Erasmuskin kirjoitti asiasta Ulrich von Huttenille: „Morus sepitti Utopiansa osoittaakseen, mistä johtun, että valtiot ovat peräti huonossa tilassa; erityisesti piti hän esityksessään silmällä Englantia, jonka olot hän oli perinpohjin tutkinut ja oppiut tuntemaan.“ Tosiasiallisesti muistuttaakin — kuten Kautsky on osoittanut — moni pürre saaren ja sen pääkaupungin Amaurotumin, „hämärän“ ja sumusen kaupungin, ulkoisessa kuvauksessa Englantia ja Lontoota.

Maailmaa tuntevalla englantilaisella valtiokanslerilla tuskin oli liian suuria toiveita ihanteensa toteuttamisesta lähitulevaisuudessa. Sitä osoittaa jo hänen huokauksensakin kirjansa lopussa: „Vaikka-

kaan en kaikessa ole kanssasi yhtä mieltä, niin tunnustan kuitenkin, että Utopian valtiossa on sangen paljon sellaista, jota meidän valtiollemme enemmän haluan kuin tohdin toivoa."

Moren Utopia herätti heti ilmestyttyään jo suurta huomiota. Se levisi nopeasti ja sen latinankielinen alkuteksti käännettiin englanniksi (1551 ja jälkeempään), italiaksi (1548), ranskaksi (1548 ja jälkeempään), hollanniksi (1562), espanjaksi (1636), kaikkein ensinnä kuitenkin saksaksi (1523). Saksalaisesta käännöksestä huolehti Claudius Cantiuncula Metzistä, ja kirjan painoi Baselissa Johannes Bebel.

Tämän teoksen uusi ja todellisesti suuri ansio on se, että More siinä ensimmäisenä esittelee valtion **k a i k k i** kansalaiset — harvoja „orjia" lukuunottamatta — käsittävän sosialismin ja tarkasti ajatellun organisatio-suunnitelman, joka ei koske ainoastaan taloutta vaan myöskin sivistystä ja kasvatusta. Myöskin tapaamme hänen teoksessaan ensi kerran esitettynä **t u o t a n t o** välineitten yhteisomistuksen ja taloudellisten hyödykkeitten yhteisen tuottamisen, kun taas kulutusvälineitten kommunismi näyttelce sivuosaa, joten esim. yhteiset ateriat ovat sääntönä vain kaupunkiväestön keskuudessa eivätkä heitäkään ehdottomasti velvoittavina, ja yksityiskotitalous samoin kuin avioliittokin on voimassa. Myöskin tiede, josta hän — päinvastoin kuin keskiajan lahkolaiset aina hänen aikansa Tuomas Münzeriin ja Jan Bockelsoniin asti — piti kiinni, ei ole enää kuten Platonin ihannevaltiossa yläsäätyjen yksinoikeutena, vaan **k a i k k i e n** ulottumilla; tosidemokraattista, kuten kaikki muutkin

piirteet „Olemattoman maan“ koko rakenteessa, vaikka More ei ollutkaan mikään monarkian periaatteellinen vastustaja.

Näin ollen muodostaakin hänen Utopiansa, kuten myös Kautsky ajattelee, monessa suhteessa nyky-aikaisen sosialismin lähtökohdan. Kuitenkin vielä sen epätäydellisessä utopistisessa muodossa. Sen ajan oppineitten enemmistön tavoin (samoin on nytkin!) oli More vallankumouksellisten kansanliikkeitten vastustaja. Hän pitää sosialistisen talousjärjestelmän toteuttamista mahdollisena (kuten Kantkin muuten vielä 1798) vain ylhäältä käsin, valistuneen valtionpäämiehen selvänäköisyyden ja hyvän tahdon kautta. Ja koska hän haluaa voittaa puolelleen mahdollisimman monta sivistynyttä, tehostaa hän jyrkällä tavalla olevien olojen epäkohtia ja kuvailee yksityiskohtaisesti tulevaisuuden valtion ihannouksia; mikä piirre on kaikille hänen jälkeensä ilmestyneille utopioille aina Bellamyyn (1887) asti ominaista.

Koska sosialismi myöhaän 19. vuosisadalle asti ei saattanut olla suurten joukkoliikkeitten kannattama, jäi utopismi vielä vuosisadoiksi ainoaksi sille soveliaaksi muodoksi. Sellaisena haluamme nyt seurata sen historiaa Euroopan eri kulttuurimaissa. Ensinnä poliittisesti ja taloudellisesti kaikkein edistyneimmässä maassa, Englannissa.

#### b. 17. vuosisata.

##### *Francis Baconin „Uusi Atlantis“.*

Vuosisataa Thomas Moren jälkeen eräs toinen englantilainen valtiokansleri, joka kuitenkin päinvas-



toin kuin hänen edeltäjänsä oli pakotettu jättämään virkansa häpeään joutuneena, kirjoitti uuden utopian. Hänen utopiastaan on tosin hänen jälkeenjättämistään papereista löydetty vain vähäinen osa. Tämä mies oli *Bacon Verulamilainen*, englantilaisen empiristisen filosofian perustaja. Hän on nimittänyt teoksensa Platonian muistellen „Uudeksi Atlantikseksi“ ja liittyy myös sikäli suurten kreikkalaiseen, että hän — päinvastoin kuin More — tahtoo saavuttaa yleisen hyvinvoinnin yläluokan tieteellis-teknillisen sivistämisen avulla. Kuvitellulla Etelämeren saarella, jonne hän antaa haaksirikkoistensa pelastua, on tieteitten „Salomonin aarrekammio“, jonka päämääränä on kaikkien olioitten „syitten ja salaisten vaikuttimien tietämys“. Mutta ei puhtaasta tieteellisestä tai totuudellisesta pyrkimyksestä, vaan — englantilais-empirisesti, Baconin „tieto on valtaa“ periaatteen mukaisesti — „kaikkien niitten mahdollisuuksien toteuttamisen takia“, jotka edistynyt luonnontiede ja tekniikka ihmiskunnalle tarjoaa. Siellä on lukuisia laitoksia mikroskooppisia tutkimuksia varten, äänen, hajujen y. m. tutkimisinstituutteja, teleskooppeja ja puhelimia, höyryvaunuja ja ilmalaivoja, kemiallisesti konsentroituja ravintoaineita, tautien välttämiskeinoja ja monia muita merkittävällä älykkyyden helppoudella aavistettuja tulevaisuudenkeksintöjä. Kaiken lisäksi „Salomonin talossa“ parannetaan ja täydennetään kaikki „ulkomailla“ tehdyt uudet keksinnöt, joista tämä yhtä viisas kuin rikas ja onnellinen saarikansa pikaisesti saa kaikkialle sirotettujen lähettiensä kautta tiedon. Sosiaalisista uudistuksista ei tässä

yksinvaltiaalle kuninkaalle Kaarle I:lle omistetussa, tosin lopettamattomassa teoksessa ole missään pu-  
hetta.

Juuri tämän hallitsijan kohtalona oli tuottaa Englannille pelottavia poliittisia järkytyksiä, pelottavimmat koko sen historian aikana. Näitten yhteydessä sattui myöskin suuria, perustuksia huojuttavia sosiaalisia liikkeitä, joitten esimerkkiä Euroopan mannermaalla vasta paljon myöhemmin seurattiin. Cromwellin independenteista erottautui eräs radikaalinen suunta, joita nimitettiin

*Levellereiksi,*

koska he tahtoivat „tasoittaa“ kaiken, ja näistä ratkaisevasti demokraattisista erottautui taas puolestaan eräs proletaariryhmä, jonka jäsenet nimittivät itseään „todellisiksi“ levellereiksi.

Levellerienkin lähtökohtana — aivan samoin kuin Saksassa 16. vuosisadalla tapaarniemme suuntien — oli alunperin vielä jonkinlainen uskonnollinen aihe. „Miten kohtuuton seikka onkaan“, niin sanotaan eräässä heidän lentokirjasistaan, „että muutamilla on tuhansia, toisilla ei leipääkään. Jumalan tahto on, että kaikilla ihmisillä tulee olla riittävästi kaikkea“ j. n. e. Mutta jäljempänä ei enää puhuta paljoakaan Jumalasta, vaan sanotaan: „Pieni parvi väsymättömiä ja säikkymättömiä henkilöitä saattaisi panna maailman päälleen, jos tarttuisivat asiaan järkevästi ja asettaisivat elämänsä ja uljuutensa vastaavasti sen palvelukseen.“ Ei tarvittaisi „koko kansakunnan keskuudessa ainoatakaan aitaa eikä häkkiä, yhtä vähän kuin ojiakaan“, ja hyvinvointi

vallitsisi sittenkin maan päällä, jos vain „kaikki esi-  
neet olisivat yhteisiä”. -- Eräs toinen lentokirjanen,  
jonka nimenä on „Valo, joka loistaa Buckinghamshi-  
restä”, vaatii samaa, koska se on „Jeesuksen vapah-  
duksen tarkoitus”, ja kiroaa intohimoisella tavalla  
rikkaat, aateliset ja — asianajajat, nuo „yhteiskun-  
nan madot”, jotka vain lyövät mahtavien ryöstöihin  
lainmukaisuuden leiman, mutta ovat sorrettujen  
kärsimyksille sokeita. Myöskin muinaisen Israelin  
sapattivuoteen (s. 19) viitataan. Erään *P. Cham-  
berlen*-nimisen lääkärin v. 1649 julkaisema kirjoitus  
„Köyhän miehen asianajaja” puolustaa jo kaiken tä-  
hänastisen kruunun- ja kirkonomaisuuden sekä joten-  
kin rappiolle joutuneen maan kansallistuttamista  
kommunistisen hallinnan tarpeisiin ja köyhien hyväksi.

Samana vuonna (1649) esiintyivät myöskin „to-  
delliset” levellerit, joita kansa nimitti „*diggereiksi*”  
(kaivajiksi). He eivät näet vain opettaneet, vaan  
muuttivat sanansa kohta myöskin teoiksi, „koska  
on riidaton oikeudenmukaisuuden vaatimus se, että  
työtä tekevä kansa saakoon julkisella maalla kaivaa,  
kyntää ja asua maksamatta kenellekään vuokraa”.  
Eräs heidän lentolehtisistään, sen otsakkeena oli  
„Todellisten levellerien lipunnosto eli yhteisyyden  
valtio” (Lontoo 1649), alkaa sanoin „Aikojen alussa  
loi suuri luojä järki maan kaikkien yhteiseksi  
omaisuudeksi”. Väkivallan tietä vasta orjuus, vanha  
Aatami, t. s. perisynti, tuli maailmaan. Jokin tai-  
vaallinen ääni oli eräälle heistä (*Everard*) huutanut:  
„Israelin (= Englannin) ei pidä ottaa eikä maksaa  
vuokraa, korkoa!” ja „Ylös, tehkää yhteisesti työtä”  
— sus myös tuotanto oli oleva yhteistä — „syökää

yhteisesti leipääne ja selvittääkää tämä kaikelle maailmalle!"

Mutta yhtenäisin esitys levellerien kommunistisista ihanteista on kuitenkin vasta eräs Eduard Bernsteinin Lontoon British Museumin aarteista päivän valoon vetämä v. 1651—52 julkaistu *Gerard Winstanleyn* utopia: „Vapauden laki ohjelmana" eli „Todellisen hallitusjärjestelmän uusinta“, „vaatimattomasti ojentettu Oliver Cromwellille . . . sekä kaikille englantilaisille, jotka ovat veljiäni siitä huolimatta, kuuluvatko he kirkkoon vai eivätkö, sekä paitsi heitä kaikille maailman (!) kansoille". Kehoitettuaan Cromwellia antamaan maata kansalle, koska hän päinvastaisessa tapauksessa vain raivaa tietä entistäkin ankarammalle orjuudelle (mikä väite pian Stuartien palattua toteutuikin), tekijä luettelee ensinnä kansan erilaiset rasitukset. Uudessa yhteiskunnassa, niin hän sitten jatkaa, täytyy ennen kaikkea tehdä loppu kaupasta, „ostamisesta ja myymisestä“, kaupasta, joka edustaa ihmiskunnan syntiinlankeemusta ja on kaiken tyytymättömyyden ja kaikkien sotien perimmäisenä syynä. Rikkaus ei tee ihmistä ainoastaan ylpeäksi ja tyrannimaiseksi, vaan on lisäksi saavutettavissa ainoastaan vieraan työvoiman riistämällä. „Rikkaat antavat kaikessa, mitä he antavat, toisten työtä, eivät omaansa." Muuten on — aivan kuin Morenkin opissa — kaikkien saatava pitää yksityistaloutensa, vain maa ja varastoaitat olisivat yhteisiä. Silloin ei enää kenenkään ole pakko englantilaisen valtiopapiston tavoin teeskennellä ja mielistellä ylläpitonsa takia: sisäinen orjuus

on aina vain ulkonaisen orjuuden seuraus. Hallitsijoiksi ja virkamiehiksi olisi valittava viisaimmat järjestäjät ja vahvimmat työntekijät, mutta aina vuosittain uudet, sillä — „vesi, joka seisoo, pahenee“.

Silloisia tuotantosuhteita vastaten vallitsee Winstanleyn kuvitelmissa koti- ja pienteollisuus, vaikkakin niitten rinnalla jo on olemassa myöskin julkisia työpajoja. Vaihto on sen sijaan vallan kommunistisesti järjestetty. Jokainen tuo työnsä tulokset yhteisiin varastoihin ja noutaa sieltä, mitä hän liikkeesseen tai yksityiseen tuotantoonsa tarvitsee. Jokaisen työkykyisen on suoritettava määrätty alhaisin työ-määrä; muussa tapauksessa muistuttavat valvojat, yli 60-vuoden ikäiset miehet, asianomaisia kaikessa hiljaisuudessa; ellei se auta, haastetaan heidät tilille yhteisön eteen ja tarpeen tullen rangaistaan. Kaikki lapset kasvatetaan yhteisesti yhteisissä kouluissa! Uuden tasavallan papit tekevät jokaviikkoina lepopäivinä selkoa julkisista asioista, panevat toimeen esitelmiä tieteitten ja taiteitten, luonnon ja ihmiskunnan historian y. m. aloilta. Sillä Jumalan töitten ja luonnon salaisunksien tunteminen on sama asia. Yliaistillinen oppi „taivaasta“ ja „helvetistä“ tyhmistää ihmisiä, ajaa heidät eräissä tapauksissa hulluuteen, ja lisäksi viekkaat rikkaat käyttävät koko oppia hyväkseen „pettääkseen köyhiltä tämän maailman vapaudet“. Niitten avioliitto, jotka rakastavat toisiansa, on täydellisesti vapaa; avioliiton solmiminen on puhtaasti porvarillinen toimitus. Kultaa ja hopeaa saa valmistaa vain talouskapi-neiksi; sitä ei lyödä rahaksi. Rahaa käytetään ainoastaan valtion kaupoissa toisten kansojen kanssa.

Meidän nähdäksemme ei Winstanleyn utopia merkitykseltään ole lainkaan vähäisempi kuin Moren utopia, jopa se on siitä osittain edelläkin todellisuusvaistoon ja sosialistiseen perustelemiseen nähden. Se otettiin „todellisten levellerien“ piirissä innostuksella vastaan, vaikkakaan sen menestys ei silloisen tuotantotavan ja työväestön takapajuisuuden vuoksi saattanut jäädä kestäväksi. Sosialistiselta kannalta se kuitenkin joka tapauksessa ansaitsee paljon enemmän huomiota kuin eräs varhemmin tunnetuksi tullut, esim. jo Kantin mainitsema *Harringtonin Oceana* (= Englanti) (1656), joka oikeastaan vain luonnostelee erään verraten konstikkaan kansan- ja seurakuntaedustuksen sekä merkillisen virkamiesjärjestelmän, kun se taas taloudellisessa suhteessa tekee vain sen porvarillisen yhteiskuntajärjestelmän rajoissa pysyvän ehdotuksen, ettei kenenkään olisi lupa saada maaomaisuudesta 2,000 puntaa enempiä vuosivuokraa; muissa kohdin H. puolustaa uskonnonvapautta, tieteitten ja teollisuuden viljelystä, vanhuudenheikoista ja työkyvyttömistä huolehtimista y. m. s. Mielenkiintoinen on eräs jo Marxia muistuttava historiafilosofinen ajatus: „Herruus seuraa omaisuutta“, t. s. poluttinen hallitusmuoto noudattaa omaisuuden jakautumista.

Muutoin on myöskin vapaamielisen Harringtonin vastustama valtioabsolutisti *Thomas Hobbes*, jonka vasta Ferdinand Tönnies on opettanut tuntemaan, sangen vähän suosiollinen kapitalismille. Kauppiaita hän kerran nimittää „luonnostaan valtion vannoutuneiksi vihollisiksi“, joiden koko ylpeys on „rajattoman rikkaaksi tulemisessa myymisen ja

ostamisen viisauden avulla". Ja hänen valtionsa ei tunne luokkaetuoikeuksia eikä luokkaoikeudenkäyttöä.

Englannin historia on verisestä ensimmäisestä (1647—49) ja verettömästä toisesta vallankumouksesta (1688) alkaen sen poliittisen ja kaupallisen maailmanherruuden kasvamisen historiaa. Sisäinen yhteiskunnallinen kehitys on sitä syystä jäänyt yhä jäljemmä; käytännöllisistä tai teoreettisista sosiaalisista liikkeistä emme pitkiin aikoihin kuule enää mitään. Poikkeuksena ovat vain kaksi alhaisen kansan piireistä polveutuvaa miestä, jotka (kuten myös Winstanley loppuiällään) kuuluivat kveekarien pelottomaan lähkoon tai ainakin olivat lähellä sitä: Plockboy ja Bellers.

Hollannissa syntynyt, ympäri maailmaa, Maäriin, Unkariin ja Siebenbürgeninin hajaantuneitten uudestikastajien kanssa yhteydessä oleva Plockboy painatti v. 1659 Lontoossa erään kirjan, jonka perusteellinen otsake jo sisältää sen ydinkohdat: „Ehdotus keinoksi tämän ja muitten kansojen köyhien onnellisiksi tekemiseksi yhdistämällä soveliaita ja yhteensopivia ihmisiä t a l o u s y h t e i s ö i k s i eh pieniksi tasavalloiksi, joissa jokainen saisi pitää omaisuutensa ja ilman minkäänlaista sortoa voisi työskennellä sellaisessa työssä, mikä hänelle on omiaan. Keino, jolla tämä ja muut kansat voidaan vapauttaa ei ainoastaan laiskoista, pahoista ja irstaista ihmisistä, vaan myöskin sellaisista, jotka ovat etsineet ja löytäneet keinoja ja tapoja elää toisten työn kustannuksella.“ Toisin sanoen: edessämme on englantilaisten ja hollantilais-

ten käytännöllistä mieltä vastaava kehoitus muodostaa osuuskuntia. Se ei ole enää puhdasta kommunismia; yksityisomaisuus säilytetään, mutta riistäminen — ainakin osuuskunnan piirissä — syrjäytetään. Kerätyn osuuskuntaomaisuuden avulla oli tarkoituksena rakentaa kaksi mahtavaa rakennusta: toinen keskelle Lontoota: varastotalo, jossa kaikenlaiset kaupat olisivat sijainneet, ja toinen vielä isompi maaseudulle tuotannon keskuspaikaksi; viimeksimainitussa olisivat maanviljelijäin, käsityöläisten, merimiesten ja „tieteitten ja taideteitten mestarien“ (süs sivistyneistön) asumukset. Kaikkien jäsenten normaalityöpäivä olisi kuusituntinen, jäsenten, jotka Moren tapaan vuorotellen työskentelisivät kaupungissa ja maaseudulla, teollisuuden ja maanviljelyksen palveluksessa. Kaikki jäsenet valitsevat vuosittain johtajat ja virkamiehet. Henkisestä kehityksestä huolehditaan suurissa kokoussaleissa vapaan keskustelun seuraamien esitelmien y. m. s. muodossa; ateriat ovat yhteiset, seurustelu tapahtuu ilman seremonioita j. n. e. Paitsi tieteitä harjoitetaan myös taiteita, esim. kveekarien muuten hylkimää maallista musiikkia. Loppukatsaus tosin asettaa koko suunnitelman toteuttamisen kristillisen moraalin pohjalle, mutta se ei kuitenkaan missään tule erikoisesti näkösälle. Eräässä toisessa kirjassa (1662) Plockboy ehdotti talousyhteisön perustamista pohjoisamerikkalaiseen siirtolaan Uuteen Hollantiin. Kummallakaan ehdotuksella ei valitettavasti ollut käytännöllisiä seurauksia.

Samanlaisen yrityksen teki ihmisikää myöhemmin Marxin („Pääoma“ I) „todelliseksi ilmiöksi



kansantalouden historiassa" mainitsema kveekari *John Bellers* (1654—1725) „Ehdotuksissaan kaikkien hyödyllisten ammattien ja maatalouden työhdykskunnan perustamiseksi" (1695). Sen yksityisiä ehdotuksia emme halua tässä mainita, koska ne ovat Plockboyn ajatuksille sukua. Nykyisen järjestyksen perusviaksi B. aivan oikein selittää suunnitelmanmukaisen organisation puutteen. Mutta turhaan hän koetti „Ehdotuksissaan" ja kokonaisessa käytännöllisessä kirjoitussarjassa saada omistavat luokat vakuutetuiksi keinottelun, välikäsien ja yksityiskauppojen hävittämisen eduista heille itselleen ja kansalle kokonaisuudessaan. Hänen lämminsydäminen vetoamuksensa sydämeen ja järkeen ei tavannut vastakaikua, vaan joutui vähitellen unohduksiin. Vasta Robert Owen ja Karl Marx ovat temmanneet hänen nimensä päivänvaloon, ja vasta nyt ovat kulutusosuuskunnat niin teoreettisesti (*Franz Staudinger*) kuin käytännöllisestikin kohonneet merkitseviksi, vaikkeivät läheskään riittäviksi tekijöiksi.

## 2. Italia: Campanella.

Englantilaisten utopistien sosialistiset valtioihanteet, joihin olemme edellä tutustuneet, merkitsivät sikäli ilahduttavaa edistystä, että niitä julistivat miehet, jotka seisovivat keskellä elämää, jopa osaksi esim. (*Winstanley*) keskellä ajan proletaariliikkeitä. Meidän täytyy kuitenkin nyt, niin ajallisesti kuin asiallisestikin, perääntyä erääseen utopiaan, tämän sanan ahtaammassa merkityksessä. Eivät tosin

kaikki yhteiskuntaihanteet, joita renessanssin ja uskonpuhdistuksen henkisesti niin hedelmällinen aikakausi tuotti, kuulu esitettävien luokkaan. Niin esim. ei G. Adlerin tähän yhteyteen asettama „Telemiittien“ ritarikunta, joka elää täydellisesti oman mielensä mukaista elämää ja joka pikemminkin vain on kuuluisan mielikuvituksestaan satiirikon *François Rabelaisen* (1483—1552) rehevää ajatusleikkiä. Sen sijaan on asianmukaista mainita tässä eteläitalialaisen

*Tommaso Campanellan* (1568—1639)

„Aurinkovaltio“, joka kokonaisuudessaan on pulpannut tämän dominikaaninmunkin päästä, hänen luostarikammioistaan taikka pikemminkin hänen — vankilakopistaan. Tämä merkillinen kalabrialainen, varhaiskypsä, rikaslahjainen, tietorikas ja loistavat puhujaominaisuudet omaava nuorukainen, joka omasta aloitteestaan oli liittynyt munkistoon, joutui — platoonikkona ankarasti vastustaessaan Aristoteleen skolastiikkaa — huonoihin väleihin Italiassa varsin mahtavan, kilpailevan jesuittajärjestön kanssa. Vielä enemmän hän kiivaalla, kuten väitetään aina salaliittolaisuuteen asti kohonneella vastarinnallaan pilasi välinsä hänen napolilaista kotiseutuaan hallitsevan espanjalaisen väkivaltahallituksen kanssa. Seurauksena oli, että hänen omain tietojensa mukaan täytyi viettää 27 vuotta eri vankiloissa, osin lievemmassä, osin tiukemmassa vankeudessa, kunnes hänet 58-vuotiaana, kai siitä syystä, että hän kirjoituksissaan oli asettunut puolustamaan paavien maailmanvaltaa, päästettiin paavi Urbanus

VIII:n välityksellä vapaana Roomaan. Lopun elämänsä hän saattoi elää Ranskassa, jossa hän (Pariisissa) vuonna 1639 kuoli.

Campanellassa tapaamme näin edellisistä peräti poikkeavan, jälleen enemmän keskiaikaa muistuttavan tyypin, filosofisesti tosin vapaamielisen, maanmiestensä Giordano Brunon ja Telesion panteistisen luonnonfilosofian vaikuttaman munkin, joka ilman todellista maailmantuntemusta katsoo elämää ylevämielisen ja tulisen mielikuvituksen silmälasien läpi ja tässä mielentilassa hahmoittelee utopistisen „Aurinkovaltionsa“ (*Civitas Solis*). Ulkoiselta olemukseltaan on tällä kirjoituksella, jonka hän on liittänyt *Philosophia realis*- (Todellisuusfilosofia) teoksensa kolmannen osan loppuun, Moren antaman esikuvan mukaan selonteon muoto, kertomuksen, jonka eräs genovalainen laivuri vieraalleen, hospitaalijesten suurmestarille, kertoo erään kaukaisen Ceylonsaaren kaupunkikansan, „aurinkovaltiolaisten“, laitoksista.

Kaiken johdossa on papillinen valtionpäämies Hoh, jota myös kutsutaan nimellä Sol (siis Aurinko) ja „jota me omalla kielellämme nimittäisimme metafysikoksi“ (siis filosofiksi). Hänen rinnallaan ohjaa valtiota kolme yhdenarvoista, vapaasti valittua (kuten hän itsekin) päällikköä, kolmen jumalallisen ominaisuuden, vallan, viisauden ja rakkauten, ruumillistumaa, (joiden palvelukseen Campanella itse eräässä toisessa paikassa — eräässä sonetissa — tunnustaa vannoutuneensa). Ne merkitsevät hänelle „ikuisia tukipylyväättä“ taistelussa ihmiskunnan kolmea päävihollista vas-

taan: tyranniutta, sofistikkaa ja tekopyhyyttä, jotka puolestaan ovat peräisin i t s e k k y d e s t ä, tietämättömyyden tyttärestä, ja ovat maailman kaikkien muitten paheitten (sodan, kateuden, valheen, laiskuuden, vääryyden y. m.) aiheena. „Valta“ (*Potestas*-sanasta) on jonkinlainen sotaministeri, sillä aurinkovaltion kansalaisten, vaikkakin he ovat rauhaarakastavia, täytyy olla ruumiillisen harjoituksen (koskee myös naisia) karaisemina aina valmiita taisteluun. „Viisaus“ (*Sin, sapientia*-sanasta) johtaa tieteellistä ja teknillistä kasvatusta; „Rakkaus“ (*Mor, amor*-sanasta) huolehtii kaikesta siitä, mikä koskee aurinkovaltakuntalaisten suvun säilymistä ja jatkumista, sillä kaikki säännöstellään tässä valtiossa, niinkuin jossakin suuressa luostarissa, ylhäältäkäs in mitä tarkimmin.

Koska paheitten alkuperä on, kuten Platonkin opettaa, etsittävässä yksityisomaisuuden ja yksityisperheen itsekkyydestä, on niitten sijalle asetettava tuotannon ja kulutuksen, samoin kuin naisten ja lastenkin yhteisyys. Munkkimme ei tosin paljoakaan vaivaa päätänsä asian taloudellisilla vaikeuksilla. Hän sanoo yksinkertaisesti: „Kaikki on yhteistä, jakaminen on viranomaisten asiana.“ Orjuus on poistettu. Ruumiillinen työ on (vastoin Aristotelestä) yhtä kunniaakasta kuin henkinenkin. Kummassakin tapauksessa on vain neljän tunnin työpäivä. Loppuaika voidaan „viettää miellyttävissä opinnoissa, väittelyssä, lukien, kertoillen, kirjoittaen, kävellen, henkisissä ja ruumiillisissa harjoituksissa ja huvituksissa“. Raha on näissä olosuhteissa tarpeetonta; ulkomaittenkin kanssa ollaan

yhteydessä vain vaihtamalla liikaa olevia tavaroita. Kaikki ovat rikkaita ja köyhiä samalla kertaa: rikkaita, koska heillä on kaikki, minkä tarvitsevat, köyhiä, koska kukaan ei omista mitään. Väitetänsä: yhteiskunnan puolesta tehty työ ei johda laiskuuteen, Campanella ei perustele yksinomaan roomalaisten suurenmoisella isänmaanrakkaudella, vaan myöskin vetoamalla munkkeihin, eräissä tapauksissa jopa uudestikastajiin, joiden suhteen kaikki olisi hyvin — „kunhan ne vain eivät olisi kerettiläisiä!” Tällaisen yhteiskunnan mahdollisuuden todistaa hänen mielestään myös kristillinen alkuseurakunta. Samaten olisivat hänen mukaansa „kaikki kirkkoisät” puolustaneet yhteisomistusta. Kunhan kasvatamme yhteisrakkauden voimakkaaksi, katoavat kaikki itsekkyyden ja yksityisomistuksen pahat seuraukset: ahneus, kateus, kiskonta, viha, oikeusriidat y. m.

Erityisen perusteellisesti käsitellään sukupuoli-suhteita — tuntuu siltä, kuin tämän yksinäisen naimattoman miehen mielikuvitus olisi vallan erikoisessa määrässä kiintynyt niihin. Naisten yhteisyydellä, jota hän vedoten Platoniin, vanhaan testamenttiin (Jaakob, Daavid, Salomo) sekä myöskin — eläinten esimerkkiin puolustaa, ei hän suinkaan tarkoita mielivaltaista sukupuolista yhdyntää, vaan päinvastoin — kuten Platonin Politeiassakin — sukupuolisuhteet ovat yksityiskohtia myöten ylempien sääntämät. Hänen valtionsa kansalaiset eivät synnytä itseänsä varten, vaan koko yhteisön hyväksi, sillä „osa on olemassa kokonaisuutta, eikä kokonaisuus osaa varten”.

Myöskin lapsi kuuluu alusta alkaen yhteiskunnalle. Opetusta varten C. sommittelee varsin terveitä periaatteita. Hän suosittaa mitä suurinta havainnollisuutta (kaupungin muurit muistuttavat Come-niuksen *Orbis pictus*'ta), pään ja käsien työn yhdistämistä, soveliaista opettamista vapaassa luonnossa ja kehittelee muitakin jo vallan nykyaikaisia periaatteita. Kummankin sukupuolen ruumiillisesta kasvatuksesta, sen lisäksi karjanhoidosta, metsästyksestä, erittäin perusteellisesti esitellystä maanviljelyksestä, niinikään taiteista sekä tekniikasta huolehditaan huomattavan suuressa määrässä. Englantilaisen Roger Baconin ja Bacon Verulamilaisen tapaan aavistaa italialaisemmekin rohkea mielikuvitus edeltäpäin monenmoisten nykyaikaisten keksintöjen tulo: koneitten, jotka „ihmeellisen ratamekanismin avulla“ pystyvät kulkemaan vastatuuleenkin; laivojen, joita nokkela koneisto purjeitta ja peräsimitä kuljettaa j. n. e.

Lopuksi hän johtuu puhumaan myöskin aurinkovaltakuntalaisten uskonnosta, joka siitä huolimatta, että aurinkovaltakuntalaiset tuntevat vain luonnollain, kuitenkin on melko lähellä kristinuskoa, aivan Moren tapaan. Lukemattomat muut yksityiskohtat, joita tämän eteläitalialaisen uskomattoman rikkaan mielikuvitus runsain mitoin kuvailee, jääkööt mainitsematta. Tässä ihannevaltiossa on k a i k k i: ruoat, asuminen ja nukkuminen, vaatetus ja ravinto, lääkintä ja oikeudenkäyttö, vieraanvaraisuus ja uhrit, aseharjoitukset ja sodankäynti niin pikkuseikkoja myöten säännösteltyä, että kaikkiin, — yksitoikkoisesta periaatteesta riippuviin, — yksityiskohtun

ulottuvan järjestelyn lukeminenkin, joka toisinaan tosin huvittaa, ajanpitkään kuitenkin käy kovin väsyttäväksi.

Kaiken tämän perusteella emme voi lukea Tommaso Campanellaa suurten, meidän ajallemme vielä hedelmällisten utopistien joukkoon.

Hänen teoriainsa toteutukseksi katsovat kuitenkin monet meidän tässä jonkinlaisena liitteenä käsittelemäämme

*Paraguayn jesuiittavaltiota,*

joka pysyi pystyssä vuosien 1610 ja 1768 välisen ajan. On kyllä totta, että näitä italialaisten jesuiittojen Etelä-Amerikan aroseuduille perustamia ja yli puolentoista vuosisadan vallitsemia intiaanien kaupunkimaisia siirtoloita hallittiin määrätyn, viisaasti suunnitellun ylhäältä alaspäin suuntautuvan mitä yksityiskohtaisimman systeemin mukaan: tuotantoa niinkuin kulutustakin, nuorison ja täysikäisten kasvatusta, naimista ja naimisissaoloa j. n. e. Yksikään tuotantoväline, ainoakaan eläin, joita tässä siunatussa maassa oli vanhastaan suunnattomia määriä, ei kuulunut yksityiselle; kaikki oli „Jumalan omaisuutta“. Työn kaikki tuotteet oli määräysten mukaisesti luovutettava. Puhtaus ja säännöllisyys vallitsi kaikkialla; vallan köyhiä, sellaisia, joilla ei ollut edes syötävää, ei ollut enempää kuin laiskureitakaan. Rikkaampien siirtoloitten ylijäämällä avustettiin köyhempiä. Myöskin rauhasta ja vaihtelusta, jopa vaatimattomista huveistakin oli huolehdittu.

Mutta kuitenkin: eräs suuri eroavaisuus oli olemassa. Campanellan ihannevaltiossa oli kommu-

nismi itsetarkoitus, todellisessa jesuiittavaltiossa taas pohjimmaltaan vain keino — veljeskunnan rikastumiseksi. Totta kyllä, että jesuiitta-isien viisas johto vapautti Paraguayn asukkaat espanjalaisten ra'asta ja julmasta riistosta, mutta itse asiassa korvattiin törkeä riistojärjestelmä vain hienommalla. Myöskin kasvatustilanne, naisen kohtelu, tieteitten ja ammattien asema on Campanellan ihannevaltiossa paljon korkeammalla tasolla kuin jesuiittavaltiossa. Sen kasvatit: viattomat ja sivistymättömät intiaanikansapahaset olivat tosin myös paljon alhaisemmalla sivistysasteella. Ja joka tapauksessa herättää ihmettelyä se viisaus, millä nämä 100, korkeintaan 150 isää saattoivat ilman mainittavaa vastarintaa johtaa 150,000 hengen väestöä ja kohottaa korkeammalle sivistystasolle, kunnes espanjalais-portugali- laisten naapurien kateus ja viha vihdoinkin hajotti heidän taidokkaan rakennuksensa ja muutamien vuosikymmenten kuluessa tuhosi sen muutamia kyläpahasia myöten.

### 3. Ranska.

#### a) Jean Meslier (1664 — 1729).

Ranskan maalaisväestön asema 17. ja 18. vuosisadalla oli ehkä vieläkin kurjempi kuin englantilaisen maalaisväestön asema Thomas Moren aikoina. Eräs ennakkoluuloton huomioitsija, tunnettu tapainkuvaaja Labruyère vertaa vuoden 1688 ranskalaisia talonpoikia villeihin eläimiin: „likkaisina, kalpeina, kokonaan auringonpolttamina, maahan sidottuina he muokkaavat peltoja horjumattoman sit-



keinä . . . öiksi he vetäytyvät luoliinsa, joissa he mustaa leipää, vettä ja juuria syöden elävät“. Eikä paljoa paremmin ollut senkään ainoan säädyn, alemman maalaispapiston, laita, joka jollakin tavoin oli yhdistämässä alhaista kansaa muuhun maailmaan: se oli huonosti palkattu, päällysmiestensä „tallirenkien tavoin“ kohteleva, monesti myöskin raaistunut ja rappeutunut.

Eräs tähän pappisluokkaan kuuluva maalaispappi, mutta mies, joka tunsi kidutettua rahvasta kohtaan syvää myötätuntoa ja joka samalla hallitsi aikansa tietämystä, oli myös *Jean Mestier*, champagnelaisen kankurin poika, 28. ikävuodestaan asti kuolemaansa saakka erään kurjan Ardenneilla sijaitsevan kylän kirkkoherra. Hänen traagillisen elämänsä ristiriita pülee siinä, että hänen kaikkialla ymparillään näkemänsä niin ruumiillinen kuin henkinenkin hätä oli tehnyt hänet valtion ja kirkon piirissä vallitsevan olotilan palavaksi vihaajaksi, samalla kuin hänessä ei ollut sitä, hänen aikaansa nähden tosiaan suunnatonta rohkeutta, että hän olisi uskaltanut julistaa tätä sisintä vakaunustaan maailmalle. Vasta jälkeenjättämässään laajassa käsikirjoituksessaan: „Minun Testamenttini“ hän on sen pannut paperille „muistokirjoitukseksi seurakuntalaisilleen“. Ja nyt se, kokonaisen ihmiselämän tuskallisten kokemusten yhteenkokoomana, patoutuneiden virtain tavoin sitä pelottavammin purkautuu tuossa „Testamentissa“, jota satoina jäljennelminä salaa leviteltiin ja ahnaasti luettiin. Jopa kevytmielinen pilkkaaja Voltairekin värisi kauhusta lukiessaan siitä vuonna

1762 erään otteen. Vasta vuonna 1864 uskallettiin koko teos (kolmena niteenä) julkaista Amsterdammassa.

Kristilliselle moraalille tekee tämä sen virallinen edustaja — aivan samaan tapaan kuin Nietzsche meidän päivinämme — ennen kaikkea kolme vastaväitettä: että se tykkänään tuornitsee „liban“, näkee suurimman onnen kärsimyksissä ja kieltää kostamasta pahaa pahalla, pikemminkin tulee vihamiestä rakastaa. Jyrkän vastakohtaisesti — myöskin Jeesuksen henkilöllisyyteen suhtaudutaan halveksivasti — Meslier suuntaa voimakkaimman vihansa kaikkia kansan sortajia ja verenimijöitä vastaan, kuninkaista ja prinseistä, tyhjäntoimittaja-aatelista ja silmänpalvelija-papistosta aina heidän kätyri-apureihinsa ja loisünsä, juristeihin, liikemiehiin ja sotilaisiin asti, vihan, joka eräässä kohden huipistuu Ranskan vallankumouksen aikana toistuvaksi karkeaksi toivomukseksi, että „maailman kaikki mahtavat hirtettäisiin pappien suoliin“! Ja kuitenkin behkuu tässä vihan fanaatikossa, tässä armollisen Jumalan ja paremman tuonpuolisen elämän ehdottomassa kieltäjässä palava ihmisrakkaus. Hän kehottaa — tässä kohden kommunistisen manifestin edeltäjänä — maailman kaikkia kansoja yhteistointaan ja yhteiseen kapinaan sortajia vastaan, jotta tämän häpeällisen yhteiskuntajärjestyksen rauhoille syntyisi uusi oikeudenmukaisuuden, totuuden ja rehellisyyden yhteiskunta.

Tämän muuten sangen lavean kirjan voima on sen kriittikissä. Uutta, yhteisomistukseen perustuvaa järjestystä kosketellaan vain verraten

lyhyesti. Koska Meslier kirjoitti talonpoikia varten ja kaupunkiteollisuus, joka sillä välin jo oli Colbertin aikana voimakkaasti kehittynyt, oli hänelle vieras, niin sitoo hän sosialistiset ehdotuksensa silloisessa Ranskassa vielä moniaissa paikoin olleiden „talonpoikaisten talousyhteisöjen“, (joissa talous ja pellonkäyttö oli yhteistä), yhteyteen. Hänen mielipiteensä mukaan oli niitten verkko ulotettava koko maata käsittäväksi; yleinen työvelvollisuus, kaikkien pitäjiin liitto, kaikkien lasten yhteinen kasvatus, vapaa rakkansavioliitto j. n. e. oli saatava aikaan.

#### b. Vairasse ja hänen seuraajansa.

Meslierin maalais-tulevaisuudenvaltion niin sanoaksemme teollisuudellisen vastakohtan muodostaa *Denis Vairasse*'in, erään eteläranskalaisesta Allais-kaupungista kotoisin olevan hugenotin, utopia, miehen, jonka elämästä tiedetään tuskin muuta, kuin että hän oli perättäin sotilas, juristi ja yksityisopettaja Pariisissa. Vairasse oli jo elänyt ranskalaisen teollisuuden mahtavan kehityskauden. Se seikka kuvastuukin selvästi hänen Pariisissa kolmena niteenä 1675—79 ilmestyneessä, pian saksaksi, hollanniksi ja italiaksi käännettyssä utopistisessa valtioromaanissaan, „Sevarambien historiassa“, joitten asumapaikka tällä kertaa on sijoitettu Austraaliaan. Moreen rinnastettuna ei hänen utopiastansa oikeastaan löydä paljoakaan uutta, lukuunottamatta sitä, että sevarambien keskuudessa on voimassa kahdeksan tuntinen työpäivä, aivan nykyaikaisten sosialististen katsomustapojen mukaan: kolmannes

päivästä työhön, toinen kolmannes nukkumiseen, ja viimeinen kolmannes huvituksiin ja nautintoihin.

Tärkeimpänä poikkeuksena on se, että yleishyödyllinen työ — ylittäen vielä senkin käsiteollisuus- aikakauden tason, jona Vairasse eli — suoritetaan suurissa, „osmaasioiksi“ nimitetyissä rakennuksissa, joihin mahtuu enemmän kuin tuhat henkeä. Tällaisia osmaasioita on olemassa kaikkia inhimillisen toiminnan aloja varten, ei ainoastaan taloudellista tuotantoa, vaan myös esim. lastenkasvatusta, rakennustoimintaa, näytelmätaidetta ja luonnollisesti myös maanviljelystä varten. Ratkaisevasti on siis vallitsemassa pyrkimys suurliikemäisyyteen. Osmaasioitten yhteisissä keittiöissä valmistetaan niinkään ruoka, niin että naiset ovat vapaita taloustoimista, mikäli vain tahtovat. Naiset ovat yleensä tasa-arvoisia miesten rinnalla, paitsi siinä suhteessa, etteivät kelpaa virkamehiksi. Rahaa ei käytetä, ei myöskään ole teknillisiä salaisuuksia; mahdollinen liikaväestö siirretään uusiin siirtoloihin.

Erikoista huomiota kiinnitetään kummankin sukupuolen kasvatukseen julkisissa kouluissa, joissa jokaisen lapsen on seitsemännestä ikävuodesta alkaen täytyminen käydä ja joiden auktoriteetin edessä vanhempienkin on taivuttava. — Perusteellisesti ja mahdollisimman viehättävästi tämä kohtelias tekijä kuvaa rakkauselämän kahdeksantoista „armastelu-kuukauden“ aikana; yksiavioisuus on sääntönä. Yksityiskohtaisimmin hän kuitenkin käsittelee sevarambien puhtaasti järjelle perustuvaa uskontoa. Jo kouluissa suoritetaan määrättyinä aikoina suuria uskonnollisfilosofisia väittelyitä, joissa kukin voi

vapaasti esittää omia mielipiteitään. Ylipäättänsä ei tämän teoksen vahvimpana puolena ole taloudellinen, vaan moraalifilosofinen ala.

Kirja luonnollisestikin kiellettiin Ludvig XIV:n Ranskassa, mutta ehkäpä juuri siitä syystä sen kirjallinen menestys oli suuri, ja se synnytti seuraavina vuosikymmeninä kokonaisen parven enemmän tai vähemmän taitavia jäljittelyjä, joitten tekijät antoivat vilkkaalle mielikuvitukselleen aivan valtoimet ohjat. Siinä kirjallisuudessa „saamme tehdä tuttavuutta keltaisten, mustien ja valkeitten ihmisten, jättiläisten, kääpiöitten ja tavallisten ihmislasten, eläin ihmisten ja ihmiseläinten kanssa. Saamme vaeltaa Keski-Afrikan pimennoissa, laskea maihin Etelämeren kaukaisilla rannoilla, painua maan syvyyksiin<sup>1)</sup> ja kulkea maailmankaikkeudessa planeetalta planeetalle“ (Lindemann). Sivuutamme luonnollisestikin nämä pääasiassa vain lukijakunnan huvitukseksi — uutena muotina! — syntyneet lihoittelevan mielikuvituksen luomukset ja samaten myöskin täydellisesti sosiaalifilosofista mielenkiintoa vailla olevan *Fontenelle'n* „filosofivaltion“, ja *Fénélon'in* tunnetun kasvatusromaanin „*Tèlemaque*“. Mainitsemme tästä kirjallisuudesta vain *Sadeur'in* „*Terre Australe'n*“ (1676) ja sen siitä syystä, että kaikista tähän asti mainituista utopioista poiketen sen kuvaama austraaliaalainen luonnonkansapahanen ei löydä onnensa valtiotaloutta yhteiselämästä, vaan a n a r k i s t i s e s t a kommunismista. Sana „käsky“

<sup>1)</sup> Niin m. m. tanskalaisen L. Holbergin valtioromaanissa: „Niels Klim'in matka maanalaiseen maailmaan“ (1741)

on „austraalialaisen“ vihaama; hän tekee, mitä hänen järkensä hänelle sanoo. Tuotantotoiminnan vaikea järjestely tällöisen anarkian vallitessa kierretään siten, että tuotantoa ei luonnon runsaskätisyyden ja asukkaitten tarpeitten mitättömyyden vuoksi ole lainkaan olemassa.

### c) Valistuksen aikakausi.

(*Morelly ja Mably*).

Valistuskauden, 18. vuosisadan, poliittis-sosiaaliset pyrkimykset perustivat vaatimuksensa järjen oikeuteen, joka samastettiin siitä alunperin tykkään poikenneen luonnon oikeuden kanssa. Järjen oikeudesta johdetaan poliittisesti lähinnä yksilön vapauden (individualismin, liberaalismin) periaate, joka saa englantilaisen *Locken* ja ranskalaisen *Montesquieun* valtioteorioissa ilmauksensa. Syvernmmissä persoonallisuuksissa herää kuitenkin piankin epäily, että yksityistahdon rajoittamaton vallitsemisoikeus tekee egoismin vallan entistäkin suuremmaksi, yhä pahentaa heikkojen sortoa, ja että mainittu periaate näin ollen on korvattava sosialismilla tai se on ainakin yhdistettävä siihen.

Valistusajan ensimmäinen ratkaisevasti sosialistinen kirja on vuonna 1755 tekijänimettömänä ilmestynyt *Code de la nature* (Luonnon lakikirja). Se oli erään apotti *Morellyn* tekemä, miehen, josta emme tiedä muuta, kuin että hän kahta vuotta aiemmin oli julkaissut jonkin verraten fantastisen ja lisäksi kal-seaa runoproosaa viljelevän utopian „Basiliadi eli uivien saarten haaksirikko“. „Luonnon lakikirja eli

sen lakien todellinen henki" — alaotsake ilmeisesti on viittaus Montesquieun seitsemää vuotta aiemmin ilmestyneeseen tunnettuun teokseen<sup>1)</sup> — sen sijaan sisältää juurtajaksaisen moraalifilosofisen perustelun. Jumala tai, mikä merkitsee samaa, „luonto" on luonut ihmiset hyväksi, myöskin hänen taipumuksensa ja viettinsä ovat luonnonmukaisia, siis oikeutettuja. Siitä syystä olisi myöskin koko sosiaalinen järjestys perustettava luonnonjärjestyksen pohjalle, kullekin olisi hänen kykyjensä ja intonsa mukaisesti määrättävä hänelle kuuluva asema. Tähänastiset moraliinopettajat ja lainlaatijat, „sokeat sokeaintaluttajat", ovat sen sijaan luoneet mitä luonnonvastaisimpia säädöksiä, jotka yhdessä kumarapäisen moraalin ja järjettömän kasvatuksen kanssa ovat pakottaneet meidän itsessään hyvät taipumuksemme tuhoiseen suuntaan. Yhteiskunnan pahin rutto ja syöpä on yksityisetu. Yksityisomaisuuteen, koska se on kaiken pahan alku ja juuri, on kirves suunnattava, yksityisomistus on syrjäytettävä, jotta Jumalan ihmisille säätämä asioitten luonnollinen järjestys jälleen pääsisi valtaan.

Varsinainen „Lakikirja" sisältää kaksitoista osastoa ja 117 pykälää. „Pyhitetyt" kolme perussäännöstä ovat: 1. Yhteiskunnassa ei kenenkään tule omistaa mitään, lukuunottamatta hänen senhetkisen käyttönsä tarve-esineitä, palvelivatpa ne sitten hänen tarpeitansa, huvituksiansa tai päivittäistä työtänsä. 2. Jokainen kansalainen kuuluu valtiolle ja hänet on ylläpidettävä kokonaisuuden varoilla. 3. Jokaisen

<sup>1)</sup> „De l'esprit des lois" (Lakien hengestä) 1748.

kansalaisen on asetettava voimansa, kykynsä ja ikänsä yhteishyvän palvelukseen. Yksityiskohtia sääntelee „talouslaki”. Kestävät tuotteet varastoidaan aittoihin. Jokainen kaupunki omistaa riittävän määrän maata, jonka muokkaukseen kaikki kansalaiset, myöskin oppineet ja taiteilijat, ovat velvoitettuja. Valtion antama vaatetus on 10—30-ikäisille kunkin ammatin mukainen, vanhemmat saavat puheutua kukin makunsa mukaan, kuitenkin ei ylellisesti.

Naimisiin inennään jo 15—18 ikäisinä; naimattomuus sallitaan vasta 40 ikävuoden jälkeen, sillä perhe on yhteisön perustuksena. Pääpaino asetetaan — niinkuin miltei kaikkien sosialistien opeissa — kasvatukseen. Jo viisivuotiaat viedään julkisiin kouluihin, missä perheenisät ja -äidit, jotka vaihtuvat aina viisin päivin (!), totuttavat heitä leikeissä ja ruumiillisissa harjoituksissa yhteismielen ja vapaaehtoiseen tottelevaisuuteen. Kymmenen vuoden ikäisinä he astuvat „yleisiin työpajoihin”, jossa kullekin annetaan kykyjensä ja taipumustensa mukaan kaikenlaista yleishyödyllistä opetusta — niiden joukossa tieteissä ja taiteissa — ja kasvatetaan ennen kaikkea siveellisiksi luonteiksi. Määrättyjä uskonnollisia mielipiteitä ei ole lupa tunkea nuoriin mieliin, vaan on odotettava, kunnes heissä itsestään herää äärettömän olennon mielikuva, ja sitten osoitettava, että luojan tunnemme vain hänen teoistansa, ennen kaikkea oman sydämemme sosiaalisista vaistoista. On turhaa mietiskellä sellaisia asioita, joita Jumala millään ilmenemyksellään ei ole meille selvittänyt.



Kovuudella kohtelee „Luonnon lakikirja“ vain niitä, jotka yrittävät nostaa vihattavan yksityisomistuksen jälleen pystyyn. Heidät suljetaan ihmiskunnan vihollisina ja vaarallisina mielipuolina elinkaudeksi hautamaisiin vankiloihin, heidän nimensä pyyhitään ainiaaksi kansalaisten luettelosta.

Morellyn kirjalla on ollut kauan vaikutusta ranskalaiseen kirjallisuuteen, erikoisesti Babeuf'hin ja 1840-luvun sosialisteihin. Yhtä pitkälle ei mennyt kirjassaan „Lainsäädännestä“ (1776) *Mably*, filosofi Condillacin velipuoli, jonka mielestä tosin kaikkien ihmisten tasa-arvoisuus on luonnon ja järjen mukaista, mutta joka kuitenkin pitää täydellistä yhteisomistusta nykyisten olosuhteitten vallitessa mahdottomuutena ja asettaa siitä syystä etualalle vähittäisen, moraalisen kasvatuksen kautta tapahtuvan kehityksen. Hän tyytyy vaatimaan, että valtio säännöstelee kaupan, että yksityisperintöoikeus lakautetaan, että säätyjen tasa-arvoisuus toteutetaan ja että kulutuslait ja ennen kaikkea siveellinen ja sosiaalinen kasvatusta pannaan toimeen.

d) Vallankumouksen aika: Rousseausta Babeuf'hin.

Ranskan vallankumouksen varsinainen filosofi, vaikkakin hän kuoli 11 vuotta ennen sen puhkeamista, oli kuten tunnettua *Jean Jacques Rousseau*. Rousseau on aina viime aikoihin asti ollut toisten mielestä äärimmäinen individualisti, toisten mielestä valtioabsolutisti ja miltei sosialisti. Kumpikaan näistä mielipiteistä ei vastanne todelli-

suutta; ratkaiseva merkitys on annettava hänen suh-  
taumiselleen yksityisomaisuuteen. Ne, jotka pitävät  
häntä sosialistina, puolustautuvat tavallisesti tuolla  
kuuluisalla kohdalla, joka tavataan hänen myrsky- ja  
kiihkokauden-teoksessaan, kilpakirjoituksessa „Ih-  
misten eriarvoisuudesta“ (1755), toisen osan alussa:  
„Ensimmäinen, joka aitasii kappaleen maata ja sitten  
julkesi sanoa: tämä on minun! ja tapasi ihmisiä,  
jotka olivat kyllin typeriä uskoakseen sen, hän oli  
porvarillisen yhteiskunnan todellinen perustaja...  
Te olette menetettyjä, kun unohdatte, että hedelmät  
kuuluvat kaikille, maa ei kenellekään!"; sekä edel-  
leen samaisen kirjoitelman jatkuvasti terävällä,  
oleviin omistussuhteisiin kohdistuneella kritiikillä.  
Mutta kaiken — tämän aikansa ylikulttuurin into-  
himaisen syyttäjän, köyhien ja sorrettujen innostu-  
neen asianajajan — oleviin omistussuhteisiin väliin  
jopa liioitellen kohdistaman kritiikin ohella hänen  
poliittisissa teoksissaan — „Yhteiskuntasopimuk-  
sessa“ (*Contrat social*, 1761), ensyklopedian artikkelissa  
*Économie politique*, neuvoissa korsikkalaisille (1764  
—65) ja puolalaisille (1772) heidän valtioselämänsä  
uudistamiseksi — tavataan tuskin missään positii-  
visia sosialistisia ajatuksia.

On kyllä totta, että hän teoriassa myöntää val-  
tiolle, vallankin milloin hän tässä kohden voi nojau-  
tua yhteistahtoon (*volonté générale*), oikeuden yleis-  
sen edun nimessä rajoittaa yksityisen omistusoi-  
keutta, hätätilassa jopa täydellisesti sen peruuttaa-  
kin. Ja Korsikaa varten tekemässään valtiosopi-  
musluonnoksessa hän jossakin kohden kerran lausuu  
sen toivomuksen, että valtio saisi kaiken ja yksi-

tyinen yhteisomaisuudesta vain tekojansa vastaavan määrän omaisuutta; mutta kaikki tuollainen ainoastaan vivahtaa sosialismiin. Pääasiaan nähden on huomattava, että Rousseau nimenomaisesti hyväksyy olevan omaisuuden loukkaamattomuuden, niin, jopa pyhyiden opin: „*Yhteiskuntasopimus*“ antaa valtion kansalaiselle tähänastisen „oikeuden kaikkeen“ sijasta omistusoikeuden kaikkeen siihen, minkä hän omistaa.

Rousseau'n rinnalla on Ranskassa ennen suuren vallankumouksen puhkeamista koko joukko pienempiä henkiä harjoittanut samansuuntaista terävää yhteiskuntakritiikkiä. Niin esim. apotti *Raynal* voimakkaasti alleviivaa rikkaitten ja köyhien välistä luokkaeroa ja on hankkinut itselleen epätavallisen syvän käsityksen historiallisten tapahtumien taloudellisesta perustuksesta. Samaan tapaan tekee tunnettu fysiokraatti *Turgot* teoksessaan „*Tutkimuksia rikkouden muodostuksesta ja jakautumisesta*“ (1766) eron kapitalistien ja yksinomaan työvoimansa varassa elävien palkkatyöläisten välillä. *Linguet'n* „*Porvarillisten lakien teorian*“ (1767) mukaan on viimeksimainittujen asema jopa huonompi kuin orjien, koska he voivat nääntyä nälkään ilman että kukaan heistä huolehtii. Myöskin sittemmin liberaalinen vallankumousministeri *Necker* on sitä mieltä, että „kaikki porvarilliset säännökset ovat laaditut omaisuuden eduksi“, ja viittaa jo vuosisataa ennen Marxia omaisuuden yhä suurenevaan keskittymiseen harvojen käsiin. Ja *Brissot de Varville* (1736—1793) *Filosofisissa tutkimuksissaan* omistus-

*oikeudesta ja varkaudesta* (1780) ei tosin selitä, kuten usein väitetään — Proudhonin edeltäjäni — omaisuutta suoranaisesti varkaudeksi, mutta väittää kuitenkin, ettei porvarillinen omistusoikeus saa vedota luonnonoikeuteen; sillä luonnontilassa on se varas, jolla on liikaa, yhteiskunnassa sitä vastoin se, joka ottaa rikkailta jotakin. Kuitenkaan eivät nämä yhteiskuntakriitikot ole tehneet tuontapaisista esilauseistaan mitään sosialistisia johtopäätöksiä. Jopa Brissot maaliskuussa 1792 girondistina leimasi vuonna 1780 kirjoittamansa tutkimuksen koulupoikamaiseksi liioitteluksi.

Ja itse vuoden 1789 vallankumous, mitä muuta se oli kuin kolmannen säädyn, t. s. hyvinvoivan porvaris- ja talonpoikaissäädyn kapina siihen saakka yksin etuoikeuksia nauttinutta aatelistoa ja korkeampaa papistoa vastaan? Tosin kaikki kansalaiset selitetään „vapaiksi“ ja „tasa-arvoisiksi“, mutta kumpikin sekä vallankin „veljeys“ jäi pelkäksi iskusanaksi, jota ei käännetty todellisuuden kielelle. Jopa vuoden 1793 radikaalinen perustuslakikin selittää yksityisomaisuuden loukkaamattomaksi; eräs konventinistunto 18:nä maaliskuuta mainittuna vuonna uhkasi kuolemanrangaistuksella kaikkia niitä, jotka vaikkapa vain harjoittivat agitatsionia olevan omistujärjestyksen kumoamisen puolesta! Itse jalon *Condorcet'*nkin (1743—94) päässä ja sydämessä ovat vain tulevan sosialismin ensimmäiset idut. Joka tapauksessa hän on jo ymmärtänyt, että „tasa-arvoisuuden“ vaatimus on jääpä ainoastaan tyhjäksi sanaksi, niin kauan kuin omaisuuden ja ennen kaikkea sivistyksen epätasaisuus jatkuu.

Sitä syystä hän vaati luonnoksessaan *Kansalliskasvatukseen*, jonka „Lakiasäättävä kokous“ vuonna 1792 oli antanut hänen laadittavakseen, kaikkien luokkaeroavaisuuksien hävittämistä kasvatuksessa, siis todellista, nytkin vielä meillä toteuttamatonta yhtenäis koulua, ja ensimmäisen kerran Platonin ja Moren jälkeen laajaperäistä täysikäisten, nimenomaan myöskin palkkatyöläisten ja siihen aikaan kaikissa „sivistys“-maassa tavattomasti laiminlyödyn naissukupuolen jatko-opetusta. Mutta periaatteessa hänkin oikeana „valistajana“ pitää kiinni aikansa individualistisesta yhteiskuntakäsityksestä.

Kuitenkin oli konventin vasemmistossa myös pieni joukko selviä ja päättäväisiä päitä, jotka näkivät kauemmas kuin pelkat poliitikot ja jotka vaativat taloudellisia uudistuksia.

Niinpä abbé *Jacques Roux* kirjoitti: „Vapaus on vain oma haamunsa, jos yksi luokka voi näännyttää toisen nälkään, jos rikkaalla on yksinoikeutensa nojalla valta määrätä köyhien elämästä ja kuolemasta.“ Ja kuulostaa kuin vuoden 1923 lauseelta, kun hän huudahtaa: „Porvarit ne ovat jo neljättä vuotta rikastuneet vallankumouksesta; pahempi kuin maanomistaja-aateli on uusi kauppa-aatelisto, joka meitä rasittaa; sillä hinnat kohoavat kohoamistaan, eikä sille näytä loppua tulevankaan. Onko muka keinottelijan omaisuus pyhempi kuin ihmisten elämä?“ M. Beer huomauttaa sen lisäksi vielä eräästä Lyoniin saapuneesta *Lange* nimisestä saksalaisesta, joka Meslierin suunnitelmien (s. 108) pohjalta lähtien ehdotti laajojen maanviljelys-osuuskuntien perusta-

mista, joihin valtio osallistuisi osakkeenomistajana ja joissa tuotanto ja kulutus säännösteltäisiin osuustoiminnallisessa hengessä.

Mutta näitä ajatuksia ei toteutettu. Ja kun sitten kiihkeä nuori *Babeuf*, joka roomalaisten plebeijien molempia suuria esitaistelijoita muistellen oli liittänyt nimeensä etunimen Grachus, vuonna 1796 perustamiseen "*Tasa-arvoisten salaliittoineen*" hyökkäsi esiin liittääkseen valtiollisen tasa-arvoisuuden taloudellisen, pelkastaan muodolliseen, Robespierren ja St. Justin valtiolliseen demokratiaan yhteiskunnallisen, oli se liian myöhäistä. Vastavallankumouksen voimat olivat jo taas kasvaneet liian mahtaviksi, ja niiden sotilaallinen edustaja, nuori Napoleon Bonaparte, tukahdutti liikkeen helposti. Sen teoreettisesti johtavana päänä ei muutoin näytä olleen toukokuun 27 p. 1797 giljotiinin uhriksi joutunut Babeuf, vaan italialaissyntyinen *Filippo Buonarotti* (1760—1837), joka 1828 kirjoitti sen historian, mutta puolusti jo 1793 sitä mielipidettä, että moraalinen ja taloudellinen kumous käyvät valtiollisen edellä; puhtaasti muodollinen demokratia sitävastoin koituisi toistaiseksi ainoastaan omistavien hyväksi.

„Tasa-arvoisten salaliiton“ kukistuttua oli Ranskan sosiaali-vallankumouksellinen liike lannistettu enemmän kuin kolmen vuosikymmenen ajaksi Ulospäin verisiä valloitus­sotia Napoleonin aikana ja hänen jälkeensä Bourbonien paluu, Bourbonien, jotka eivät olleet mitään oppineet eivätkä mitään unohtaneet; talouselämän alalla suurporvariston kasvava rikastuminen joukkojen kasvavan sarron ohella: sellainen

oli ajan luonne siihen saakka, kunnes uusien sosialististen teoriain tuli astua vanhojen tilalle.

#### 4. Valistus- ja vallankumousaika Saksassa.

Saksa, joka taloudellisestikin tointui kolmikymmenvuotisen sodan hävityksistä vain hitaasti ja vähitellen, oli vielä 18. vuosisadan viimeisellä neljännekselläkin poliittisesti ja sosiaalisesti siksi takapajulla, että kansakunnan henkisillä johtajillakaan on tuskin mitään suhdetta todelliseen poliittiseen elämään. Heidän oppositionsa suuntautuu ymmärrettävästikin läheisintä, itse Fredrik Suuren maissakin vielä ylivoimaista, poliisivaltion harjoittamaa sortoa vastaan. Sosialistisista puuskista on senvuoksi tuskin olemassa merkkiäkään<sup>1)</sup>.

*Wielandin* satunnaiset sosiaaliset haaveilut „*Golde-ner Spiegel*“ tai „*Nachlass des Diogenes von Sinope*“ teoksissa ovat silkkaa mielikuvituksen leikkiä romaanimaisessa muodossa. *Lessingin* ihanteena on johdonmukainen, teoreettisesti miltei anarkiaan saakka ajautuva individualismi: järjestyksen täytyy voida pysyä voimassa ilman hallitusta, jos yksityinen osaa itse hallita itseään. Valtion onni on sen jäsenten yksityisen onnen summa; jos vain muutamien harvojenkin yksityisjäsenten täytyy siinä kärsiä, on meillä vain „tyranniuden peitteleminen“ edessämme. Vielä voimakkaammin asettuu *Herderin* lempeä, epäpoliittinen luonne valtion pak-

<sup>1)</sup> Olen selvitellyt *Lessingin*, *Herderin*, *Schillerin* ja *Goethen* poliittista kantaa kirjassani „*Die Philosophie Unserer Klassiker*“ (Klassikkojemme filosofia, ilm. Berliinissä 1922) ja viittaa tässä siihen. — Tekijä.

koa vastaan; valtio ilmeneekin hänelle vain keino-  
tekoisena koneistona, ja itse hän näkee ihmiskunnan  
lopullisen päämäärän yksityisten onnessa, niin että  
Kant saattoi häneltä kysyä, katsoiko hän ylimmäksi  
ihmispäämääräksi ehkä pelkissä nautinnoissa onnel-  
listen nautojen ja lampaiden tavalla elävien Etelä-  
meren saarten asukkaiden mielihyvän

*Schillerillä* sitä vastoin, vaikkapa emme oitai-  
sikaan lukuun hänen nuoruudenkautensa radikaal-  
ista yhteiskuntakritiikkiä („Kavaluus ja rakkaus“),  
esiintyy jo siellä täällä sosialistisen käsityksen ituja.  
Hän ei ainoastaan jätä maailmanmenoa — nälän ja  
rakkauden määrättäväksi, vaan hän on myöskin  
„ihmisarvosta saarnaaville ontoille moraaliaposto-  
leille muistikirjaan kirjoittanut säkeistön:

„Nichts mehr davon, ich bitt' Euch. Zu essen gebt  
ihm, zu wohnen.  
Habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde  
von selbst.“<sup>1)</sup>

Ja kirjeissään Augustenburgin prinssille (1793) hän  
selittää, että valistustyö kansakunnan keskuudessa  
täytyy „aloittaa sen fyysillistä kuntoa parantamalla“.  
Hän on myöskin jo silloin kiinnittänyt huomiota  
ihmiskunnan enemmistön sielulliseen tylsistyneeseen  
henkeätappavassa tehdas- ja ammattityössä: „Kor-  
vissaan ikuisesti vain sen rattaan yksiaäninen jyrinä,  
jota hän vääntää, ei ihminen milloinkaan pääse  
olemuksensa harmoniaan“; kestänee ehkä vuositu-

<sup>1)</sup> Suomeksi: Pyydän, alkää puhuko enää siitä. Anta-  
kaa hänen syödä ja asua. Kun olette verhonneet hänen  
alastomuntensa, tulee arvo itsestään



hansia, ennenkuin „ihmisyyden vapaa kasvu“ voi kerran toteutua.

*Goethe*, ministerintoimestaan huolimatta pohjaltaan epäpoliittinen luonne samoinkuin Herder, ei kuitenkaan ollut vailla sosiaalista tajua, minkä jo osoittaisivat hänen harpunoittajalaulunsa „*Wer nie sein Brot mit Tränen ass*“ ja hänen „*Faustinsa*“ sanat „*Vom Rehte, das mit uns geboren, von dem ist leider nie die Frage,*“<sup>1)</sup> vaikkapa emme tuntisikaan rouva von Steinille maaliskuussa 1779 kirjoitettuun kirjeeseen sisältynyttä merkittävää tunnustusta, ettei hän oikein päässyt eteenpäin humanisuuden draamaa, Iphigeneiaa, kirjoittaessaan, koska hänen ajatuksiaan häiritsivät silloin — Apokdan nalkäänäkevät kankurit. Niin, hän on, merkillistä kyllä, kaikista konservatiivisista valtiollisista mielipiteistään huolimatta meidän neljästä runoilijaklassikostamme ainoa, joka, tosin vasta vanhuksena, „*Wihelm Meisterin Vaellusvuosissa*“ on kehitellyt „*Pedagogisen siirtolansa*“, pedagogis-sosiaalisen utopian, joka kuitenkin vielä jää varsin varjomaiseksi ja maailmasta kääntyneeksi. Siihen on kaiketi vaikuttanut Platon, kenties myöskin 1820-luvun Ranskassa samaan aikaan syntynyt saint-simonismi (s. 133—9), mutta se jättää yhteiskunnan taloudelliset perusteet kokonaan syrjään ja on pohjimmaltaan vain — samaten kuin Hegelin samanaikainen valtiofilosofia — yhteisyyttä tähdentävä vaatimus melkein täydelliseen individualismiin päätynelle ajalle;

1) Suomeksi: Oikeuksista, jotka ovat syntyneet yhtäaikaan meidän kanssamme, ei valitettavasti ole milloinkaan kysymystä.

samaahan oli Schillerkin sanonut jo 1797 kirjoittaessaan: „Immer strebe zum Ganzen!“ (Pyri aina kokonaisuuteen). Vaellusvuosien „maailmanliiton“ varsinaisena johtomotiivina on kuitenkin vain yleishyödyllisyys, vaikka asunto, vaatetus, taloustarpeet y. m. täysin sosiaali-utopistisesti järjestetäänkin ylhäältäpäin. Pääasia on uudenaikaisten periaatteiden mukaan tapahtuva kaikkien lasten yhteinen kasvattaminen suuressa laitoksessa. Me puolestamme katsoisimmekin vanhan Goethen „socialismin“, josta voidaankin puhua vain epävarsinaisessa mielessä, ilmenevän vähemmän tuossa varsin varjomaisesti hahmotellussa „pedagogisessa siirtolassa“ kuin kuolevan Faustin viimeisessä toivomuksessa, että „miljoonat“ voisivat olla uudella, voittamallaan alueella „työssään vapaita“, „vapaana kansana vapaassa maassa“.

Ja millainen on aikakauden suurimman saksalaisen filosofin, *Immanuel Kantin*, suhde sosialistiseen aatemaailmaan? Se kysymys, voimmeko me nykyisin johtaa sosialistisia seurauksia Kantin filosofiasta, jää toistaiseksi erilleen tästä yhteydestä, jossa on käsiteltävä ainoastaan historiallista Kantia. Tämä Kant ei näet ollut lainkaan sosialisti. Hänen ihanteenaan on oikeus-valtio, hänen lähtökohdanaan elävä, vieläpä vanhuuden päivinäkin tulinen vapaudentunne, joka samalla yhtyy voimakkaasti korostettuun valtioajatuksen. Sentähden hän oli ja pysyi, vaikka toiset, niinkuin Schiller ja Herder, olivat jo kääntäneet sille selkänsä, Ranskan vallankumouksen periaatteiden innokkaana kannattajana; hän puolustaa niitä etuineen ja heikkouksineen,

joihin jälkimmäisiin meidän nykyisen poliittisen tajumme mukaan kuuluu kansalaisten jako itse- näisiin valtion kansalaisiin ja epäitsenäisiin valtion alamaisiin („koko vaimoväki“ mukaanluettuna!). Taloudellisen yhdenve- roisuuden vaatimuksen hän selvästi hylkää; tällä alalla on hänen ihanteenaan se, mitä me nykyisin tapaamme ymmärtää manchesterilaisuudella tai „voi- mien vapaalla leikillä“. Valtioihanteekseen hän määrittelee „valtiosäännön, joka tarjoaa suurinta inhimillistä vapautta sellaisten lakien puitteissa, että jokaisen vapaus voi säilyä toisten vapauden rinnalla“: lause, jolle tosin voidaan antaa so- sialistinen sisällys, mutta mikä Kantilla kuitenkin merkitsee vain johdonmukaisesti toteutettua oikeus- ja vapausvaltiota, „yleisesti oikeutta hoitavaa kansa- lais-yhteiskuntaa“.

Filosofillamme tapaa kuitenkin koko joukon sosia- listisia ajatusituja, mitä seikkaa ei ole aikaisemmin pantu merkille. Hän on tietääksemme ensim- mäinen saksalainen filosofi, joka — vaikkakin vain jälkeenjääneiden käsikirjoitustensa eräässä koh- classa — on, Rousseauin ajatusten innostamana, jo aikaisempina vuosinaan (1762 tienoilla) ajatellut „tavallisia työläisiä“ ja pitänyt silmämääränään hei- dän kohottamistaan ihmisarvoon. Hän on jo ym- märtänyt järjestäytymisajatuksen arvon samoin kuin luokkataistelun olemassaolon ja (vielä oikeusopissaan vuonna 1797) kiinnittänyt huomiotaan „maan alku- peräisen yhteisomistuksen“ aatteeseen, jonka mukaan „jokaisella maan päällä asuvalla täytyy olla mahdol- lisuus saada maata haltuunsa“. Hän on puhunut

myötätuntoisesti Platonin „tasavallasta“ ja myöskin sellaisista sosialistisista utopioista kuin Platonin Atlantiksesta, Moren Utopiasta, Vairassen Sevarambiasta. Niiden täydellinen toteuttaminen oli tosin vain „ihana unelma“, mutta ajateltavissa oli, että todella päästäisiin yhä lähemmäksi niitä; olipa, sikäli kuin ne olivat siveellisiltä perusteiltaan kestäviä, niihin pyrkiminen suorastaan velvollisuuskin.

Kaikesta huolimatta ei juolahda mieleemme leimata historiallista Kantia sosialistiksi. Jos hän olisi ollut sellainen, niin olisi hän voinut — tuona aikana, jolloin kapitalistinen tuotanto oli varsinkin Saksassa vielä niin vähän kehittynyt — olla korkeintaan utopisti; mutta siihen oli koko hänen luonteensa, kaikessa siveellisessä idealismissaan, kuitenkin liian realistinen. Aivan toista maata on tässä suhteessa

### *Fichte.*

Voiko, niin kysytään ensiksi ihmetellen, tuo filosofi olla sosialisti, filosofi, joka aloittaa sillä, että ensimmäinen teko on „minä n“<sup>1)</sup> asettaminen, ja joka siitä sitten suvereenisella täysivaltaisuudella johtaa koko filosofian, teoreettisen ja praktillisen? Kyllä. Sillä ihmisen käsite merkitsee hänelle ihmis-suvun käsitettä. Hänen ihanteenaan tosin on, juuri näinkuin Kantin, täydellinen oikeusvaltio, jonka sisällyksenä on vapaus ja jonka vii-

<sup>1)</sup> „Minä“ ei ole Fichten mukaan mitään pysyvää „substantssi“, mikään sieluolento, vaan puhdasta toimintaa. Fichten filosofia alkaa siis „toiminnasta“ eikä „olemisesta“, ja ensimmäiseksi teokseen tämä puhdas henkinen toiminta asettaa itsensä, s o „oman olemisensa“. Lisätty muist.

meisenä päämääränä on tehdä kaikki pakko, kaikki hallitseminen tarpeettomaksi: niinkuin myöskin Marx-Engelsin mukaan ihmisten hallitsemisen täytyy lopulta muuttua asioiden hallitsemiseksi. Mutta juuri oikeusajatuksen kehittäminen vie ajattelijamme hänen teoksessaan *System der Rechtslehre* (Oikeusopin järjestelmä) omaisuus käsitteen sosialistiseen uudetaan-muodosteluun Ilmeisenä vastakohdantana Ranskan uuden tasavallan „ihmisoikeuksille“, jotka tahtovat suojella olemassa olevaa omaisuutta täytyy Fichten mukaan



Johann Gottlieb Fichte (1762—1814.)  
A. Schultheissen vaskipiirroksen mukaan.

valtion ensin a s e t t a a jokainen omaisuuteensa. Mutta ihmisyyden luovuttamattomana oikeutena on, että kaikki voivat el ä ä, vieläpä mahdollisimman hyvin, ilman että yksikään kärsii hätää; ja kunkin on elettävä omasta t y ö s t ä ä n, sillä valtiossa ei saa olla ainoatakaan tyhjätömittajaa, enempää kuin ainoatakaan köyhää. Niinpä ei omistusoikeus todellisessa mielessä merkitsekään niin paljon oikeutta määrättyihin esineihin kuin oikeutta vapaasti valittuun, elättävään työhön „kohtuullisin“ loma-ajoin.

„Kenen osaksi se ei ole vielä tullut, sille ei ole vielä oikeutta tapahtunut“; hän ei ole senvuoksi „velvolinen tekemään oikeutta“ myöskään muille.

Eikä Fichte ole tyytynyt edes tuollaiseen yleisluontoiseen esitykseen, vaan on myöskin vuonna 1800 suunnitellut erityisen sosialistisen valtiomuodostelmankin Preussin rahaministerille, von Struenseelle, omistamassaan ja tämän kaikille „valtion palvelijoille“ esikuvaksi suosittelemassa (!) teoksessaan „Der geschlossene Handelsstaat“ (Suljettu kauppavaltio): „kauppavaltio“, koska meillä siinä on edessämme taloudellinen organismi, „suljettu“, koska se juuri esiintyy muiden valtioiden suhteen erillisenä, ikäänkuin itseensä sulkeutuneena kokonaisuutena. Yhteisen työtätekevän kansan — sillä niin hän määrittelee „kansakunnan“ — hän jakaa kolmeen säätyyn: 1. „tuottajat“, s. o. maanviljelijät, 2. „taiteilijat“, s. o. teollisuudenharjoittajat, ja 3. kauppiaat. Jokainen näistä kolmesta on tarkoin erotettu toisista, jokaisessa on rajoitettu määrä jäseniä, ja jokainen jakautuu lukuisiin alammatteluihin. Tuotettava tavaramäärä on myöskin tarkoin määrätty, samoin kauppiaiden osto ja myynti. Hinta riippuu siitä, miten pitkä aika kysymyksessä olevilla tuotteilla voidaan elää. Valtion vahvistama maan sisäinen raha on paperia tai nahkaa. Vaihtokauppaa ulkomaiden kanssa saa harjoittaa ainoastaan hallitus, jonka luonnollisestikin täytyy pitää kokonaisuuden etuja silmällä, ja hallituskin vain määrätyillä ehdoilla. „Suljettu“ on kauppavaltio muuten vasta silloin, kun se on saavuttanut luonnolliset rajansa, niin ettei sillä ole sotien eikä valloitusten

tarvetta. Yksityinen maanomistus on lakkautettu ja maa ainoastaan „läänitetty" yksityisille. Vuori-kaivokset ja metsät ovat luonnollisesti valtion hallussa, ja kaikkikin omaisuudet ovat yksinomaan valtion valvonnan alaisia. Sitä varten tarvittavasta virkamies-armeijasta ei Fichte ole lainkaan huolissaan.

Silmämääränä on luonnollisesti aina ja joka paikassa kaikkien hyvä. Kaikkien täytyy ensin olla kylläisiä, asua vakinaisesti, pukeutua lämpimästi ja mukavasti, ennenkuin kukaan saa elää ylellisesti tai edes hankkia itselleen tarpeetonta. Taloudellisten asioiden „antaa mennä" kannan (*laissez faire, laissez aller*), jonka Kant vielä hyväksyi, Fichte leimaa nyt r y ö s t ö järjestelmäksi, „vapaudeksi saattaa molemmupuolisesti toisensa perikaatoon"; nimitettäköön ryöstösaalista vaikkapa „voitoksi“, tosiasiallisesti se merkitsee vain väkevämman oikeutta. Sitä vastaan on asetettava valtion pakotusoikeus; sillä siveellisyydellä, oikeudenmukaisuudella (*suum cuique*) ja ihmisyydellä täytyy olla etusija sokean luontaisen voiman, pelkän onnen, väkivallan ja heikkojen vahingoittamisen rinnalla. „Ihmisen tulee tehdä työtä“, niin sanoo Fichte, „mutta ei nüinkuin kuormajuhta, joka vaipuu uneen taakka selässään . . . Hänen tulee tehdä työtä tuskatta, ilolla ja halulla, ja hänelle täytyy jäädä aikaa kohottaa henkensä ja silmänsä taivasta kohti, jota katselemaan hän on luotu.“

„Kauppavaltion“ taloudellista sosialismia täydentää kuuluisissa „Puheissa Saksan kansalle“ (1807/08) vaadittu uusi kansalliskasvatus. Kasvatuksen vallankumousta, mitä jo Kant, Rous-

seau, Condorcet ja Pestalozzi olivat vaatineet, vaaditaan nyt koko kansalle, erotuksetta säätyyn ja sukupuoleen nähden: pakollista valtion koulua ja yhteistä, vieläpä seuraavasta polvesta lähtien vanhempien kodista eristettyä kasvatusta. T y ö koulua, joka ei kasvata ihmisiä oppineiksi, vaan kaikki oppilaat täysiksi ihmisiksi ja vaatii sentähden myöskin tulevalta oppineelta taloudellista ja ruumiillista kehitystä. Myöskin kurjimpien ja köyhimpien kasvatusta. Ehkäpä kuritushuoneet, ojenuslaitokset ja köyhäintalot tulevat silloin häviämään. Myöskin uutta u s k o n t o käsitystä julistetaan, joka ei enää merkitse nöyrää antautumista kaikenlaiseen orjuuteen, vaan pikemminkin „tukia orjuutta vastaan“; joka pyrkii saavuttamaan autuuden, „taivaan“, jo maan päällä; joka voimiensa mukaan tahtoo estää „tekemästä maata helveliksi“.

„Suljettu kauppavaltio“, johon muutoin 13. puhe jälleen palaa, on ehkä ulkonaisesti sosialistisempi, *puheet* ovat sitä sisäisesti. Sillä niiden „kansallinen“ luonne ei ole ainoastaan yhdistettävissä aitoon sosialismiin, vaan on, jos menemme Fichten ajatusten pohjaan, vallan identtinenkin sen kanssa. Senpätähden Ferdinand Lassallekin ihailee Fichteä, ensimmäistä saksalaista sosialistia. „Saksalaisena oleminen“ ei tälle isänmaanystävällemme, jota natsionalistimene väärin vaativat omakseen, merkitse mitään muuta „kuin uskonnosta ehdottomasti ensimmäiseen ja alkuperäiseen ihmisessä, vapautteen, sekä sukumme rajattomaan paremmaksi tulemiseen ja ikuiseen edistymiseen“, kuten 7. puhe täysin selvästi lausuu.



Ja ana liian varhaiseen kuolemaansa asti, joka esti hänet esittämästä poliittisia ajatuksiaan vieläkin systemaattisemmassa muodossa, on filosofimme pyssynyt kokonaan tällä kannalla, niinkuin olemme toisessa kohdassa osoittaneet. Juuri saksalaisille hän osoittaa parhaimmassa merkityksessä sosialistisen tehtävän: muodostaa „todellinen oikeusvaltio, jollaista ei ole vielä milloinkaan maailmassa ollut, ja tehdä se kaiken sen innostuksen vallitessa kansalaisten vapauden puolesta, jonka näemme vallinneen vanhassa maailmassa, kuitenkin uhraamatta ihmisten enemmistöä orjiksi, jota ilman vanhan ajan valtiot eivät voineet tulla toimeen; siis sellaisen vapauden puolesta, joka perustuu kaikkien tasa-arvoisuuteen, joilla on ihmiskasvot.“

---

## VIIDES LUKU

### SUURET UTOPISTIT 19. VUOSISADAN ALKUPUOLISKOLLA.

Samaten kuin edellisten vuosisatojen utopistit, suunnittelevat 19. vuosisadan utopistitkin, joihin me nyt tahdomme tutustua, vain aivoissaan sosialistisen valtioihanteen, jonka erinomaisuudesta he tahtovat saada aikalaisensa vakuutetuiksi. Mutta he yrittävät kuitenkin jo perehtyä syvällisemmin kuin aikaisemmat oman aikansa sosiaalisiin tendensseihin, uskaltavat sitäpaitsi esiintyä koko mieskohtaisella arvovallallaan asiansa puolesta, jopa ryhtyvät osaksi käytännöllisiin kokeiluihinkin sen toteuttamiseksi. Se että Fichte odotti sosialistista ihmisyyssuudistusta ainoastaan Saksalta, oli yksipuolisuutta, mikä saa selityksensä ajan oloista. Seuraavat kokeilut olivat lähtöisin taloudellisesti kehittyneimmistä läntisistä kulttuurimaista, Englannista ja Ranskasta.

Ulkomaisten sotien ja sisäisen sortovallan täyttämä Napoleonin aika (1796—1815) ei tosin myöntänyt mitään tilaisuutta sellaisiin pyrkimyksiin. Ne uskalsivat taas kuitenkin esiintyä jo Bourbonien hallitessa. Näiden ensimmäinen sikäläinen edustaja 19. vuosisadalla on kreivi de Saint-Simon.

*Saint-Simon ja häntä nuoremmat.*

a) Kreivi Henri de Saint-Simon (1760—1825).

Kuuluu erääseen Ranskan vanhimista aatelissuvuista esiintyi hän uusien aatteiden puolesta varsinaisesti vasta elämänsä viimeisinä kahtena toista, tai paremminkin vain kuu-tena vuotena, vietettyään sitä ennen tavattoman vaihtelevaa, jopa seikkai-levaa elämää, josta emme voi tässä yhteydessä kertoa.



Claude Henri de Saint-Simon  
(1760—1825.)

Hänen tärkeimmät, kansantajuinen vuoropuhelun muotoon laaditut teoksensa, „Teollisuusväen katkismus“ ja „Uusi kristinoppi“, ovatkin kirjoitetut jopa vasta hänen kahtena viimeisenä elinvuotenaan.

Tarkastelkaamme ensinnä lyhyesti hänen historiafilosofiaansa. Samaten kuin jo Condorcet (s. 118), tahtoo myöskin Saint-Simon antaa historialle, „tieteenä ihmisestä“ (1813), tieteellisen muodon, mikä lähenee eksaktisten tieteiden varmuutta. Jo häneltä tapaamme Auguste Comten myöhemmin kehittelemän opin kolmesta toisiaan seuraavasta asteesta: teologisesta, metafyyillisestä ja

positiivisesta. Positivistisen käsityksensä vuoksi hän saattaa myös paremmin tajuta historiallisen kehityksen taloudellisiakin edellytyksiä. Sen sijaan, että keskiajalla oli vielä vallassa feodaalinen järjestelmä, alkaa uudella ajalla näkyä teollisuuden vaikutus yhä selvemmin kaikessa, yksinpä metafysiikassakin. Uudenaikaisen liberalismiin maailmanhistoriallisena tehtävänä oli persoonallisuuden vapauttaminen sen taloudellisesta ja henkisestä riippuvaisuudesta; vanhan aatelis- ja ruhtinasluokan tilalle on siten asettu-  
nut vain uusi hallitseva luokka, nimittäin porvaristo. „Teollisuus“ merkitsee muuten yleisimmässä mielessä „kaikenlaista hyödyllistä työtä, niin hyvin hengen kuin käsien“, vieläpä yhtä hyvin sen teorian kuin sen käytännönkin, jotka molemmat sulautuvat yhteen uuden tyyppin insinöörissä. „Teollisuusväen“ luokka, johon luonnollisesti työläisjoukkokin kuuluu, käsittää Saint-Simonin mukaan nykyisin enemmän kuin 24/25 koko väestöstä, joten valtion fyysillinen, henkinen ja siveellinen voima kokonaan riippuu siitä, ja samalla ovat sen edut yleisiä etuja. Jos Ranska kadottaisi jonakin päivänä kaikki ministereinsä, marsalkkansa, piispansa, hovimiehensä ja vielä lisäksi kymmenentuhatta rikasta loistaan, ei se yleisen hyvän kannalta olisi mikään tappio verrattuna siihen tappioon, minkä sille tuottaisi huomattavimpien oppineittensa, taiteilijoittensa, teollisuusmiestensä, kauppiaittensa, käsityöläistensä y. m. s. menettäminen.

Ja nyt siitä johdettu poliittinen vaatimus. Siis on „teollisuuden“, vieläpä — joukon valtiollisen alaikäisyyden vuoksi — teollisuuden „johtajain“ teh-

tävänä työn organisoiminen ja sen vapauttaminen luokkaherruuden kahleista. Juuri tämä organisoimisen periaate tekee Saint-Simonin sosialistiksi, joskaan ei vielä sanan täydessä merkityksessä. Niinpä viime aikoina eräät sosialismin historian kirjoittajat, kuten H. Cunow ja M. Beer, eivät tahdokaan pitää häntä sosialistina, vaan sosiaali-eetillisenä liberaalina, jolla on esiintynyt radikaalisia taloudellisia käsityksiä. Marx ja varsinkin Engels — molemmat hänelle ajassa läheisiä — ovat kuitenkin joka tapauksessa pitäneet häntä yhtenä suoranaisista edelläkävijöistään. Uuden sosiaalisen yhteiskuntajärjestyksen edellytyksenä on suuri taloudellinen yhteisjärjestö (*système administratif*), joka lopulla ulottuu koko ihmissuvun käsittäväksi. Minkälainen kulttuuri voisikaan syntyä, jos ihmiset, sen sijaan että sortavat toisiaan, tekisivät yhteisin voimin työtä kaikkien hyväksi!

Utopistisiksi ja petollisiksi osoittautuivat kuitenkin ajattelijamme toiveet teollisuusjohtajain ja laajakantoisen sosiaalisen kuningaskunnan merkityksestä sellaisen kehityksen ohjaajina. Samoin oli laita „uuteen kristinoppiin“ nähden, joka, vapautettuna dogmeista ja jumalanpalvelusmuodoista, tulisi olemaan lähimmäisrakkauden ja työn puhtaasti siveellinen uskonto, pitämään kaikkia ihmisiä veljinä.<sup>1)</sup> Jokaiselle olisi annettava työtä kykynsä mukaan, jokaiselle kyvyille palkkaa aikaansaannostensa mukaan.

<sup>1)</sup> Vielä nykyäänkin naemme vallitsevan arvan päinvastaista taipumusta useiden kristinopin virallisten edustajain keskuudessa. — Tekijä.

Muutamia viikkoja viimeisten kirjoitelmiensa valmistumisen jälkeen, toukokuun 19 p. 1825, kuoli kreivi Saint-Simon, joka oli kerran elänyt ylhäisyyden ja rikkauden loistossa, köyhänä ja — Sokrateen lailla — ainoastaan muutamien uskollistensa ympäröimänä. Hänen laadulleen kuvaavia ovat hänen viimeiset, kuolinvuoteen ympärillä seisoville ystäville kohdistetut sanansa. Kuvaavia ensinnäkin hänen tunteelleen sanat, samat, jotka myöskin kuivakiskoisena pidetty Kant on kerran nuoruusvuosinaan sanonut: „Täytyy olla innostunut saadakseen suuria aikaa.“ Kuvaava hänen teorialleen on hänen oman lausuntonsa mukaan hänen elämäntyötään, sano-kaamme oikeammin sen päätöstä, luonnehtiva ajatus: „tehdä kaikille ihmisille mahdolliseksi heidän taipumustensa mukainen vapaa kehitys“ [joka ajatus muutoin juuri samanlaisessa muodossa esiintyy Kantilla, jota Saint-Simon ei ole tuntenut]. Ja kolmanneksi hänen — ei tosin kirjaimellisesti täytäntöön menneet, mutta pohjimmaltaan meidän vakaumuksemme mukaan tulevaisuuden totuuden sisältävät — sanansa: „Neljäkymmentäkahdeksan tuntia julkaisumme jälkeen“ — hän ajatteli erään uuden aikakauslehden perustamista — „on työläisten puolue perustettu: tulevaisuus on meidän“.

Sekä historiallisesti että systemaattisesti on tehtävä ero Saint-Simonin itsensä ja hänen kannattajiensa, saint-simonistien välillä.

#### b) Saint-simonistit.

Hänen oma vaikutuksensa oli laadultaan ollut enemmän innostavaa kuin perustavaa ja rakenta-

vaa. Hänen yleinen veljesrakkauden-periaatteensa sosialismin perustuksena oli kuitenkin sangen epä-määräinen. Ja niinpä, kun pari vuotta mestarin kuoleman jälkeen oppisuunnan äänenkannattaja *Producteur* (= tuottaja) lakkasi ilmestymästä, hänen oppinsakin näytti melkein rauenneen.

Silloin, vuotta ennen heinäkuun vallankumouksen puhkeamista, astui sen julistajana ja kehittäjänä julkisuuteen *Bazard* (1791—1832). Hän tekee jo tarkan eron niiden vastakkaisten tekijäin välillä, jotka muodostavat „teollisuusväen“, jakaen nämä porvaristoon (*bourgeoisie*) ja rahvaaseen (*peuple*). Ihmiskunnan suurimman osan nykyinen tila on Bazardin mielestä varsin surullinen. Teollisuus muistuttaa taistelukenttää, joka hävittää tai sortaa maahan enimmät väkensä. Tämän kurjuuden varsinaisena syynä on vallitseva kilpailujärjestelmä, — jo Kantinkin havaitsema taloudellisten voimien keskinäinen antagonismi (= ristiriitaisuus) — joka, itsekkyyteen perustuvana, välttämättömästi johdattaa ihmisen tavoittelemaan hyötyä toisen ihmisen kustannuksella. Tätä hävittävää (Bazard: „kriitillistä“) periaatetta vastaan on myönteinen, „organinen“ periaate: ihmisten muodostaman — ensimmäisestä, luonnollisesta muodostaan perheestä kunnaksi, valtioksi ja vihdoin yleiseksi valtioliitoksi kehittyvän — yhteisön periaate. Vanhan „antagonistisen“ yhteiskunnan tunnuslauseena oli: „Kukin puolestaan, jumala ei kenenkään puolesta!"; uuden, lähimmäisenrakkauteen pohjautuvan yhteiskunnan tunnuksena on taas: „Lukuisan köyhimmän luokan siveellisen, henki-

sen ja aineellisen aseman jatkuva parantaminen!" Tämä jatkuva parantaminen kuitenkin on mahdollinen vain sillä edellytyksellä, että ryhdytään leikkauksenluontoiseen äärimmäisyyskeinoon: omaisuuden uuden jakamisen ja perintöoikeuden kumoamisen avulla vapautetaan työ palvelemasta yksityisomistusta, noudattaen Saint-Simonin periaatetta: „Kullekin kykynsä mukaan, ja kullekin kyvyille työnsä mukaan!" Aatteen toteuttaminen käytännössä tapahtuisi eräänlaisen pankkijärjestelmän avulla, joka ulotettaisiin kautta maan ja jonka johdossa olisi jonkinlainen keskuspankki. Näin Bazard.

Saint-Simonin opin uskonnollis-intomielisen puolen kehitti tai oikeammin muodosti uudelleen hänen puoluelaisensa, aivan toista maata oleva, pohjimmaltaan sangen tunneherkkä, kauppiassaädystä lähtöisin oleva *Prosper Enfantin* (1798—1864), jonka työtä on „Saint-Simonin uskonnon" (!) — sellaiseksi on siis tieteellinen oppi jo muuttunut — „selityksen" toinen osa. Varsin vähäisessä määrässä syvällisenä ja omintakeisena luonteeltaan hän ilmeisesti, vaikkakaan hän ei ole sitä milloinkaan myöntänyt, on lainannut monia ajatuksia seuraavana esiteltävältä Fourierilta, ennen muita ajatuksen hengen ja lihan sopusoinnusta, jonka hän asetti virallisen kirkonopin käsitystä vastaan jälkimmäisen hillitsemisestä edellisen avulla: „Pyhittäkää itsenne työllä ja — huvitellen!"

Aluksi vielä Bazard ja Enfantin kulkivat käsikädessä. Lokakuun 1 päivänä 1830 he esittivät lyhyen yhteenvedon mielipiteistään uudelle edustajakamarille



osoitetun adressin muodossa ja saivat aatteittensa äänenkannattajaksi huomattun aikakauslehden *Globen*. Heille ilmaantui, myöskin kirjailijain parista, lukuisia kannattajia. Perustettiin saint-simonistisia, yhteistalouksisia „perheitä“, edelleen kouluja, luentosaleja, vieläpä kirkkojakin — Toulouseen, Lyoniin, Metziin, Montpellieriin ja Dijoniin. Mutta pian täytyi ilmaantua asiallisia ja henkilöllisiä eriävyyksiä näiden molempien koulukunnan päämiesten kesken, varsinkin kun intohimoisempi, mutta myös turhanaikaisempi *Enfantin* vastoin vakavan ja maltillisen *Bazardin* — joka sitäpaitsi kuoli jo 1832 — mielipidettä puolusti ei ainoastaan rohkeampaa esiintymistä voimassa olevia lakeja vastaan, vaan myöskin naisten emansipatsionia tavalla, joka meni yhä enemmän äärimmäisyyksiin. Maltillisemmat saint-simonistit vetäytyivät inhoten tästä puuhasta syrjään, *Enfantinin* uskollisten joukon muuttuessa yhä pienemmäksi intoilijain lahkoksi, jonka olemassaolo päättyi jo elokuun lopulla 1832 erään oikeudenpäättöksen nojalla. Siten päättyi saint-simonilainen liike, joka oli alkanut niin loistavana ja toivorikkaana, jo muutaman vuoden kuluttua ilvenäytelmään.

## 2. *Fourier* (1772—1837).

Vastakohtana loisteliaan aatelismiehen Saint-Simonin myrskyisän vaihtelevalle elämänjuoksulle on *Fourierin* elämä mitä arkipäiväisin ja tavallisin, *Fourierin*, joka persoonallisuutena tuskin kuitenkaan on vähemmän omintakeinen *Charles Fourier*, synty-

nyt Besançonissa huhtikuun 7. päivänä 1772 varakkaan kauppiasperheen poikana, menetti pian vanhempiensa kuoleman jälkeen vallankumouksessa koko omaisuutensa ja eli sen jälkeen koko elämänsä köy-



*François Marie Fourier*  
(1772—1837.)

hänä kauppa-apulaisena aluksi Marseillessa, myöhemmin Parisissa — kunnes kuoli lokakuun 10 päivänä 1837. Hänen ensimmäinen kirjansa „*Théorie des quatre mouvements*” (Neljän liikkeen teoria) (1808) jäi, eritoten silloisena sodan melskeisenä aikana, vaikeatajuisensisällyksensä ja omituisen kielensä vuoksi melkein kokonaan

huomiotta. Paremmiin ei juuri käynyt hänen toisellekaan kirjalleen, „*Koti- ja maatalousyhteisöistä*” (1822), jonka tarkoituksena oli esittää hänen teoriansa käytännössä toteutetun systeemin puitteissa. Vasta elämänsä viitenä viimeisenä vuotena tämä aikaisemmin pilkattu ja halveksittu mies alkoi saada itselleen runsaammin kannattajia.

Syynä tähän pilkalliseen ylenkatseeseen oli ennen kaikkea kirjailijan ehdotuksilleen antama hillitömän mielikuvituksellinen muoto ja lukuisat

tekaistut, osaksi perin omituiset sanamuodostelmat, joita hän oli käyttänyt vähäisimpiinkin pikkuseikkoihin kajoavissa elämisenohjeissaan. Ne osoittavat monesti suorastaan hillitöntä, sairaalloisuutta hipovaa mielikuvitusta — Seilliére pitää häntä todellakin sielullisesti sairaana — ja samaten sairaalloista itserakkautta<sup>1)</sup>. Seuraavassa koettamme tästä Fourierin mielikuvituksen rehoittavasta köynnöskasviryteiköstä tavoittaa ymmärrettävän ajatusytimen. Siksi emme kajoakaan hänen metafysiikkaansa, jota hän itse piti varsin tärkeänä, oppiin neljästä liikkeestä — kolmen ikuisen alkutekijän: Jumalan, aineen ja matemaattisen järjestyksen liikunnosta ja neljännen, nimittäin „yleisen“, liikkeen animaalisesta, orgaanisesta ja materiaalisesta päähaarasta — vaan käännyimme heti hänen päätehtävänsä, yhteiskunnallista liikettä tarkastelemaan.

Arvokkainta on Fourierin arvostelu voimassa olevasta talousjärjestelmästä. Hän on Saint-Simonin kanssa samaa mieltä vallankumouksen „vapaus“-voittojen rehevään kukoistukseen kohottaman hillittömän kilpailu- ja riistotalouden turmiollisuudesta. Saint-Simonin esitystä hän täydentää karakterisoidulla varsin onnistuneesti loismaista välikäsikauppaa, ostelija-, vararikko- ja pörssitemppuiluja, hallitusten, vieläpä koko kansan riippuvaisuutta suurfinansseista ja — niinkuin meillä nykyisin — vaihto-

<sup>1)</sup> Hän pitää keksintöjään tärkeimpinä kuin koko tiedellistä työtä ihmissuvun syntymästä saakka! Mitä Kolumbus, Kopernikus, Newton ovat suorittaneet aineen maailmassa, sitä hän väittää saaneensa aikaan yhteiskunnallisella alalla y. m. s.

kursseista. Myöskin hän on jo havainnut nykyäikaisen kapitalistisen talousjärjestelmän taipumuksen monopolisysteemiin, uuteen, vanhan sukuaatelin sijaan astuneeseen „kauppafeodaliteettiin“; niiden saaristolaiskansojen joukossa, jotka muodostavat uuden feodalismiin, hän profeetallisella näkemyksellä mainitsee englantilaisten rinnalla jo japanilaiset venäläisten kilpailijoina Kiinassa. Yhtä osuva on hänen arvostelunsa valtiosta ja yhteiskunnasta, joiden riippuvaisuuden vume kädessä taloudellisia seikoista hän on havainnut jo ennen Marxia ja Engelsiä. Sen sijaan että olisi käyty käsiksi kaupan ja maatalouden alalla esiintyvään taloudellisiin epäkohtiin, puuhailtiin uskonnollisten, filosofisten ja poliittisten kysymyksien kimpussa, pohtien m. m. kansan, tämän „leivättömän ja verhottoman itsevaltiaan“, suvereenisuutta! Paljasta äänioikeutta tärkeämpi on oikeus työhön ja samalla vähäisimpään riittävään elämismahdollisuuteen. Yhteiskunnallisella alalla hän taistelee nimenomaan perheessä vallitsevaa egoismia ja samalla avioliittoa vastaan pakkolaitoksena; avioliitossa hän ei rajoitu moittimaan ainoastaan sen monesti esiintyvää kaupallista luonnetta, vaan myöskin siveellistä pakonalaisuutta, yksitoikkoisuutta, teeskentelyä. Naisen nykyisen orjuuden tilalle, jota islami ja katolilaisuus ovat lujittaneet, hän vaatii täydellistä vapautta.

Miten nyt näistä järjenvastaisista oloista voitaisiin päästä? Mahdotontahan toki on, että köyhyydessä ja kurjuudessa elävät miljoonat kaikkia rakastavan luojan tahdosta olisivat iäksi suljetut onnen osallisuudesta. Ja koska meidän halummekin ovat juma-

lan luomia, täytyy ihmisen korkeimman onnen ja korkeimman täydentymisen riippua hänen halujensa ja niiden tyydyttämisen välisestä sopuinnusta, joka siis myös on tehtävä työn perustaksi. Tätä perusajatusta palvelevat Fourierin kaikki muut yksityispäätelmät, joista seuraavassa kajoamme vain todella keskustelun kannattaviin.

Hänen ehdotuksiansa mukaisesti olisi kaikkalainen työ tulevaisuuden yhteiskunnassa järjestettävä niin sopusuhtaiseksi ja miellyttäväksi, että sen suorittaminen ei ainoastaan olisi mieluista, vaan myöskin tuottaisi mitä runsaimpia teknillisiä tuloksia. Hänen käsityksensä, joka itse asiassa pitää ihmistä pelkkänä vaisto-olentona ja useassa tapauksessa sijoittaa työn suorastaan leikin asemaan, tosin ei ole ollenkaan sovellettavissa meidän aikamme teollisuusjärjestelmään; sen sijaan hän on aivan oikein havainnut monia menestyksellisen työn sielullisia edellytyksiä: kuten työskentelyn toisten seurassa, keskinäisen kilpailunnon ja väsymysrajan.

Fourierin sosialismin kannalta on tärkein hänen kaikkia, myös n. s. vapaita ammatteja varten edellyttämänsä *o s u s t o i m i n n a l l i n e n* järjestö, jonka tehtävänä olisi huolehtia ensinnäkin hyödyllisestä tuotannosta, jonka tulokset hän täydellä syyllä arvioi nelinkertaisesti oman aikansa saavutuksia runsaammiksi, toiseksi kulutuksesta, johon tarkoitukseen se erikoisesti sovellettaisiin, ja kolmanneksi tarvikkeiden jaosta, joka suoritettaisiin jättiläismäisistä varastorakennuksista, jotka muodostaisivat kaikenkaltaisten tavaratilauksien kes-

kuspaikan. Lähtökohtana on taloudellisesti itsenäinen paikallinen kuluttajajärjestö, jonka huolehdittaviin kuuluu yhteinen maanviljelys — Fourierilla-kin on, kuten jo „fysiokraateilla“ (1770—90), erikoinen ennakkomieltymys maatalouteen — yhteinen taloudenhoito, yhteinen asunto ja ruokailuaika; se on lyhyesti yhteisen kodin ja yhteisen työn liitto, jonka ohella kuitenkin on jokunen määrä yksityisomaisuutta sallittu työn ja kilpaponnistuksen kiihottimena: liitto, joka taloudellisessa suhteessa, poistaen välikäsikaupan, vähitellen saattaa kehittyä koko maailman käsittäväksi, semmoiseksi, jommoihen väikkyy ihanteellisena päämääränä nykyaikaisten osuustoimintateoreetikkojen (esim. Franz Staudingerin) mielessä. Maalla täytyisi tarjolla olevia ituja kehittää maalais-luottopankeiksi ja tuotantoyhdyskunniksi. Niitä hoitaisivat suuret „kunnankonttorit“, jotka harjoittaisivat rikasta maataloutta ja teollista tuotantoa, voitonjakoa, työttömien sijoitusta, suoranaista myyntiä ja rakentaisivat kunnallisia keittiöitä, toimien myöskin metsä- ja vesitalouden alalla. Nykyinen suunnitelmattomuus maankäytössä ja turha pientuotanto olisi lopetettava. Mutta myöskin kaupunkien ja kaupunkikorttelien uudelleen järjestämistä varten tietää Fourier neuvoa useita uusia keinoja, kuten asunto- ja liiketorttelien erottaminen, suurten, noin sataa perhettä varten tarkoitettujen, keskuspihoilla ja -puutarhoilla varustettujen jättiläistalojen, yksikeittiöalojen y. m. rakentaminen. Palkollisuussuhde samoin kuin kotoinen vallanalaisuuskin, mikäli niihin ei alistuttaisi vapaaehtoisesti, olisivat lakkautettavat. Kaikki tä-

hänastiset palkannauttijat muutettaisiin asiasta ja voitosta osallisiksi omistajiksi.

Kuten huomataan, on sinä koko joukko hedelmällisiä, nyt jo osaksi jossain määrin toteutettuja ajatuksia. Vahinko vain, että keksijänsä raju mielikuvaus ne monesti verhoaa rehevyydellään aivan tuntemattomiksi. Ihanat jättiläisrakennukset (falangerit, kukin 1,600 hengelle), jotka uusi yhteiskuntajärjestys olisi pystyttävä, ovat varustetut kaikilla ajateltavissa olevilla nykyajan laitoksilla: ruokasalit, neuvottelu-, kirjasto-, opiskeluhuoneet, posti- ja sähkösanomalaitos, kirkko ja pörssi, observatorio ja keskuslämmityksellä varustettu talvipuutarha; mitään ei puutu, kaikki kuvataan yksityiskohtia myöten ja mitä houkuttelevimmin värein. Erityistä huomiota osoittaa tämäkin sosialisti edistyksellisille kasvatusmetodeille (työkoulu, havainto-opetus, henkisen kehityksen yhdistäminen ruumiilliseen); luonnollisesti ei ilman erinäisiä liioitteluja, kuten esim. että lapset jo kolmannelta ikävuodestaan alkaen saavat leikkitoistään tilin julkisiin kirjoihin. Äärimmäisen vapaasti kuvailee tämä itse peräti siveellisesti elänyt vanhanapoikana kuollut ajattelija aikaisemmissa kirjoituksissaan „falangin“ rakkauselämää, kun taas myöhemmät kirjoitukset ja hänen maltillisimmin ajattelevat oppilaansa tahtovat toteuttaa nämä tulevaisuudenvapaudet vasta — kuusikymmentä vuotta uuden järjestyksen voimaanastumisen jälkeen.

Jokaisen falangin useimmat osastot („sarjat“) — 80 135:stä — käsittelevät maataloutta ja karjanhoi-

toa, ainoastaan 20 teollisuutta, muut taloustöitä, kasvatusta, musiikkia j. n. e. Sillä kaikenlaisia taiteellisia ja seura-elämällisiä laitoksia, joista tuo köyhä kauppa-apulainen elämänsä aikana sai niin vähän nauttia, on hänen tulevaisuuden-yhteiskunnassaan mahdollisimman runsaasti. Jokaisen falangin kokonaisuus jakautuu 628 osakkeeseen, joita kukin jäsen voi hankkia itselleen. Mistään tuotannon sosialisoinnista ei vielä ole puhuttakaan. Päinvastoin saa pääoma (tai perusomistus, mikä merkitsee samaa)  $4/12$ , lahjakkuus, t. s. erikoinen taitavuus  $3/12$ , työ ainoastaan  $5/12$ . Poliittiset auktoriteetit ja vastuunalaiset toimitsijat ovat tietysti aivan liikaa sellaisessa puhtaasti taloudellisessa järjestössä, jota hoitaa joka päivä toimiva pörssi shekkien ja käteisettömän vaihdon avulla. Fourierin falangit liittyvät sitten eräänlaisina „ruhtinaskuntina" toisiinsa muodostaen kokonaisen sarjan erisuuruisia ja -asteisia kokonaisuuksia aina „omniarkin" alaiseen maailmanvaltakuntaan saakka, jonka keskus sijoitetaan Konstantinopoliin.

Fourier kuuluu jo 18:nnen vuosisadan valistusaatteiden ja järjennukaisuus-periaatteiden vastustajiin. Hän vihaa „filosofejia", nimenomaan „moralisteja", joista hän ylipäänsä ei näytä lukeneen ketään. Hän itse on pohjaltaan läpikotainen romantikko, luonnon, luonnollisten viettien ja vaistojen, „hyvien" salomaitten, tasankojen, lasten j. n. e. ylistäjä, vaikkakin hänen falansterinsa, päinvastoin kuin Babeufin sparttalainen askeesi ja yhdenmukaistuttaminen, kaikkine nykyaikaisen tekniikan etuineen ovat kehite-



tyt ylellisyyteen saakka. Kaikessa muuten aito ranskalainen: muuan nykyaikainen sosialisti (Sorel) sanoo kerran, että yhdeksän kymmenesosaa hänen maanmiehistään on „puutteellisia ja epäjohtonmukaisia fourieristeja“.

Elämänsä viimeisenä vuosikymmenenä läksi ukko Fourier joka päivä klo kahdentoista aikaan asuntoonsa odottaakseen siellä tarjokasta, joka asettaisi hänen käytettäväkseen ensimmäisen miljoonan koefalangin rakentamista varten. Mutta tuota miljonääriä ei tullut. Sitävastoin löysi hänen haaveellinen uskonsa — hän väliin kuvitteli itseään tulevaisuuden messiaaksi tai vähintään „alimessiaaksi“ — varsinkin saint-simonistisen lahkon hajaantumisen jälkeen (1832) joukon kannattajia, niin että hän voi perustaa oman aikakauskirjan (*Le Phalanstère*, myöhemmin *La Phalange*). Mutta vasta Fourierin kuoleman jälkeen voitti hänen henkevämpi ja samalla järkevempi kannattajansa *Victor Considérant* (1808—92) hänen asialleen laajemman kannattajapiirin, pääasiallisesti kolminiteisen, „porvarikuningas“ Louis Philippelle omistetun teoksensa „*La destinée sociale*“ (1835—44) kautta, niin että vuosien 1840—50 kuluessa ilmestyi kokonaista 300 Fourierin teoriaa käsittelevää kirjoitelmaa, ja hänen kootut teoksensa (myöhemmin) myöskin jälkeenjättämänsä käsikirjoitukset julkaistiin, kunnes taas 50-luvun taantumuskautena „fourierismi“ melkein hävisi. *Considérant*, joka 1854 perusti Texasiin fourieristisen siirtokunnankin, joka vain muutamia vuosia säilyi pysytyssä, pysyi myöhäiseen kuolemaansa (1892) saakka järkkymättömän uskollisena mestarinsa asialle. Mutta

tämän opin ovat sittemmin uudemmat sosialistiset teoriat sivuuttaneet ja lienee sillä nykyään tuskin ainuttakaan kannattajaa.

### 3. Englannin sosialismi.

(Robert Owen).

Ohjaamme askelemme takaisin nykyaikaisen eu-rooppalaisen kapitalismin ja industrialismin synnyin-maahan, Iso-Britanniaan. Täällä olivat 18. vuosisa-dan viimeiselle kolmannekselle kuuluvat toisiaan seuraavat kehuukoneen, kangastuolin, höyryko-noon ja rautatien keksimiset aiheuttaneet tavatto-man teolliskaupallisen mullistuksen ja tuottaneet, jättäen ensi asteellaan keksijät ja luovat työläiset melkein osattomiksi, liike- ja yritteliäisyysnerolla varustetuille kauppiaille, rahamiehille ja tehtail-joille suunnattomia voittoja. Varsinkin hiili- ja malmirikkaassa „mustassa“ Pohjois-Englannissa ja Etelä-Skotlannissa syntyi suuria teollisuuskeskuksia vahvoine työväenasutuksineen, joka vähitellen alkoi tuntea oikeudettomuutensa ja nousi v. 1825 taiste-luun valtiollisen vaalioikeuden puolesta: aluksi lii-tossa „keskiluokan“ kanssa — ja myös yksinomaan sen eduksi — keskiluokan, joksi silloin nimitettiin teollisuutta, käsityötä ja kauppaa harjoittavia. Tämän johdosta syntyi vuosina 1832—35 lähinnä antiparlamentaarinen virtaus, jolla samoin kuin ny-kysisellä syndikalismilla oli puhtaasti taloudellisen liikkeen tunnusmerkit. Sen sijaan astui kuitenkin v. 1837 jälleen puhtaasti valtiollinen liike, n. s. „*chartismi*“, joka taas puolestaan haarautui kahteen

suuntaan: toinen siveellis-rauhallinen ja toinen väkivaltakeinoja suosiva. Kun chartistinen liike v. 1848 ulkonaisestikin hajosi, oli se kuitenkin ehtinyt taistelemalla saada yleisen mielipiteen monien arvokaitten vapaamielisten ja sosiaalisten uudistusten puolelle: sellaisia olivat ensimmäiset suojeluslait lapsia ja nuoria työntekijöitä varten tehtaissa ja vuori-kaivoksissa (1833 ja 1843), sanomalehdistön vapautus (1836), rangaistusten lieventäminen (1837), viljattullin poistaminen (1846) ja ennen muuta kymmentuntisen työpäivän säätäminen (1843).

Koko tästä kehityksestä johtui luonnollisesti myöskin sosialistisia teoreettisia aatteita. Niitten aikaisin ja huomattavin edustaja on

*Robert Owen (1771—1858),*

mies aivan toista lajia kuin molemmat ranskalaiset sosialistit. Owen polveutui yksinkertaisesta käsityöläisperheestä eräästä Pohjois-Walesin pikkukaupungista, tuli aikaisin kauppamieheksi, jo kahdenkymmenen vuotiaana oli hän johtajana suuressa puuvillakehräämössä, jossa työskenteli 500 työläistä, ja kolmekymmenvuotiaana tuli hän appiukonsa skotlantilaisessa New-Lanarkissa sijaitsevan kehräämön omistajaksi. Tämän laitoksen hän nosti ei ainoastaan liikkeellisesti mitä suurimpaan kukoistukseen, vaan myöskin surullisesta lasten riistämispaikasta (aina kuusi- ja kahdeksanvuotisiin asti!) ja täysikasvuisten täydellisen laiminlyönnin pesästä onnen ja yhteiskunnallisen rauhan keitaaksi keskellä kaikkien taistelua kaikkia vastaan. Hän loi tänne vuosien kuluessa kaikenlaisia hyvinvointia tarkoitta-

via laitoksia: siistejä asuntoja, koulutaloja, niitten joukossa pientenlastenkoulu, tarvikevarastoja, säästöpankin, sitäpaitsi työajan lyhennyksen, sairaus- ja vanhuusvakuutuksen, niin että kaikista maailman



*Robert Owen (1771—1858.)*

osista tuli kävijöitä katsomaan „New-Lanarkin patriarkan“ mallisiirtolaa. Me olemme tässä ennen kaikkea tekemisissä ihmisystävällisen miehen sosiaaliteoreettisten ajatusten kanssa.

Hänen teoksensa „Uusi käsitys yhteiskunnasta“ (1813) esitti sen, tosin jo Godwinin ennen häntä lausuman ajatuksen, että yk-

silö ei itse muodosta luonnettaan, vaan että rikosten estämiseksi ja ihmisen-arvoisen elämän luomiseksi täytyy ensin luoda uusi ympäristö: ennen kaikkea täydellisesti uusi kansallinen kasvatusjärjestelmä (vrt. Fichte!) vastaavine käytännöllisine seuraamuksineen, kuten työttömyysturva, taistelu juoppoutta vastaan, voimassaolevien ankaroitien köyhäinlakien ja rangaistusjärjestelmän muuttaminen y. m. Sen ohessa harjoitetaan vuosina 1816—1850 hyvin useissa kirjoituksissa purevaa arvostelua voimassaolevasta yhteiskuntajärjestyksestä, myöskin avioliiton nykyi-

sestä muodosta (Owen itse eli onnellisessa avioliitossa) ja virallisista kirkkokunnista, sekä ennen muuta käydään tarmokasta taistelua yhteiskunnallista ydinpahaa, yksityisomistusta vastaan.

Sen tilalle vaatii hän kokonaan uutta, osuustoinnalliseen, siis sosialistiseen yhteistoimintaan perustuvaa tuotannon järjestämistä, joka tosin on siihen nähden utopistinen, että hän tahtoi nykyisen kapitalistisen järjestelmän johtaa takaisin alkupe-  
räisempiin, pääasiallisesti pieniin maalaisyhteisöihin (siis Fourierin tapaan). Toiselta puolen hän vaati aikakauskirjassaan „Uudesta sivcelhsestä maailmasta“ (1834) jo näitten yhdyskuntien kaikkien jäsenten täydellistä yhdenvertaisuutta elämänehtojen, työvelvollisuuden ja palkkauksen suhteen.

Monet Owenin kokeet sovittaa aatteitaan käytäntöön ovat epäonnistuneet: niin m. m. suurilla rahallisilla uhrauksilla hankittu asuntola New Harmony Pohjois-Amerikassa useiden siirtolaisten työnkammon ja itsekkäisyyden vuoksi. Samoin pysyi tuotantojärjestöksi ja vaihtobasaariksi Lontooseen 1832 perustettu „työpörssi“ pystyssä vain kaksi vuotta. Jalo ihmisystävä ei kuitenkaan masentunut sellaisista harhaiskuista. Hän luotti enemmän sivistyneitten ja omistavien kasvavaan harrastukseen kuin valtion mahtiin. Jossain määrin ristiriitaisesti kylläkin vetäytyi hän pois taistelusta työväenluokan valtiollisten oikeuksien puolesta, vaikka hän piti näitä vaatimuksia oikeutettuina ja järkevinä. Että valtiolliset vapaudet eivät vielä voi parantaa yhteiskunnallista järjestystä, sen osoitti muka Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen esimerkki.

Niin kuoli vanha sosialisti 17. marraskuuta 1858 ilman että hän olisi pyrkinyt yhteyteen uusaikaisen työväenliikkeen ja sen jopa hänen läheisyydessään elävien johtajien Marxin ja Engelsin kanssa. Mutta hän ei ole ainoastaan ollut innostajana joukolle Englannin sosialistisia teoreetikkoja, joitten nimiä tässä on tarpeetonta mainita, vaan hän on myöskin huomattavasti vaikuttanut Englannin yleiseen henkeen (Carlyle, J. St. Mill, Kingsley, Morris, Ruskin) ja ennen kaikkea siirtänyt ensimmäisenä osuustoimintaa-ajatuksen käytäntöön. Tunnetut „*Rochdalen esitaistelijat*“ (1844) olivat henki hänen hengestään, samoin kuin sittemmin useimmissa Euroopan maissa voimakkaasti kukoistava osuustoimintaliike yleensä.

#### 4. Proudhon (1809—1865).

*Pierre Joseph Proudhon* ei ole mikään grandseigneur (ylhäinen herra) kuten Henri de Saint-Simon, ei kauppiasvesa kuten Charles Fourier, ei liioin asianajajan- tai tehtailijanpoika kuten Karl Marx ja Friedrich Engels, eikä suurteollinen työnantaja kuten Robert Owen, vaan polventuu, kuten Fichte, köyhälistöstä, köyhästä talonpoikaisperheestä Besanconin läheltä: isä oli erään suuren panimon varastomiehenä, äiti palvelustyttö. Vanhimpana viidestä lapsesta paimentaa hän seitsemästä kahteentoista ikävuoteensa lehmiä; häneen jää rakkaus maahan, perheeseen, pienomistukseen. Köyhänä vapaaoppilaana hän hyökkää käsiksi kaikkiin kirjoihin, joita on saatavissa, tulee latojaksi ja oikolukijaksi, kulkee

1831—32 jalkapatikassa läpi koko Ranskan, on usein ilman työtä, perustaa toisinaan itse pienen kirjapainon, kirjoittaa vertailevan kielitieteellisen tutkielman ja ryhtyy harjoittamaan historiallista uskonnonkriittikkiä. Kotikaupunkinsa akatemian stipendiaattina hän lähtee 1838 Pariisiin ja saa seuraavana vuonna palkinnon kirjoituksellaan vanhojen israelilaisten sunnuntaijuhlasta, jossa hän tekee vanhasta Mooseksesta filosofin ja sosialistin.

Mutta, melkein pä eurooppalaisen, kuuluisuuden saavutti hän vasta 1840 ilmestyneellä teoksellaan:

„Q' est ce que la propriété?“ (Mitä on omaisuus). Vastaus: C' est le vol (Se on varkautta), jolloin hän kuitenkin pitää „varkautena“ vain ilman työtä saavutettua voittoa. Hänen täytyi sitten puolustaa, muuten enemmän henkevinä paradokseina heitettyjä kuin järjestelmällisessä muodossa esitettyjä ajatuksiaan kaikilta tahoilta suunnattuja hyökkäyksiä vastaan. Hän tahtoi mieluummin hävittää omaisuuden vähitellen pienen kivääritulen avulla kuin antaa sille uusia voimia jonkin Bartholo-



*Pierre Joseph Proudhon*  
(1809—1865)

meuksen yön kautta. Hän oli jonkin aikaa apulaisena eräässä lyonilaisessa kuljetusliikkeessä ja antautui kirjeenvaihtoon Louis Blanc'in, Lerouxin, Karl Grünin ja Karl Marxin kanssa, jota viimeainittua hän eräässä kirjeessä toukokuun 17. päivältä 1846 luuli olevansa velvollinen varoittamaan liiallisesta dogmatismista ja vallankumouksellisesta toiminnanhallusta. Toiselle kirjalleen „Création de l'ordre dans l'humanité“ (Järjestyksen luominen ihmiskunnassa) (1843) on hän itse myöhemmin antanut sangen vähän arvoa.

Raskastyyllisin on Proudhonin kolmas teos: „Système des contradictions économiques ou Philosophie de la Misère“ (Taloudellisten ristiriitojen järjestelmä eli kurjuuden filosofia) (1846). Eivät vapaamieliset kansantaloustieteilijät, jotka päättelevät, että työ on jo organisoitu, eivätkä sosialistit, jotka sanovat, että se olisi vasta organisoitava, ole oikeassa; se on pikemminkin alituisessa itseorganisoitumisen tilassa. Proudhon tahtoo sitten varmistaa tämän työn jatkuvan järjestymisen eri kehitysasteet. Mutta hän tekee sen niin mystillis-hegeliläisellä tavalla — hän mainitsee itse kerran raamatun, vapaamielisen taloustieteilijän Adam Smithin ja Hegelin oppi-isikseen, — että entisen hegeliläisen K. Marxin dialektiselle terävyydelle ei ollut vaikeata vastakirjoituksessaan „Misère de la philosophie“ (Filosofian kurjuus) (1847) häntä kohtuullisesti rökittää.

Vuoteen 1848 oli Proudhon pysynyt vain arvostelijana, tahi, kuten hän itse sanoo, „ihanteitten penko-



jana". Mainittuna vallankumousvuonna, jonka tulo hän ennalta oli aavistanut, astui hän myöskin valtiolliselle areenalle. Hän taisteli ennen kaikkea valti osialismia vastaan, jota edustivat Ranskassa L. Blanc, Saksassa Rodbertus ja myöhemmin Lassalle ja jonka mukaan ihmiskunnan vapauttaminen pääoman vallasta edellytti järjestävää, johtavaa, siunausta tuottavaa, yhteiskuntaa hallitsevaa valtiollista keskusvaltaa, erittäinkin kirjassaan „Vallankumouksellisen tunnustukset“ (1849). Kesäkuun vallankumouksen kukistuttua sai hän ohimenevästi „mutualistiselle“ järjestelmälleen (kts. jäljempää) monia tunnustajia, jotka kuitenkin taas hävisivät, kun hänen ankaran hyökkäyksensä vuoksi Napoleon III:ttä vastaan täytyi mennä vankilaan. Hän lähti sitten Belgiaan ja kirjoitti siellä viimeisen suuremman teoksensa „De la Justice dans la Révolution et dans l'Église“ (Oikeudesta vallankumouksessa ja kirkossa) vv. 1855 — 1858), jossa hän puhuu „oikeudellisuuden“ puolesta kaikilla elämän ja ajatuksen aloilla jokaisen edistysaskeleen kieltävää kirkkoa vastaan, tehden tämän juuri oman syvän uskonnollisuutensa vuoksi, ja hakee taisteluunsa aseita kaikkien aikojen historiasta, filosofiasta, moraalista, kirjallisuudesta, politiikasta ja taloudesta. Viimeiset vuotensa hän eli itseensäsulkeutuneena Passyssa Parisin lähellä, missä tämä sairaalloinen ja ennen aikaansa vanhentunut mies kuoli tammikuun 19. p:nä 1865.

Proudhonin paikka on radikaalisen liberalismiin ja sosialismiin välillä. Hän ei tahdo poistaa omaisuutta, vaan antaa sitä kaikille ja siten riisua sen nykyi-

sen monopoliluonteen. Kommunismia hän vastustaa, koska se riistää vahvoja heikkojen hyödyksi samoin kuin kapitalismi heikkoja (taloudellisesti) vahvojen eduksi. Hän ei sen vuoksi myöskään halua hävittää yksityistaloudellista tuotantotapaa ylipäänsä, vaan ainoastaan sen molemmat pääpahat. *rahan* ja *koron*. Niitten sijalle on astuva *aluaalta* (ei ylhäältä) käsin syntyvä „mutualistinen“, s. t. s. molemminpuolisuuden pohjalle rakentuva talousjärjestelmä, joka saisi ruumiillistumansa yhtäläistä, vapaata ja suoraa vaihtokiertoa palvelevien vaihtopankkien perustamisessa. Valtiovalta sensijaan on liikaa. „Vapaus on järjestyksen äiti.“ Kaikki hallinta on tyrannillista, sanoo hän, lähentyen siten toisaalta äärimmäisiä liberaaleja (Adam Smith, Wilhelm von Humboldt, Cobden ja Manchester-koulukunta), toisaalta taas ja vielä enemmän *anarkismia* (Stirner, Bakunin, Krapotkin), joita hän itse ei ole lähemmin tuntenut. Kaikesta vapaamielisestä ja sosiaalisesta mielenlaadustaan huolimatta jää hän siihen nähden kuitenkin taantumukseksi romantikoksi, että hän tuntematta vielä suurteollisuuden uusinta kehitystä pitää mahdollisena kapitalistisen omistuksen vähittäisen muuttumisen yhä vahvemman rajoituksen ja oikeamman jaon avulla ja näkee palaamisessa pientyöhön kaupan, maatalouden ja teollisuuden alalla taloudellisen pelastuksen.

Proudhonilla on vieläkin monia kannattajia romanisissa maissa. Sen ohella on Ranskassa vielä erinäisiä muitakin sosialistisia suuntia: *Louis Blanc'in* valtiososialismi, joka vuoden 1848 kevään „kansallistyöpajoissa“ luuli nähneensä „työn järjestä-

misen" lyhyen aikaa toteutuneena, *Lamennaisiin*, *Lerouxin* ja *Reybaudin* kristillinen sosialismi, oppineen *Pecqueurin* (1801—87) saint-simonismi ja Cabetin utopismi, johon luomme lopuksi lyhyen silmäyksen, koska Cabet on viimeinen utopisti.

*Etienne Cabet* (1788—1856), ammatiltaan asianajaja, aluksi intohimoinen demokraatti, sai matkallaan Englannissa sellaisen vakaumuksen, että teollisuuden kehitys tulisi helpommin toteuttamaan tarvikkeitten tuotannon ja kulutuksen yhteisyyden. Hänen teoksensa *Voyage en Icarie* (Matka Ikariaan) (1840—42) rakentaa jälleen vanhaan utopistiseen tapaan mielikuvituksellisen tulevaisuudenvalltion, jota hän turhaan koetti sovittaa käytäntöön Pohjois-Amerikassa. Marxin luokkataisteluajutukset hän hylkäsi, samoin kuin vallankumous- ja kapinametodit, joita puolen vuosisataa Babeufin turhan yrityksen jälkeen lukuisat Blanquin (1805—81) henkiin herättämät salaiset seurat silloisessa Ranskassa olivat uudelleen ruvenneet harrastamaan. Veljeys on hänen tunnussanansa kaikelle, rauhallinen vallankumous ihmisten päissä hänen järjestelmänsä: „Pohtikaa, saarnatkaa, vakuuttakaa, harjoittakaa propagandaa!“ Itsestään ymmärrettävää on, ettei hän sillä kyennyt aikaansaamaan mitään tosiolojen valtaa vastaan.

Niin oli tie raivattu Marxin ja Engelsin nykyaikaisen, historiallisen tai „tieteellisen“ sosialismin menestykselle. Ennen kuin käymme tutustumaan tähän sosialistisen kehityksen viimeiseen vaiheeseen, on meidän kiinnitettävä huomiota utopismin viimeisiin vesoihin.

## 5. Saksa.

Täällä hallitsi aina viime vuosisadan 30-lukuun saakka vanha valtiollinen ja yhteiskunnallinen taantumus: feodalismi laajoilla Elben itäpuolisilla alueilla, hirveätä kurjuutta tuottava kotiteollisuus vuorisendun kukkuloilla ja rinteillä, erittäinkin Schlesiassa ja Saksissa. Ainoastaan yksityisissä suurkaupungeissa ja Reinin-Westfalin teollisuusalueella oli olemassa kapitalistisen suurteollisuuden ituja, jotka Saksan tulliliiton perustamisen kautta, rautateitten rakennustyön alkamisen sekä erinäisten luonnontieteellisten löytöjen ja teknillisten keksintöjen johdosta 30-luvun keskivaiheilta alkaen alkoivat huomattavasti vahvistua. Kaikessa tapauksessa oli työväestö ennen v. 1848 vielä niin ylivoimaisen siron alaisena, ettei yhtyneen työväenluokan vakavasta liikehtimisestä voinut olla puhuttakaan, vaan pinnan alla kytevä kuohunta ilmeni vain satunnaisina nälkämetelcinä, kuten esim. tunnettu Schlesian kankurien kapina 1844. Aikaisemmin muita oli edistynein osa käsityöläis-sälleistä, jotka vaelluksiltaan olivat joutuneet näkemään hyvän joukon maailmaa, osaksi musta-puna-keltaisten rajapaalujen ulkopuolellakin, päässyt jonkinlaiseen tietoisuuteen asemastaan ja tullut vastaanottavaksi Lännen sosialistisille aatteille. Huomattavimman luonteenomaisuuden tälle „sälli-kommunismille“, joka esiintyy vanhan utopistisen ja uuden proletaarisen sosialismin välillä, antoi räätälin sälli

*Wilhelm Weitling (1808—1871)*

teoksillaan: *Die Menschheit, wie sie ist*

und wie sie sein sollte (Parisi 1838), Die Garantien der Humanität und Freiheit (1842) ja Das Evangelium der armen Sünder (1843<sup>1)</sup>). Hänenkin pääansionsa esiintyy arvostelussa, eikä teoreettisessa huomistyössä, ja kauttaaltaan osoittaa lahjakasta, mutta silti usein sekavaa itseoppinutta.

Hän oli tutustunut Fourierin teorioihin Parisissa ja tämän vaikutusta todistaa hänen filosofinen ydinlauseensa: „Kaikkien halujen ja lahjojen vapaudesta syntyy kaikki hyvä, niitten sortamisesta ja vastustamisesta



*Wilhelm Weitling* (1808—1871).

jonkin hyväksi kaikki paha.“ Tiedonhalun täytyy kuitenkin olla voimakkaampi ja johtavampi voiton ja aistillisen nautinnon halua eikä, niinkuin nykyisessä yhteiskunnassa on laita, päinvastoin. Varsin mielikuvituksellinen on hänen uuden yhteiskuntansa rakenne, tuon „suuren perheittenliiton“ „mestarikomppanioineen“ ja „työhallituksineen“, joit-

<sup>1)</sup> „Ihmiskunta sellaisena kuin se on ja sellaisena kuin sen pitäisi olla“. „Ihmistyden ja vapauden takeet“. „Köyhien syntisten evankeliumi“.

ten yläpuolella taas ovat „keskusmestarikomppania” ja „suuri työneuvosto”, ollen sen etunenässä „kolmenmiehenneuvosto”, jonka jäsenten tulee osoittaa erinomaista kykyä filosofiassa ja lääketaidossa, fyysikassa ja mekaniikassa: siis eräänlainen neuvostojärjestelmä, jonka toimitsijoita ei kuitenkaan oteta vaakin perusteella, vaan ennakoita määrättyjen kykeneväisyyskokeiden kautta. Kuusituntinen työpäivä riittää. Tuotanto samoin kuin kulutuskin säännöstellään eräänlaisten „vastakirjojen” avulla, joihin toiselle sivulle merkitään tehdyt työtunnit, toiselle saadut nautinnat. Ne ovat siis jonkinlaisia „elämänkirjoja”: „samalla kertaa matkapassi, kastetodistus, papintodistus, lupaseteli, sällikirja, tunnuste, kuitti, tilikirja, päiväkirja, koulutodistus, sisäänpääsylippu, suosituskirjelmä, keräyslista, rahapussi, kalenteri; ne ovat yksilön kaikkien henkisten ja ruumiillisten tarpeitten peili, hänen valokuvansa, elämäkertansa, koko yksilön minä sellaisena, jollaisena sitä ei vielä koskaan ole esitetty.”

Viimeisessä teoksessaan tahtoo hän todistaa oppinsa yltäpitäväisyyden Jeesuksen kristinuskon kanssa. Hän tunsi itsensä, kuten Mehring sanoo, „toiseksi messiaaksi, joka kutsuu ensimmäistä toverikseen oikeuden eteen”. Luonnollisesti vainottiin vallankumouksellista räätäälinsäällä kaikkialla, „vaapaassa” Sveitsissäkin hänet „Evankeliuminsa” tähden vangittiin ja sitten karkoitettiin. Hän muutti senjälkeen ensin Lontooseen, myöhemmin (1846) Amerikkaan. Vaikka hän ei itse Fourierin tavoin odottanut apua joltain suopeamieliseltä miljonääriltä, vaan luotti työväenluokan toimintavoimaan, ei hän

silti voinut ymmärtää uutta, Marxin ja Engelsin luomaa työväenliikettä, vaan kehittyi yhä enemmän profeetaksi ja lahkonerustajaksi, mutta hänen tuolla puolen valtamerta perustamansa „Communia“ hävisi samoin kuin Cabetin *Icaria*. Viimein, vajonneena tähtitieteelliseen mietiskelyyn ja omituisesti nuoruutensa ammattiin palanneena harastellen napinlapien neulomiskoneen keksimistä, hän kuoli New Yorkissa tammikuussa 1871.

*Karl Rodbertus (1805—1875).*

Varsin kaukana oikeasta proletaarilapsesta Weitlingistä, jonka teoksia 40-luvulla hänen Saksan työväestöön kuuluvat kärsimystoverinsa ahmivat, on älykäs oppinut sosialisti, josta kenties voisi sanoa, että hän seisoo utopistisen eli „rationalistisen“ ja tieteellisen sosialismin keskivälillä, saksalainen kansantaloustieteilijä ja valtiososialisti *Rodbertus*, greifswaldilaisen professorin poika. Muutamia vuosia hallintovirassa, 30-ikäisenä Jagetzovin ritaritilan omistaja Etu-Pommerissa, siis riippumattomassa asemassa ollen, on Rodbertus jo 1839 eräässä „Augsburger Allgemeine Zeitungin“ hylkäämässä, vasta 1872 julaistussa kirjoituksessa lausunut peruskäsitöksensä työtätekevän luokan vaatimuksista, perustanut kansantaloudellisen teoriansa teoksessaan „Zur Erkenntniss unserer staatswissenschaftlichen Zustände“ ja kehitellyt yleisen yhteiskunnallisen katsantokantansa pääasiallisesti kirjoitelmissa „Sozialen Briefen an v. Kirchmann“ (1851). Ollessaan vasemmistolaisen keskustan jäsenenä Preussin kansalliskokouksessa

1848 hän, kummallisesti kyllä, juuri sosiaalisissa ja taloudellisissa kysymyksissä oli käyttämättä puheenvuoroa. Myöhemmin innostui hän sosiaalisen kuningaskunnan ajatukseen, oli ystävällisessä kirjeenvaihdossa Ferdinand Lassallen ja Rudolf Meyerin kanssa ja hyväksyi ylipäänsä sosialidemokratian taloudelliset (ei poliittisia) harrastukset, selitti niinsanottujen „katederisosialistien“, kuten Schmollerin, Heldin y. m. pikku keinot „valkoiseksi salvaksi“ ja ennusti, että yhteiskunnallinen kysymys tulisi olemaan „Bismarckin maineen Venäjän-sotaretki“; mikä ennustus sittemmin sanan syvemmissä merkityksessä on toteutunutkin. Hän ei ole milloinkaan saavuttanut vaikutusta joukkoihin, eikä koskaan hienä halunnutkaan saavuttaa; hän kun oli sitä mieltä, että sosialistinen ihanne voidaan tavoittaa ehkä vasta viisikymmentä vuotta „erämaan matkan“ jälkeen. Historiallisfilosofisesti erottaa hän kolme omaisuusasetta: 1. antiikkis-pakanallisen ihmisomaisuuksineen 2. katolis-germaanisen maa- ja pääoma-omaisuuksineen ja 3. sosiaalis-kristillisen työomaisuuksineen. Me olemme nyt hänen mielestään siirtymässä toisesta kolmanteen asteeseen.

Jo 1839 tahtoo Rodbertus tehdä maan ja pääoman yhteiskunnan omaisuudeksi, samalla kuin näillä tuotantovälineillä luodut tarvikkeet olisi jaettava työläisille heidän suorittamansa työmäärän mukaan. Toistaiseksi olisi paperisen „työrahan“ turvattava luovalle työläiselle kohoava osuus hänen työnsä voittoon vastoin maaveroa ja pääomaa. Proletaarisesta luokkataistelusta hän ei tahtonut tietää mitään, vaikka hän yhä uudelleen ankarasti ruoski porva-



riston katsantokantaa, virallista kirkollista moraalialia ja nykyisen, taloudellisille voimille sallitusta rajattomasta valtiudesta johtuneen olotilan järjettömyyttä, epäsiiveellisyyttä ja vääryyttä. Niin, hän ei nousut ainoastaan „lakkomielettömyyttä“, vaan myöskin kokoontumisvapautta ja työväensuojelulainsäädäntöä vastaan, huolimatta siitä, että hän kaikilla käytännöllisen elämän aloilla uskoikin havainneensa taipumuksen kommunismiin ja piti yhteiskunnallisena päämääränä järjestetyn ihmiskunnan kehitystä. Ylimeno sosialismiin oli valtion johdettava.

Vain lyhyesti mainittakoon neliniteinen ja sittenkin lopettamaton Casselin kemianprofessorin *Winkelblechin* (1810—1865) nimellä *Karl Marlo* kirjoittama „System der Weltökonomie“ (Maailmantalouden järjestelmä). Hän oli 1843 matkallaan Norjaan oppinut tuntemaan sikäläiset työväenolot ja kirjoitti sitten vuosina 1850—59 laajan teoksensa, joka on parempi arvosteluna kuin positiivisten, oikeutta työhön kylläkin julistavien, mutta kokonaisuutena kesyjen, ammattikunnallisten ja yksityistaloustalouden järjestelmän piiriin jäävien ehdotustensa puolesta. Winkelblech-Marlon ihanne on niin sanoakseni nykyistetty keskiaika: yhteisen talouselämän järjestäminen veljes- ja ammattikuntiin, mestari- ja kisälli-valiokuntineen, ammattikamareineen ja -parlamentteineen, joka esittää valmistamansa talouslait valtiollisen kansanedustuksen hyväksyttäväksi. Winkelblech esitti kesällä 1848 eräässä käsityöläismestarien ja kisällien kongressissa huomattavaa osaa. Hänen vasta 1859 ilmesty-

nyt teoksensa jäi ajan jo mentyä sen ohitse ilman lukijoita; sen veti vasta vuosikymmeniä myöhemmin päivänvaloon katederisosialisti *Schäffle*, ja Biermann on sitä vielä paljon jälkeempään (Leipzig 1909) seikkaperäisesti käsitellyt.

---

## KUUDES LUKU

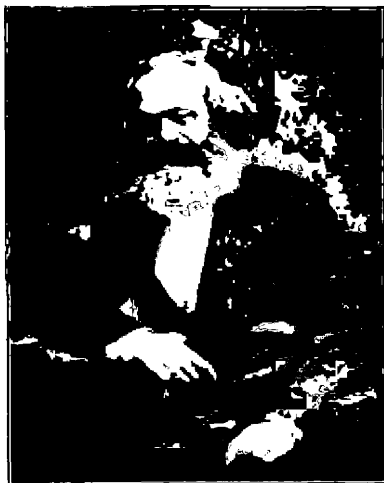
### NYKYAIKAINEN SOSIALISMI:

*Karl Marx ja hänen seuraajansa.*

*1. Karl Marxin ja Friedrich Engelsin laskema perustus.*

Myöskin *Karl Marx* on vielä tullut sosialismiin etiikasta ja filosofiasta. Syntyneenä 5 toukokuuta 1818 Trierissä sittemmin (1824) kristinuskoon kääntyneen juutalaisen asianajajan poikana ihastuu tämä loistavalahjainen nuorukainen viitenä opintovuotenaan Berhnissä (1836—41) Hegelin filosofiaan hakien kuitenkin lopulta siirtymistä siitä käytännöllisiin toimiin. Mutta vielä lokakuussa 1842, ollessaan liberaalisen „Rheinischer Zeitungin“ toimittajana, ei hän ole sosialisti; hän torjuu „kommunistiset ihanheet“, joskin hän jo pitää ne vakavalta kannalta otettavina ajatuksina, joita „voidaan arvostella vain pitkällisten ja syvälle menevien tutkimusten avulla, eikä hetken pinnallisten päähänpistojen kautta“. Mutta 1844 alussa ilmestyneessä „Saksalais-ranskalaisessa vuosikirjassa“ hän — Parisiin siirtyneenä, koska Saksassa oli tehty hänen toimeentulonsa mahdottomaksi, — jo vaatii „ajattelevan“ ja „kärsivän“ ihmiskunnan keskinäistä sopimusta tahi, kuten hän kohta myöhemmin sanoo, „filosofian“ ja „proleta-

riaatin" liittoa. „Voiton ja kaupan, omistuksen ja ihmisten riistämisen" järjestelmä on johtanut „halkeamaan" nykyisessä yhteiskunnassa, jota „vanha järjestelmä ei ole kyennyt parantamaan". Mutta



*Karl Marx* (1818—1883).

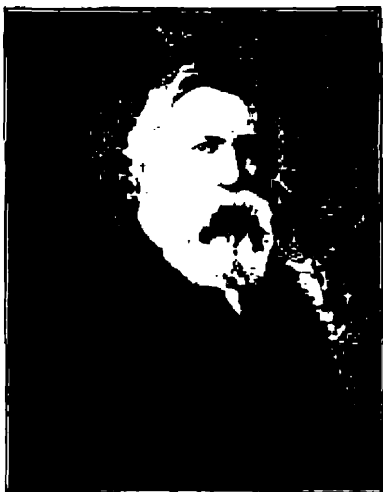
vasta juutalaiskysymystä koskettelevassa kirjoituksessa, joka ilmestyi samassa vuosikirjassa 1844<sup>1)</sup>, on käänne pelkäästä eettis-poliittisesta samalla yhteiskunnallis-taloudelliseen aineen käsittelyyn täysin tapahtunut. „Juutalainen", jota yhteiskunta alituisesti ruokkii „omilla sisälmyksillään", merkitsee Marxille „ra-

han ja yksityisomistuksen herruutta". Vapautus „kaupustelusta ja rahasta" on ajan tehtävä.

V:sta 1845 alkaen aina hänen kuolemaansa saakka (1883) liittyy Marxin teoreettinen ja käytännöllinen toiminta mitä kiinteimmin yhteen hänen luotetun ystävänsä, silloin 25-vuotiaan *Friedrich Engelsin* kanssa. Engels, vaikkakin polveutuen aivan toi-

<sup>1)</sup> Vuotta 1844 voidaan yleensä M. Beerin mukaan nimittää uusiaikaisen saksalaisen sosialismin syntymävuodeksi. „Socialismin yleisen historiansa" viidennessä osassa Beer tuo esille kokonaisen joukon kirjallisia tosiasioita tämän käsityksen tueksi.

sista piireistä, nimittäin ankarasti kalvinistisesta, hyvinvoivasta tehtailijaperheestä Wupperin laaksosta, ja aivan toisilla avuilla ja taipumuksilla varustettu, oli filosofisesti kulkenut saman tien kuin Marx, Hegelin dialektiikasta Bruno Bauerin itsetajuntateorian kautta Ludvig Feuerbachin positivismiin eli „reaaliseen humanismiin“. Sosialismiin hän oli tullut kenties vielä hiukan aikaisemmin kuin Marx lähinnä reini-läisen saint-simonistin *Moses Hessin* kautta, joka ylipäänsä oli jonkinlaisena yhdyssiteenä



*Friedrich Engels (1820—1895).*

kriittillis-utopistisen ja marxilaisen sosialismin välillä, sekä sitten ja ennen kaikkea viisitoistakauden oleskelunsa kautta Englannissa, etupäässä kansantaloudellista tietä. Emme seuraa pitemmälle molempien heidän toisessa paikassa kuvaamaamme henkistä kehitystään osaksi heidän yhdessä laatimiensa nuoruudenkirjoitusten perusteella, vaan tyydymme Engelsin Marxille 28. heinäkuuta 1846 lähettämään ohjelmalliseen kirjeelliseen lausumaan: „Niin välttämätön kuin alussa olikin kommunististen harrastusten liittäminen Saksan ideologiaan, niin yhtä

välttämätöntä on nyt nojautuminen historiallisiin ja taloudellisiin edellytyksiin, koska muuten ei selviydytä enemmän sosialisteista" — jotka siis tässä erotetaan hänen omasta „kommunistisesta" katsantokannastaan — „kuin kaikenvärisistä vastustajistakaan". Uuden katsantokannan, s. o. uuskaisisen sosialismin, julistus alkaa 1848 maailmalle lähetetyssä *Kommunistisessa Manifestissa*.

Tämän vähintään seitsemän seuraavan vuosikymmenen aikana määrääväksi tulleen asiakirjan johtavat aatteet kansainvälisen sosialismin teorialle ja käytännölle ovat seuraavat (koetamme, mikäli mahdollista, käyttää tekijäin omia sanoja):

1. Kaikkien tähänastisten yhteiskuntien historia on luokkataistelujen historiaa.
2. Aikaisemmat luokkavastakohdat ovat nykyään yksinkertaistuneet yhdeksi suureksi vastakohdaksi: porvaristo ja proletariaatti.
3. Nykyinen valtiovalta on vain johtokunta, joka hoitaa koko porvariluokan yhteisiä liikeasioita.
4. Porvaristo, missä se on valtaan tullut, on hävittänyt kaikki feodaaliset, patriarkalliset ja idylliset olosuhteet. Se on muuttanut lääkärin, lakimiehen, papin, runoilijan, tiedemiehen palkkatyöläisekseen.
5. Porvaristo on valtaamalla maailmanmarkkinat muodostanut kaikkien maiden tuotannon ja kulutuksen kosmopoliittiseksi.
6. Se on tuskin satavuotisen luokkaherruutensa aikana luonut lukuisampia ja valtavampia tuotantovoimia kuin kaikki edelliset sukupolvet yhteensä. Se on siten murtanut feodaaliset kahleet ja asettanut niitten sijalle vapaan kilpailun porvariluokan valtiollisen ja taloudellisen herruuden ohella.
7. Mutta samassa määrässä kuin

porvaristo, s. o. pääoma ja teollisuus kehittyvät, kehittyy myöskin nykyaikaisten työläisten luokka, proletariaatti; se kertyy suuremmiksi joukoiksi, tuntee kasvavan voimansa ja yhtyy liitoiksi porvaristoa vastaan. 8. Kaikki tähänastiset yhteiskunnalliset liikkeet ovat olleet vähemmistön tai vähemmistön etujen nimessä syntyneitä liikkeitä. Köyhälistöliike on tavattoman suuren enemmistön etujen vuoksi herännyt tavattoman suuren enemmistön itsenäinen liike. 9. Vanhan yhteiskunnan lait, moraalit, uskonto ovat proletaarien mielestä yhtä monta porvarillista harhaluuloa, joitten taakse kätkeytyvät yhtä monet porvarilliset edut. 10. Kommunistit tahtovat lähinnä samaa kuin kaikkien maitten muut työväenpuolueet: proletariaatin muodostumista luokaksi, porvariston herruuden kukistamista, valtiollisen vallan valtaamista proletariaatille; mutta sen lisäksi vielä: palkkatyön ja yksityisomaisuuden lakauttamista, jota viimemainittua sitä paitsi yhdeksään kymmeneksosaan nykyisen yhteiskunnan asukkaista nähden ei ole olemassakaan.

Sivuutamme ehdotetun ylimenotavan ja selvityksen suhteesta muihin senaikuisiin „sosialistisiin“ suuntiin: feodaaliseen, pikkuporvarilliseen, saksalaiseen eli „todelliseen“, porvarilliseen ja kriittilistopistiseen sosialismiin, ja pysähdymme vain loppuksi vielä p ä ä m ä ä r ä ä n ja loppukäänteeseen. 11. Päämäärä: Vanhan luokkia ja luokkalakeja sisältävän porvarillisen yhteiskunnan sijalle tulee yhteisö, jossa jokaisen vapaa kehitys on kaikkien vapaan kehityksen ehtona. Ja 12. loppuvetoamus: „Vaviskoot vallitsevat luokat

kommunistisen vallankumouksen edessä. Köyhällistöllä ei ole siinä muuta menetettävää kuin kahleensa. Heillä on maailma voitettavana. Kaikkien maitten proletaarit, liittykää yhteen!"<sup>1)</sup>)

Me jätämme sikseen kaiken manifestin yksityiskohtaisen tarkastelun. Kiistämätöntä on, että se niin hyvin teoreettisesti kuin historiallisestikin on aloittanut aivan uuden lajin sosialismia, juuri uuden aikaisen sosialismin. Sitä ei muuta myöskään se tosiasia, johon erinäiset Marxin arvostelijat, etenkin hänen vastustajansa, yhtämittaa viittaavat, että muutamat hänen ajatuksistaan tavaetaan jo aikaisemmilla ja nimenomaan samanaikaisilla sosiaaliteoreetikoilla (esim. Pecqueur). Olisi kummallistakin, jos asianlaita olisi toisin, ja tarkkaava lukija on kenties jo itsekin löytänyt muutamia yhtäläisyyksiä aikaisempien socialistien kanssa. Kuitenkin pysyy manifesti kokonaisuudessaan aivan uutena, kerta kaikkiaan ehyeksi valautuneena teoksena, joka, kaikista liioitteluihistaan ja yksipuolisuuksistaan huolimatta, ei ole ainoastaan loistavasti kirjoitettu, vaan myöskin aikaisempaa, olennaisesti utopistista, yksityisen ajattelijan päästä punottua, tai ratsionaalista, s. o. järjestä johtunutta, tutkistelua vastaan asettaa tietoisesti ja periaatteellisesti uuden, kehityshistoriallisen, todellisuudesta johdettavan tutkimustavan.

<sup>1)</sup> Tämä kaikkien maitten proletariaatille osoitettu kuuluisa vetoamus on muuten jo innottona *K. Schapperin* syyskuussa 1847 julkaisemassa „Kommunistisessa aikakirjassa“.



Manifesti on „nuoruudenuhmassaan, ylimielisen nerokkaassa cloisuudessaan koko marxismin ydin“ (Wilbrandt). Välittömästi sitä seuraava kohtalo oli johtava molemmat tekijät pakolliseen syventymiseen. Muutamia viikkoja manifestin ilmestymisen jälkeen puhjennut helmikuun vallankumous hautasi sen nopeaan unohdukseen ja heitti tekijät valtiolliselle näyttämölle, radikaalis-demokraattisen „Uuden Reinin lehden“ toimittajiksi Kölniin. Samaisen vallankumouksen onneton loppu pakotti molemmat taas yksityiselämän rauhaan: toisen toiminimi Ermen & Engelsin kauppakonttoriin Manchesterissa ja toisen saksalaisten emigranttien pakopaikkaan, Lontooseen. Mutta sen sijasta, että olisi ottanut osaa tavanmukaisiin emigranttirituihin, käytti Marx, kuten hän itse kirjoittaa, uutta asuinpaikkaansa „edullisena katsantopaikkana“, jonka siihen aikaan maailman taloudellisesti edistyneimmän maan pääkaupunki tarjosi „porvarillisen yhteiskunnan tarkastelulle“, sekä samalla British Museumin suuria kirja-aarteita voidakseen, ylistettävällä itsekritiikillä, kansantaloustieteellisesti „jälleen aloittaa aivan alusta“. Hedelmänä oli myöhempi suuri pääteos „*Das Kapital*“ (Pääoma), jonka ensimmäinen osa ilmestyi 1867. Sen edeltäjänä oli 1859 julkaistu vihkonen „*Zur Kritik der politischen Ökonomie*“ („Poliittisen talouden kritiikkiä“, kuten senaikainen kansantaloustieteen nimitys kuului). Tämän kirjoitelman esipuheesta löytyy usein toistettu klassillinen määrittely n. s. materialistiselle historiankäsitykselle, joka tosin manifestin tarkkaavaiselle lukijalle ei sano mitään uutta.

Otamme tähän vain aiheellemme tärkeimmät lauseet.

„Aineellisen elämän tuotantotapa asettaa yhteiskunnallisen, valtiollisen ja henkisen elämänsä ylipäättään riippuvaan asemaan . . . Niitten kehityksen jollain määrättyllä asteella joutuvat yhteiskunnan aineelliset tuotantovoimat ristiriitaan olevien tuotantosuhteitten kanssa“, samoin kuin omistussuhteittenkin kanssa, jotka siten muuttuvat noitten voimien kahleiksi. Sitten koittaa yhteiskunnallisen vallankumouksen aika, jolloin taloudellisen perustuksen mukana sortuu myöskin hitaammin tai nopeammin „lainopillisten, poliittisten, uskonnollisten, taiteellisten ja filosofisten, lyhyesti ideologisten, muotojen koko tavaton ylärakennus“, joissa „ihmiset tulevat tietoisiksi tästä ristiriidasta ja ratkaisevat sen“. Tärkeimpinä toisiaan seuraavien tuotantotapojen eri kausina mainitaan aasialainen, antiikkinen, feodaalinen ja nykyaikais-porvarillinen. Viimemainitun mukana „loppuu ihmis-yhteiskunnan esi historia“. Mutta sen helmassa kehittyneet tuotantovoimat herättävät samalla vastustuksen („antagonismin“), joka pakottaa ratkaisuun. Siitä, nimittäin sosialismin voitosta kapitalismista, ei suppeassa, muuten puhtaasti kansantaloudellisessa kirjoittelussa ole enää puhetta.<sup>1)</sup>

Historiallisen materialismin eli „materialistisen“,

<sup>1)</sup> Kautsky on Marxin papereista 1902 löytänyt erään Marxin kirjoittaman, mutta sittemmin käsikirjoituksesta poisjättämän „Yleisen johdatuksen“ ja liittänyt sen kirjoitelman uuteen painokseen. Varsin mielenkiintoinen on Engelsin ilmoitus tästä kirjoittelusta lontoolaisessa viikkolehdessä „Das Volk“ (Kansa) elok. 1889.

oikeammin „realistisen“ eli „taloudellisen“ historiankäsityksen, jonka olemme seikkaperäisesti esittäneet toisessa paikassa, jatkuvaan kehkeytymiseen ei meidän tässä yksityiskohtaisesti tarvitse kajota. Sillä tämän käsityksen voi ei-socialistikin hyväksyä, vaikka hän vetää siitä toiset johtopäätökset. Riittänee siis yksinkertainen ja lyhyt toteaminen, että tällä n. s. historiallisella „materialismilla“ Marxin, Engelsin ja muitten oikeiden marxistien (kuten Kautsky, Labriola, Lafargue) toistuvien ja mitä selvimpien lausuntojen mukaan ei ole vähintäkään tekemistä Büchnerin, Vogtin y. m. luonnonfilosofisen materialismin kanssa. Mutta se ei myöskään alunalkaen ole tarkoitettu miksikään erehtymättömäksi dogmiksi, vaan „johtolangaksi“, „etsimiskeinoksi“, „tutkimusmetodiksi“. Edelleen, viimeisten, vanhan Engelsin sille antamien määrittelyjen mukaan, taloudellinen tekijä ei ole ainoa, vaan ainoastaan „viimeisessä asteessa“ yhteiskunnallis-historiallisen kehityksen määräävä vaikutin. Kuta vahvemaksi valtiollisoikeudellis-filosofisuskonnollinen ylärakennus kehittyy, sitä voimakkaammaksi tulee myöskin vuorovaikutus kaikkien näitten tekijäin välillä ja näitten suhteellinen itsenäisyys, niin, näitten vastavaikutus koko yhteiskunnalliseen, vieläpä taloudelliseenkin kehitykseen.

Toinen tärkeä kohta on Hegeliltä otetun, mutta realistiseksi „ylös alaisin käännetyn“, „päälaeltaan jaloilleen asetetun“ dialektisen metodin kehittäminen. Sen merkitys on jo *Hegelillä* jokseenkin seuraava: Kaikki inhimillinen on jatkuvan kehitysprosessin alaista. Erityisesti jokainen historiallisen

kehityksen aste on kerran ollut „järkevä“, s. o. aikaan oikeutettu ja „todellinen“, s. o. syntynyt välttämättömyyden pakosta omista edellytyksistään. Jokainen aste on täytynyt kerran käydä lävitse, vieläpä on jokaisen asteen täytynyt kehittyä aivan yksipuolisuuteen saakka. Mutta kuta voimakkaampi yksipuolisuus on ollut, sitä varmemmin ja nopeammin se on kukistunut muuttuakseen omaksi vastakohtakseen. Näistä molemmista vastakohtista syntyi sitten korkeampi yhteys, joka taas hajosi, j. n. e. loppumattomassa kiertokulussa.

Tätä Hegelin filosofista teoriaa Marx sitten — samaan aikaan luonnontieteellisellä alalla (soluteoria, energian muutos, darwinismi) levinneen kehitysjatoksen tukemana ja kenties siltä vaikutusiakin saaden — sovitti ihmisyyhteiskunnan kehitystapaan, saadakseen selville, kuten Engels pienessä kirjoitelmassaan „Feuerbach ja klassillisen filosofian loppu“ (1868) muutamilla sivuilla huomattavan selvästi on kuvannut, — myöskin sen „yleiset liikunnanlait“. Tosin sillä suurella erotuksella, että ihmiset päinvastoin kuin eläimet itse-tietoisesti tekevät historiaansa. Siitä huolimatta on tälläkin alalla näennäisen satunnaisuuden takana aina kätkössä la it. Ne eivät kuitenkaan ilmene Hegelin abstraktisina aatteina, vaan ne on ensiksi abstrahoitava (ajatuksessa erotettava) niiden pohjana olevista taloudellisista perustuksista, joista valtio ja filosofia, jopa taide ja uskontokin esittävät vain „refleksejä“ (heijastuskuvia). Uskonnoista, koska ne aineelliseen elämään nähden „ovat kauimpana ja näyttävät olevan sille vieraimpia“, koettaa Engels

erikoisesti todistaa edellämainitun, siis vanhojen kansojen kansallisjumalista esikristillisyyden, roomalaisen valtio- ja keskiaikaishierarkisen kristinuskon kautta luterilaisuuteen, kalvinismiin ja uudemman ajan vapaahenkiseen ratsionalismiin saakka.

Taloudellisen historiankatsomuksen oikeudesta, jonka me luonnollisesti tässä objektiivisessa esityksessä jätämme silleen, ei itsestään, kuten sanottu, suinkaan tarvitse seurata sosialismin välttämättömyyden. Mutta Marx katsoo sen — jo „Manifestissa“ (1848) ja edelleen „Pääomassa“ (1867) — johtuvan luonnonvälttämättömyydellä nykyisistä yhteiskunnallisista oloista. Meidän aikamme näet vallitsee ankara ristiriita yhä laajenevan yhteiskunnallistetun tuotanto- ja vaihtotavan (tehtaissa, kaivoksissa, suurtiloilla, tukkukaupassa, rautateillä j. n. e.) sekä vanhentuneen tuotantovälineitten yksityisomistuksen oikeusjärjestyksen välillä. Tämä ristiriita, joka Marxin mukaan etupäässä ilmenee säännöllisesti toistuvina teollisuus- ja kauppapulina, johtaa yhä suurempaan kurjistumiseen omistamattomien taholla, yhä voimakkaampaan pääoman keskittymiseen harvojen omistavien käsiin, ja niinmuodoin välttämättömästi kapitalistisen järjestelmän romahdukseen. „Pääoma koituu kahleeksi tuotantotavalle, joka on noussut kukoistukseen sen kanssa ja sen turvin. Tuotantovälineitten kasaantuminen ja työn yhteiskunnallistuminen saavuttavat kohdan, jossa ne eivät siedä kapitalistista vaippaansa. Se repeytyy. Kapitalistisen yksityisomaisuuden loppuhetki lyö. Pakkoluovuttajat joutuvat pakkoluovutuksen alaisiksi“. (Pääoma).

Nykyinen suunnitelmaton tuotannon anarkia muuttuu siten suunnitelmallisesti järjestetyksi, keskusjohdon alaiseksi yhteistyöksi, jonka ensimmäisenä edellytyksenä on tuotantovälineitten „yhteiskunnallistuttaminen“ (saattaminen yhteisomistukseen), t. s. välineitten, joiden avulla luodaan taloudellisia arvoja, kuten esim. maanpohja ja -pinta, raaka-aineet, koneet, vaihtovälineet. Yksilöllinen omaisuus tulee sen kautta palautetuksi, mutta nyttemmin „vapaitten työläisten Kooperationin“ ja heidän „maan yhteisomistuksensa ja työn kautta itse valmistamiensa tuotantovälineitten“ pohjalla.

Nyky aikaisten sosialistien tehtävä Marxin mukaan ei ylipäänsä ole, kuten utopistien mielestä, tarkan järjestyssuunnitelman laatiminen luotavaa tulevaisuudenvaltiota varten, — joka lisäksi ei olekaan enää mikään „valtio“ nykyaikaisessa mielessä, — vaan ainoastaan itsensä ja päämäärästä tietoisten työläistöveriensä valmistaminen suuren romahduksen itsetään koittavaa hetkeä varten, sen „kättilönä“ oleminen.

Mitä tulee edellämainittuihin Marxin erikoisteorioihin ajoittaisista talouspulista, joukkojen kurjistumisesta, romahduksesta j. n. e., täytyy meidän rajoitetun käytettävissä olevan tilan vuoksi valitettavasti kieltäytyä niitten tarkastelusta, etenkin kun jokainen niistä vaatisi seikkaperäisen selvittelyn. Ne kuuluvatkin paremmin kansantalouden alalle, joita meidän esityksemme täytyy pysyä periaatteellisesti erossa. Ainoastaan yhteen, perustavimpaan, johon Engels on kiinnittänyt huomiota toisena uuden, teellisen sosialismin peruspylväänä („materialistisen“

historiankäsityksen ohella), on meidän ainakin lyhyesti kajottava: „lisäarvon avulla tapahtuvan kapitalistisen tuotannon salaisuuden paljastamiseen“. Rajoitumme *Engelsin*, sen varsinaisen selittäjän, lyhyeen mutta selvään katsaukseen, kohta mainittavassa „Antidürring“-teoksessa. Aikaisemmat sosialistit, niin selittää tekijä, olivat ainoastaan arvostelleet kapitalistista tuotantotapaa ja hyljänneet sen „kelvottomana“. Marx esitti sen historiallisena välttämättömyytenä ja paljasti samalla sen sisäisen luonteen. Viimemainittu tapahtui lisäarvon ilmisaamisen avulla. „Tuli todistetuksi, että maksamattoman työn omaksi ottaminen on kapitalistisen tuotantotavan ja sen avulla toimeenpannun työläisen riistämisen perusmuoto, että kapitalisti, joskin hän itse ostaa työläisensä työvoiman täydestä arvosta,<sup>1)</sup> mikä sillä on tavarana markkinoilla, kuitenkin ansaitsee sillä enemmän arvoa kuin hän siitä itse on maksanut, ja että tämä lisäarvo viimeisessä asteessa muodostaa sen arvosumman, josta alituisesti kasvava pääomamäärä kokoontuu omistavan luokan käsiin.“

Oikeastaan piti „Pääoman“ muodostaa vain ensimmäinen osa suuresta kokoomusteoksesta, joka tulisi käsittelemään „koko porvarillista talousjärjestelmää“ järjestyksessä: pääoma, kiinteistö, palkkatyö, valtio, ulkomaankauppa ja maailmanmarkkinat. Kuitenkin ilmestyi tekijän eläessä vain „Pää-

1) Työläisen työvoima on erotettava hänen suorittamastaan työstä. Tästä työstä, joka on suurempi kuin työvoiman ylläpitämiseen välttämätön työ, ei suoriteta täyttä maksua. Lisätty muist.

oman" ensimmäinen 'osa (1867, toinen painos 1873), hänen kuolemansa jälkeen toinen osa 1885, kolmannen julkaisi Engels kahtena niteenä 1894. Marxin lukuisissa yksityiskirjoitelmissa ja myöskin „Pääoman" kolmessa niteessä kuitenkin usein valaistetaan noita muitakin aloja. Nimikään ei hänen muu, nimenomaan poliittinen, elämäntyönsä ole antanut aikaa suunniteltujen filosofisten kirjojen, „dialektiikan" ja filosofian historian, valmistamiseen. Mutta eräänlaisen korvauksen siitä saamme ainakin kahdesta *Engelsin* yleistajuisesti laatimasta kirjasta: jo mainitusta „F e u e r b a c h" i s t a ja suuremmasta, silloista Berliinin yliopiston dosenttia *Eugen Dühring*iä vastaan polemisoivasta, sen vuoksi tavallisesti „A n t i - d ü h r i n g" i k s i (1878) mainitusta, jonka hän ennen painattamista oli lukenut kokonaan Marxille ja johon Marx on kirjoittanutkin koko taloustieteellisen luvun, kuten nämä molemmat aina tapasivat auttaa toisiaan tieteellisissä asioissa. Vaikkakin Marx oli syvempi ja alkuvoimaisempi henki, niin oli Engelsillä, joka oli kuin kotonaan mitä erilaisimmilla henkisillä aloilla ja käsitti asiat suurella helppoudella, tämän kenties vilkkaamman käsityskykynsä ohella lahja esittää sanottava helpommin käsitettävästi, joskin kyllä pinnallisemmin kuin hänen ystävällään.

Meidän melkein yksinomaan käsiteltäväksemme joutuvat luvut ovat Johdannon I luku (Yleistä) ja kolmannen osan kaksi ensimmäistä lukua (*Sozialismus: I. Geschichtliches, II. Theoretisches*), jotka myöhemmin erikoisotsakkeella „*Sosialismin kehitys utopiasta tieteeksi*" ovat ilmestyneet melkein kaikille sivi-



tyskielulle käännettyinä Tässä asetetaan, ensi keran yhtenäisessä ja kansanomaisessa esityksessä, selvillä, täsmällisillä lauseilla vastakkain musi „tieteellinen“ ja aikaisempi utopistinen sosialismi, joka oli ollut vallalla ei ainoastaan ensimmäisissä saksalaisissa sosialisteissa (Fichte, Weitling j n. e.), vaan hallitsi vielä silloin, kun Engels kirjoitti tämän luvun, useimpien englantilaisten ja ranskalaisten mielissä Saint-Simonia, Fourieria ja Owenia kohdeltiin kyllä suurella arvonnolla, mutta he olivat „utopisteja, koska he eivät voineet olla muuta aikana, jolloin kapitalistinen tuotanto oli vielä niin vähän kehittynyt. Heidän oli täytynyt kaavailla uuden yhteiskunnan ainekset omasta päästään, koska nämä ainekset eivät vanhassa yhteiskunnassa itsessään silloin vielä esiintyneet yleisesti havaittavina; heidän täytyi rajoittua uudisrakennustensa perusteitten suhteen vetoamaan järkeen, koska he eivät vielä voineet vedota samanaikaiseen historiaan“ (A n t i d ü h r i n g). Heille on sosialismi „absoluuttisen totuuden, järjen ja oikeudenmukaisuuden ilmaus, ja tarvitsee sen vain tulla todetuksi valloittaakseen omalla voimallaan maailman“.

Sitävastoin osoittaa uusaikainen sosialismi, että „yhteiskunnallisten muutosten ja poliittisten kumousten syyt eivät ole etsittävässä ihmisten päästä, heidän lisääntyvästä ikuisen totuuden ja oikeuden tuntemisestaan, vaan tuotanto- ja vaihtotapojen muutoksista; niitä ei pidä etsiä asianomaisen aikakauden filosofiasta, vaan sen t a l o u d e s t a“. Sen vuoksi eivät havaittujen epä-

kohtien poistamiskeinot „suinkaan ole löydettävissä päästä, vaan pään avulla tuotannon olemassaolevista aineellisista tekijöistä“.

Siveysoppiin, joka selvittää, miten pitää toimia, Engels suhtautuu yhtä torjuvasti kuin Marxkin. Molempia heitä kiinnostaa vain siveellisten käsitysten historiallinen kehitys, jotka käsitykset luonnollisesti ovat monesti vaihdelleet aikojen ja kansojen mukaan ja vielä nytkin eri yhteiskuntakerrosten (feodaaliaateli, suurporvaristo, pikkuporvaristo, käsityöläistö) mukaisesti ovat erilaisia. Tältä näkökannalta lähtien tulee Engels aivan johdonmukaisesti lopputulokseen: Kaikki tähänastinen moraalit on viime kädessä ollut kunkin taloudellisen yhteiskuntatilan tuote, siis, kun tähänastinen yhteiskunta on perustunut luokkavastakohtiin, on se aina ollut *luokkamoraalia*. Mutta hän liittää mukaan idealistisen ennustuksen: Luokkavastakohtien yläpuolelle kohoava todellinen *n h i m i l l i n e n* moraalit on mahdollinen vasta „sellaisella yhteiskunta-asteella, jolla luokkavastakohtaisuus . . . on voitettu myöskin käytännöllisessä elämässä“.

Jopa itse teoreettinen sosialismi on Engelsin mielestä pelkkä „yhteiskunnallisen tuotannon ja kapitalistisen omistuksen välillä tapahtuvan tosiasiallisen taloudellisen ristiriidan ajatusheijastus siitä kärsivän työväenluokan päässä“. Niin pian kuin tämä ristiriita on saavuttanut huippunsa ja suuri enemmistö väestöstä muuttunut köyhälistöksi, tulee Engelsin mukaan „proletariaatti itse valtaamaan valtiovaltaa“ — jonkin aikaa eräänlaisena „diktatuurina“ — ja siirtämään tuotantovälineet ensinnä

valtion omaisuudeksi. Mutta vain ensinnä Sillä sitten tapahtuvan luokkavastakohtien poistamisen kautta tulee hänen mielestään valtio yhä enemmän tarpeettomaksi. „Henkilöitä valtitsevan hallituksen tilalle astuu” — vaikk’eikään „käden käänteessä”, kuten anarkistit luulevat — „asioitteen hallinta ja tuotantoprosessin johto. Valtiota ei poisteta, vaan se kuolee”. Nykyisen anarkkisen tarvikkoitten tuotannon tilalle astuu „suunnitelmallinen, tietoinen järjestö”. Vasta nyt tulevat ihmiset ensimmäisen kerran heitä ympäröivien yhteiskunnallisten olosuhteitten „todellisiksi tietoisiksi herroiksi”. Vasta siitä pitäen „tulevat ihmiset täysin tietoisina itse tekemään historiaansa”; lyhyesti se on „ihmiskunnan hyppäys pakon valtakunnasta vapauden valtakuntaan”.

Tulemme vielä kerran, kirjan lopussa, kajoamaan tähän Engelsin itsensä merkilliseen „hyppäykseen” aikaisemmista „materialistisista” edellyksistään tähän idealistiseen lopputulokseen. Tällä kohtaa tahdomme lopettaa edelläolevan esityksemme Marxin ja Engelsin saavutuksista sosialististen aatteitten historian selvittämisessä toteamalla sen seikan, että „nykyaikaisen köyhälistön historiallisena kutsumuksena” on juuri tämän maailman-vapauttavan teon suorittaminen, kun taas köyhälistöliikkeen „teoreettisen ilmauksen”, t. s. tieteellisen sosialismin, tehtävänä on saattaa „tekoon” kutsuttu työväenluokka tietoiseksi tämän teon ehdoista ja luonteesta.

## 2. Nuorempi marxilaisuus.

Meidän ei ole tässä kerrottava nykyisin jo yli koko Euroopan, jopa kaukaisimpaan itään ja länteenkin, levinneen sosialistisen liikkeen historiaa, vaan pikemminkin kuvattava ainoastaan sosialististen aatteitten kehitystä, ja voimme lopettaa tämän, niukan käytettävissämme olevan tilan vuoksi, luomalla lyhyesti silmäyksen sosialismin filosofian eteenpäinkulkuun.

Karl Marxin kuolinvuonna (1883) perusti Itävaltasta kotoisin oleva *Karl Kautsky* (synt. 1854) marxismin puolustamiseksi ja edelleen kehittämiseksi „Die Neue Zeit“-lehden (Uusi aika), joka oli ensin kuukausi-, sitten — „sosialidemokratian yleisvaarallisia harrastuksia vastaan“ tähdätyn poikkeuslan kumoamisen jälkeen (1890) — viikkolehdenä, kunnes se v. 1923 alusta, taloudellisen ahdingon vuoksi, jälleen muutettiin puolikuukausi-julkaisuksi ja syyskuussa samana vuonna valitettavasti toistaiseksi lakkasi. Siinä on Kautskyn toimittajana ollessa (1883—1916) etupäässä kirjoitettu marxilaisessa hengessä, minkä vuoksi „revisionistisen“ suunnan (kts. jäljempää) ajamiseksi edellisen vuosikaudan lopussa perustettiin uusi aikakauskirja, „Sozialistische Monatshefte“, (Sosialistiset kuukausivihkot), joka taas sodan aikana liitettun Parvuksen (tri Helphand) julkaisemaan *Glocke'n*, (Kello) samalla kuin puoluekehitys sodan jälkeen on synnyttänyt muutamia, kauempana vasemmalla olevia, enimmäkseen kommunistisia äänenkannattajia.

Kautsky itse on, lukuunottamatta toimittajatoimintaan, harjoittanut vilkasta kirjallista toimintaa Marxin teorioiden selittämiseksi. Paitsi Marxin teosten yhden osan julkaisijana ja hänen oppiensa ynnä Erfurtin Ohjelman (1891), jossa marxismi poliittisesti saavutti voiton Saksan sosialidemokratiassa, kansanomaisena selittäjänä, on Kautsky myöskin käsitellyt marxilaisuuden metodin soveltamista keskiajan ja alkavan uudenajan historian kehitykseen teoksissaan „Thomas Morus ja hänen utopiansa“ (1890)



*Karl Kautsky (s. 1854).*

sekä „Kristinuskon alkuperä“ (1908), samoin on hän julaissut perusteellisen analyysin: „Bernstein ja sosialidemokraattinen ohjelma“ (1899) sekä teoksen „Siveysoppi ja materialistinen historiankäsitys“ (1906) Hänen monivuotinen työtoverinsa *Franz Mehring* (1846—1919), joka 1918 julkaisi maimion Marx-elämäkerran, teki 1893 sittemmin monina painoksina ilmestyneessä kirjassaan „Lessing-*Legend e*“ huomattavan yrityksen sovittaa historiallis-materialistista metodia Lessingin ja Fredrik Suuren ajan kirjallisuuteen ja historiaan; samalla

kuin toinen, *Neue Zeitungin* viiminen julkaisija, *Heinrich Cunow* on askarrellut alkuajan ja luonnonkansojen (Austraalian neekereitten) yhteiskuntalojen tutkimuksen parissa sekä julaisut teoksen „*Ursprung der Religion*“ (Uskonnon synty) (1913) ja äskettäin „*Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie*“ (Marxin historia-, yhteiskunta- ja valtioteoria) (2 osaa, Berliini 1920).

Lukuisista aikaisemmista ja nykyisistä *Neue Zeitungin* ulkomaalaisista avustajista mainitsemme teoreettisesti merkittävimmät marxilaisuuden kannattajat: Marxin vävy ranskalainen *Paul Lafargue* (1842—1911), venäläinen *Plehanov* (1857—1918), italialainen Rooman yliopiston professori *Antonio Labriola* (1843—1904), hollantilainen *Pannekoek*, englantilaiset *Hyndman* ja *Belfort Bax*, itävaltalaiset *Friedrich Adler*, *Otto Bauer* ja *Max Adler*. Mikään määrätty filosofinen suunta ei näitten marxilaisten keskuudessa ole vielä saavuttanut yleistä merkitystä. Tosin oltiin, varsinkin aikaisempina aikoina, taipuvaisia filosofiseen materialismiin, esim. *Plehanov*. Mutta toiset osoittivat saaneensa vaikutuksia muiltakin ajatussuunnilta, niin esim. *Friedrich Adler*, Itävallan sosialidemokratian monivuotisen viisaan valtiollisen johtajan poika, opettajansa E. Machin filosofiasta, *O. Bauer* ja varsinkin *Max Adler* kantilaisesta kritisismistä (kts. jäljempää). Sillä he eivät suinkaan ole toimineet vastoin marxismin oikein ymmärrettyä henkeä. Kunten Immanuel Kant tahtoi opettaa oppilaitaan filosofoimaan, t. s. metodisesti ajattele-

maan, eikä tarjonut heille määrättyä filosofista järjestelmää, niin oli Marxillakin tapana tehdä pilaa ahtaasta, jäykästä koulu-uskosta, kuten hän kerran leikkillisesti sanoi eräälle ranskalaiselle ystävalleen: „Minä, minä en ole mikään marxilainen.”

Varmasti on ollut maailmansotaan saakka, mutta on kai vielä tänä päivänäkin kaikkien kulttuuri-*maitt*en teoreettisten sosialistien keskuudessa *m a r x i l a i s e l l a* teoriolla, joskin jossain määrin muunneltuna, enimmänsä kannattajia. Kuitenkin on sen ohella uusaikaisen sosialismin sisällä ollut alusta alkaen myös kriitillisiä, erkoisesti

### 3. *Idealistisia sivunvrtauksia*

havaittämissä. Niihin kuuluu lähinnä Saksan sosialidemokraattisen puolueen toinen perustaja:

#### *Ferdinand Lassalle (1825—1864).*

Myöskin Lassallen filosofinen kehitys on kulkenut hegeliläisyyden kautta. Tämä juutalaisen silkki-kauppiaan poika väittää olleensa jo 1843 „järkkymätön sosialisti”. Mutta vasta vallankumousvuosina 1848/49 astuu hän kolmenkolmatta vuotiaana „socialidemokraattisen tasavallan kannattajana” Düsseldorfissa julkisuuteen, joutuakseen pakotetuksi Marxin ja Engelsin tavoin vetäytymään kokonaiseksi vuosikymmeneksi syrjään taantumuksellisen 50-luvun aikana. Tältä valtiollisen toimettomuuden vuosikymmeneltä on peräisin kaksi laajaa tieteellistä teosta. Ensiksi „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos”

(Herakleitos efesoslaisen filosofia) (2 osaa. 1858), jonka ytimenä hegelianisoiva tekijä pitää käsitettä „tulevaisesta“ olemisen ja ei-olemisen yhteytenä ikuisessa elämän kulussa. Samalla hän näkee sen



*Ferdinand Lassalle (1825—1864).*

eettilliset perusajatukset antautumisessa kokonaisuuteen. Toiseksi, teoksessaan „System der erworbenen Rechte“ (Saavutettujen oikeuksien järjestelmä) (2 osaa, 1861), selittää hän, että kaikki juridiset käsitteet, kuten omaisuus, sopimus, perhe, perintöoikeus y. m. eivät ole käsitettävät niin paljon loogillisesti kuin

historiaalisesti. Sosialismin välittömään tieteelliseen perusteluun kajoavat molemmat teokset varsin vähän. Suurin pürtein katsoen pysyy Lassalle, vaikka hän yleensä hyväksyykin Marx-Engelsin taloudellisen katsantokannan, filosofisesti vanha-hegeliläisenä, ja niinpä hän teoreettisesti, kuten myöhemmin agitatsiooninsa aikana käytännöllisestikin, on paljon enemmän valtiotalonvaltiotalon sosialisti kuin molemmat toiset, minkä vuoksi nämä kohtelevatkin häntä verraten kylmästi.

Siveellisesti veti Lassallen intohimoisen-tulista luon-



netta vahvasti puoleensa Fichten samanlainen luonne. Hän ylistääkin tätä eräässä kirjoitelmassaan vltta 1860, „Fichtes politisches Vermächtniss an die deutsche Gegenwart“ (Fichten poliittinen testamentti Saksan nykyiselle ajalle) sekä muistopuheessaan Fichten 100. syntymäpäivänä „Die Philosophie Fichtes und die Bedeutung des deutschen Volksgeistes“ (Fichten filosofia ja saksalaisen kansanhengen merkitys) (1862) suureksi valtiolliseksi idealistiksi, jollaista nykyaika tarvitsisi, viitaten molenmissä kohdissa meidänkin aikaisemmin lainaamiimme sanoihin kaikkien niiden yhtäläisyydestä, joilla on ihmiskasvot. Täysin selvinä esiintyvät hänen sosialistiset aatteensa vasta niinä vajaan kahtena vuotena (1862—64), joina hän harjoitti käytännöllistä poliittista agitatsionia Saksan työväestön keskuudessa, etenkin hänen 12. huhtikuuta 1862 Berlinin konerakennustyöläisille pitämässään, myöhemmin nimellä „Työväenohjelma“ kuuluisaksi tulleessa puheessa „Nykyisen historiankauden erikoisesta yhteydestä työväenluokan aatteeseen“. Siitä hänen elämäkerrankirjoittajansa Hermann Oncken laskee Saksan työväenliikkeen alun, ja se voidaan merkita erikoisen selväksi ja kansanomaiseksi, tosin myös vahvasti eetilisesti väritetyksi ja sävyltään olennaisesti lievennetyksi Kommunistisen Manifestin perusaatteitten heijastukseksi. „Työväenluokan asia on todellisuudessa koko ihmiskunnan asia, sen vapaus on itsensä ihmiskunnan vapaus, sen herruus on kaikkien herruus.“ Sen persoonallinen, s. o. luokkaharrastus, käy yhteen kulttuurin

ja itsensä historian elämänperiaatteen edistyksen kanssa, ja kuten Hegel sanoo, historia ei ole „mitään muuta kuin vapauden kehitystä“. Lassalle esiintyi sen tähden myöskin valtion „yö vartija-ajatusta“ vastaan — jonka mukaan viimeainiton koko tehtävä supistui yksityisten henkilökohtaisen vapauden ja omaisuuden puolustamiseen — sekä „korkeamman siveellisyyden“, etujen solidaarisuuden, kaikkien yhteisyyden ja keskinäisyyden puolesta. (lhannoitua) työväenluokkaa pitää Lassalle „kalliona, jolle nykyisyyden kirkko tulee rakennettavaksi“.

Olisiko hän, jos olisi kauemman elänyt, etääntynyt yhä kauemmaksi marxilaisuudesta, vai olisiko päässyt sen kanssa täydelliseen sovintoon? Kuka sen tietää? Ikävoity „teoreettisen vapauden“ aika ei hänelle enää koskaan koittanut. „Työväenohjelmaa“ seurasi vajaa kaksi vuotta käytännöllistä agitatsionia, minkä jälkeä hän äkkiä traagillisesti kuoli.

Myöskin filosofien nahkuri *Josef Dietzgen* Siegburgista (1828—1888), joka myöhemmin muutti Chicagoon, on itseoppineisuudestaan huolimatta tervekatseisesti huomannut, että „materialistinen“ historiankäsitelmä, jota hän yleensä kannattaa, kaipaa tietokrutillista perustusta ja eettillistä täydennystä, jotka hän on koettanut laatia sille teoksissaan „*Wesen der menschlichen Kopfarbeit*“ (Inhimillisen henkisen työn olemus) (1869) ja „*Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*“ (Sosialistin partioetäkiä tietoteorian alalle) (1887). Hänenkin etiikkansa sisältää — ensimmäisen kerran sosialistilla — olennaisia osia kantilaisesta etiikasta käsit-

teissä: yleisestä, arvosta, vapaudesta lainmukaisuutena, henkilöllisyyden itsemääräämisestä ja „kaikkien tarkoitusten tarkoituksesta“. Sittenkun Franz Staudinger (kts. jäljempää) ja hollantilainen marxisti Pannekoek olivat kiinnittäneet huomiota häneen, koettaa hänen aatteitaan parhailaan ajaa hänen poikansa Eugen Dietzgen, joka myöskin on julaisut kokoelman hänen kirjoituksiaan.

Dietzgenin tavoin yritti eräs Venäjän vaikutusvaltaisimpia vanhoja sosialisteja *Pjotr Lavrov* (1823—1890) „Historiallisissa kirjeissään“ (1870) täydentää Marxin kehityshistoriallista metodia ihmisen tajunnasta alkavalla metodilla ja pelkkää tosiasia-uskoa eetillisellä „tarkoituserien arvojärjestelmällä“.

Ja jo 1891 viittasi tunnettu rauhan- ja saksalaisystävä ranskalainen *Jean Jaurès* (murhattiin maailmansodan alussa) esikoistyössään, eräässä latinalaisessa kirjoituksessa, „Lutherilla, Kantilla, Fichtellä ja Hegelillä tavattaviin Saksan sosialismin ensimmäisiin alkeisiin“ ja samassa yhteydessä sosialismin ihanteellisiin ja siveellisiin juuriin: katsantokanta, jota hän Parisissa 1895 puolusti Lafargueta vastaan eräässä ylioppilaskokouksessa ja jonka hän, sikäli kun hän mmulle 1907 suullisesti vakuutti, myöhemminkin oli täydellisesti säilyttänyt.

90-luvun puoliväliin päästessä ei näillä idealistisilla sivu- ja alavirtauksilla vielä ollut mitään vastakaikua Marxin ja Engelsin kannattajien suuressa enemmistössä, joitten periaatteellinen käsitys Erfurtin puoluepäivien jälkeen (1891) oli juurtunut valtiolliseen puolueeseen, erittäinkin kun johtavat henkilöt olivat liaksi kuormitettuja käytännöllisellä poliittisella

työllä voidakseen kiinnittää erityistä huomiota syvempään filosofiscen perustelemiseen.

Mutta sillävälän olivat sosialistiset aatteet myös tunkeutuneet sosialidemokraattisen puolueen epäluullolla — eikä syyttä — katselemaan ja vieromaan yliopistofilosofiaan. Muitten maitten sivistyneistön keskuudessa oli se jo aikoja tapahtunut. Ainoastaan Saksassa tämä liike keisarillisen hallituksen tunnetun suhtautumisen vuoksi, se kun ei nimittänyt yhtään ainoata sosialistiksi hiukankaan epäiltyä dosenttia, kauaksi aikaa pysähtyi. Kuitenkin sosialismi sukelsi esille

#### 4. *Uuskantilaisuuden yhteiskuntafilosofiassa,*

erikoisesti „Marburgin koulukunnassa“.

Jo *Friedrich Albert Lange* (1828—75) oli teoksissaan „*Arbeiterfrage*“ (Työväenkysymys) (1. painos 1866, uusi Franz Mehringin julkaisema 1910) ja „*Geschichte des Materialismus*“ (Materialismin historia) (2 osaa, 1866, 2. painos 1875) asettunut „suuren aatteen lipun“ alle, „joka poistaa itsekkäisyyden ja asettaa inhimillisen täydellisyuden inhimillisessä toverikunnassa uudeksi päämääräksi yksinomaan henkilöllistä etua tarkoittavan lepoa suomattoman työn tilalle“. Nyt ilmaisi „Marburgin koulun“ perustaja *Hermann Cohen* (1842—1918) eetillisten teostensa erinäisissä kohdissa sellaisen ajatuksen, että Kantin aatteessa ihmisestä omana tarkoituksenaan yhtyi antiikin valtioajatus protestanttisen aatteen kanssa — että ihmisen on oltava itsenäinen henkilöllisyys — sosialismin ihanteeksi, vieläpä että siis Immanuel Kant oli sosialismin

„varsinainen ja todellinen alkuunpanija“. Ja hänen kumppaninsa *Paul Natorp* (1854—1924) korosti samoin kirjoissaan „Sozialpädagogik“ (Yhteiskunnallinen kasvatusoppi) (1899), „Sozial-Idealismus“ (1920)

y. m., että todellinen sosialismi ja todellinen individualismi eivät ainoastaan ole helposti yhdistettävissä, vaan kumpainkin jopa tarvitsee toistaan välttämättömänä täydennyksenä. Hänen yhteiskuntapedagogiikkansa pohtii yhtähyvin sivistyksen yhteiskunnallisia ehtoja kuin yhteiskunnallisen elämän sivistysehtoja.

Ihmiskunnan kehityksen siveellis-sosiaalisen päämäärän hän näkee, Pestalozziin nojautuen, „ihmisolennon kaikinpuolisessa kehittämisessä sen perusvoimien täydellisen, sopusointuisen yhteyden kautta“. Laajaperäisimminkin on marxilaista historiateoriaa harrastanut hallelainen, nyttemmin berliniläinen oikeusoppinut *Rudolf Stammler* (synt. 1856), joka teoksessaan „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung“ (Talous ja oikeus materialistisen his-



*Friedrich Albert Lange (1828—1875)*

torankäsityksen mukaan) (1896, 3. painos 1921) tunnustaa viimemainitun tähän asti parhaimmaksi ja yhtenäisimmäksi metodiksi taloudellisoikeudellisen kehityksen syyperäiselle tutkimukselle, joskin hän tahtoo sitä täydentää teleologisella, s. o. tarkoitusperäisellä katsantotavalla. Sillä ainoastaan sellainen kykenee hänen mielestään johtamaan yhteiskunnallisista oloista välttämättä kasvavat harrastukset lopulliseen päämäärään: vapaasti tahtovien ihmisten yhteisöön, jossa kukin „tekee toisen objektiivisesti oikeutetut tarkoitukset omikseen“.

Selvemmin kuin kukaan muu tähän asti mainituista asettui *Franz Staudinger* (1849—1921) jo teoksessaan „*Ethik und Politik*“ (1899) sekä myöhemmin julkaisemissaan „*Wirtschaftlichen Grundlagen der Moral*“ (Siveellisyyden taloudelliset perustukset) (1907) ja „*Kulturgrundlagen der Politik*“ (Politiikan kulttuuriperustukset) (1914) marxilaisen sosialismin kannalle. Niin pian kuin tämä tekisi olevaisen tietoisien ja suunnitelmanmukaisen muutoksen päämääräkseen, täytyisi asettaa ylin määrä- ja johtokohta, joka voitaisiin saavuttaa vain Kantin edellyttämän metodisen etiikan avulla. Kriittillisen filosofin muodollinen etiikka taasen puolestaan tarvitsisi totentumisensa perusteeksi todellisen elämän talouslakien tarkkaa tuntemusta ja varteenottamista, jollaisen marxismi tarjoaa. Sosialististen tarkoituserien saavuttamisen tehokkaimpana keinona Staudinger piti elämänsä viimeisinä puolentoistakymmenenä vuotena kulutusosuuskuntia. Sa-

massa mielessä kuin Staudinger on näitten rivien kirjoittaja vasta 1900 alkaen, ensin mainittuna vuonna ilmestyneessä kirjassaan „Kant ja sosialismi“ sekä sittemmin monissa kirjoitelmissa ja artikkeleissa puolustanut „Marxin“ ja „Kantin“ yhdistämisen välttämättömyyttä, s. o. historiallistaloudellisen ja tietokriittillis-eettillisen pohjan antamista sosialismille.

Melkein kaikki nämä kirjoitelmat ovat ilmestyneet, kuten nähdään, viisivuotiskautena 1895—1900. Mutta



*Franz Staudinger (1849 - 1921)*

myöskin muut sivistyneistöpiirit myötatuntoineen astuivat nyt julkisemmin sosialistisen liikkeen puolelle, joka poliittisestikin, sittenkun kaksitoistavuotisen poikkeuslain kahleet olivat kirvonneet, yhä enemmän vapautui lahkolaisuonteestaan ja kehittyi Saksan suurimmaksi valtiolliseksi puolueeksi. Eivät ainoastaan F. Naumannin, Göhren ja prof. Sohmin johtamat „kansallisyhteiskunnalliset“, jotka sosialistisiin ja demokraattisiin ajatuksiin yhdistivät vielä paljon valtapoliittisia ja monarkistisia, vaan miehet ja naiset, jotka olivat puoluetta hyvin lähellä: kuten schleswig-holsteinilainen

sosiaalifilosofi *Ferdinand Tönnies* (synt. 1855), ensimmäisiä saksalaisia yliopistonopettajia *Schäfflen* jälkeen, joka pontevasti uskalsi kiinnittää huomiota Marxin merkitykseen syväperusteisella kirjallaan „*Gemeinschaft und Gesellschaft*“ (Yhteisö ja yhteiskunta) (1887, 3. painos 1920), breslaulainen kansantaloustieteilijä *Werner Sombart* „Saksalaisen seuran eettillistä kulttuuria varten“ (1892) perustaja *Georg von Gizycki* (1851—95) puolisonsa Lillyn kanssa, josta myöhemmin tuli Lilly Braun, ja monet muut. Muissa, demokraattisemmin hallituissa maissa on sosialistinen liike temmannut mukaansa vielä paljon laajempia sivistyneistöpiirejä, kuten Sveitsissä, Hollannissa, Englannissa j. n. e., jopa kokonaisen joukon teologejaakin.

Nämä mielipiteitten ilmaiset herättivät viime vuosisadan viimeisinä vuosina vastakaikua toiseltaakin, puolueeseen kuuluvalta, siihen saakka etupäässä marxilaiselta taholta. Ensimmäinen oli *Conrad Schmidt*, jota wilhelmiläinen hallitus, sen enempää kuin muitakaan sosialistisuudesta huokankin epäiltyjä, ei hyväksynyt yliopiston dosentiksi. Hän osoitti, useammissa „*Vorwärtsissä*“ ja „*Sozialistische Monatsheftessä*“ julaistuissa artikkeleissa, että Marxin historia- ja yhteiskuntateoria ei kärsi vahinkoa kantilaisten aineiden lisäämisestä, vaan päinvastoin vahvistuu. Häntä seurasi aikaisin kuollut *Ludwig Wollmann* (1871- -1907), joka teoksissaan „*System des moralischen Bewusstseins*“ (Siveellisen tajunnan järjestelmä) (1898) ja „*Der historische Materialismus*“ (1900) puolustaa eräitä omituisia yhtymäkohtia Kantilla, Marxilla



ja Darwinilla ja yhdistäen Kantin kriittisen metodin Darwinin ja Marxin kehityshistorialliseen haluaa täydentää Marxin talousoppia Kantin etiikalla. Enemmän huomiota herätti siihen saakka ankarana marxilaisena tunnetun *Eduard Bernsteinin* (synt. 1850) esiintyminen, jonka teos „Socialismin edellytykset“ (1899) ja esitelmä: „Kuinka on tieteellinen sosialismi mahdollinen?“ (1901) lähtien siitä oikeasta havainnosta, että marxilaisuudelta on vielä siihen saakka puuttanut eettisen momentin tietoista ja metodista varteenottamista sosialismissa, samoin kuin tietokriittistä pohjaakin, vaativat „ideologisen“ aineksen voimakkaampaa korostamista. Kun hän ei kuitenkaan puolustanut tätä tarkoituspäää johdonmukaisen-järjestelmällisesti, asettui muuan uuskantilainen (*Sadi Gunter*, t. s. *Staudinger*) *Neue Zeiti*ssä häntä vastustamaan.



*Eduard Bernstein* (s. 1850).

Myöskin kaikkialla muissa Euroopan maissa oli havaittavissa samanlaisia harrastuksia, joita olen kuvannut tarkoin teoksessani „*Kant ja Marx*“ (1911). Mainitsen tässä vain venäläisen professorin

*Tugan-Baranovskyn*, joka 1905 julkaisi „Marxilaisuuden teoreettiset perusteet” ja 1909 venäläisen käännöksen minun sitä ennen ilmestyneistä yhteiskuntafilosofisista artikkeleistani nimellä „Kant ja Marx”. Ja sitten huomautan wieniläisistä nuor-marxisteista, jotka ovat pysyneet Marxin lipulle uskollisempina ja myös valtiollisesti jyrkempinä kuin Bernstein ja muut „revisionistit”, mutta sitä huolimatta tahtovat marxismia syventämistä Kantin tietokriittillisen metodin avulla. Niin etenkin heidän filosofinen johtajansa *Max Adler* (synt. 1873) lukuisissa teoksissaan ja kirjoituksissaan, m. m. tutkimuksessaan „Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft” (Syyperäisyys- ja tarkoituksiperäisyysoppi taistelussa tieteestä), (1904).

### 5. Katsaus nykyaikaan.

Nun olivat asiat maailmansotaan asti. Ei voi vielä tällä hetkellä sanoa, missä määrin tämä kauhea tapahtuma nykyisin vielä kaikkea muuta kuin päätyneine jälkivaikutuksineen on vaikuttanut ja vielä on vaikuttava sosialististen aatteiden kehitykseen. Se, mitä sodan aikana sanottiin sotasosialismiksi, sodan välttämättömyyden esille pakottama vihollisen kaikilta puolin ympäröimässä maassa, hiukan Fichten suljettua kauppavaltiota muistuttava Saksan ja osaksi muittenkin maitten sotataloudellinen järjestö, jota *P. Lensch* nimittää suurimmaksi askeleeksi talouselämämme „kauttaaltaan järjestämistä ja valtioistuttamista” kohti, on tuskin valtiososialismia, vielä vähemmän sosialismia sanan

uusiakaisessa merkityksessä. Täytyy toki pitää kiinni viimemainitun kaikkien nykyaikaissosialististen puolueitten pohjana olevista olennaisimmista tunto-merkeistä: 1. Päämäärä: Tuotantovälineitten yhteiskunnallistuttaminen; 2. Tie: Luokkataistelu (luonnollisesti ei tunneta „heinähanko“- tai, kuten kenties nykyisin pitäisi sauoa, konekivääri- ja räjähdysaine-mielessä tarkoitettuna). Muutoin joudutaan käsitteiden sekaannukseen, kuten osoittaa Oswald Spenglerin sosialismin vertaaminen — preussilaisuuteen, joka johtaa mielettömältä kuulostavaan ilmaisuun: „Friedrich Wilhelm I on tässä mielessä ollut ensimmäinen tietoinen sosialisti eikä Marx“: lauselmä, jonka mielettömyys ei parane siitä, että tekijä myöhemmissä päätelmissään väittää Immanuel Kantin „kategorisella imperatiivillaan valaneen kaavaan“ tämän lajin sosialismin.

Varmasti on sosialismi käytännöllisesti ensi sijassa organisoimista, mutta silti se ei suinkaan ole identtinen valtio-ajatuksen kanssa. Ja määritelmä, jollaisen esim. *B. J. Plenge* antaa teoksessaan „*Revolutionierung der Revolutionäre*“ (Vallankumouksellisten vallankumouksellistuttaminen) (1918): „Sosialismi on organisoimista, joka tietoisesti tähtää kokonaisuuteen ja sen ohella pitää silmällä kaikkien jäsenten terveyttä, joista jäsenistä se kasvaa ja joitten alttiutta avutta se ei voi vaikuttaa“, on liian epämääräinen voidakseen käytännössä tulla hyväksytyksi. Nün ovatkin sitten nämä „sota“- eli „valtio“-socialistit, jotka sodan aikana löysivät kirjallisen yhtymäkohdan Parvuksen *Glocke*-leh-

dessä, kuten *Konrad Haenisch*, *Heinrich Cunow* ja itävaltalainen *Karl Renner* (*Marxismus, Krieg und Internationale*, 1918), yleensä palanneet takaisin tavalliseen sosialistiseen käsitykseen.



*Ruhtinas Pjotr Krapotkin*  
(1842- 1921)

Valtiososialistisen käsityksen jyrkimpänä vastakohtana ilmenee *Bakuninin* (1814 -76) ja *Krapotkinin* (1842—1920) anarkososialismi. Teoreettisesti johdonmukaisimman, nimittäin *Max Stirnerin* ja hänen uus-aikaisten oppilaittensa *J. H. Mackayn* tai *B. Tuckerin*, individualistisen anarkismin kanssa ei sosialismilla luon-

nollisesti ole mitään tekemistä, sehän muodostaa sosialismin täydellisen vastakohtan. — Toisin on osittain Proudhonin opeille läheisen, kommunistisen anarkismin eli vapauskommunismin, jollaisena sitä molemmat juuri mainitut venäläiset saarnaavat, laita. Sen ihanne on „kaikkien aineellisten, älyllisten ja siveellisten voimien täydellinen kehitys”: vapaus, joka ei tunne muuta rajoitusta kuin „oman luontomme meille kirjoittamat lait”. Se tahtoo antaa „jokaiselle kykynsä”, mutta myöskin

„tarpeittensa mukaan“ ja taistelee yksityisomaisuutta vastaan tarkoituksella saavuttaa täydellinen taloudellis-yhteiskunnallinen yhdenarvoisuus. Tienä tähän päämäärään on yhteiskunnallisten voimien vapaa, epäpoliittinen järjestö — siis tässäkin iskusana järjestö! —, josta kaikki väkivalta on poissa. Päinvastoin jokainen auttaa toistaan, kuten Krapotkin kauniissa kirjassaan „Mutual aid, a factor of evolution“ (Molemmipuolinen apu kehityksen tekijänä) (1902) viittaa, ei ainoastaan ihmis-, vaan — vastakohtana Darwinin taistelulle olemassaolosta — myöskin eläinmaailmassa. Julkinen väkivalta on sallittua vain hätätilassa, tähänastisen pakkovaltion pakkovaltaa vastaan. Kommunistaista on tämä anarkism, koska se pitää „yhteisyyttä päämääränä, johon ihmiskunta pyrkii“ (Bakunin) ja harrastaa „yksilön täydellistä kehkeytymistä yhdessä yhteisön korkeimman kehkeytymisen kanssa“ (Krapotkin).

Myöskin edellä mainittu, Leipzigin vallankumouksmellakoissa murhattu *G. Landauer* tahtoi kirjassaan *Sozialistisches Bund* (1908) maan yksityisomistuksen poistamisen kautta „antaa kaikille kansalaisille mahdollisuuden elää teollisuuden ja maatalouden yhdistämisen kautta itsenäisinä taloutta ja vaihtoa harjoittavina (Proudhon!) yhdyskuntina oikeuden pohjalla sivistyksessä ja tyytyväisyydessä“. Ei keskitys eikä militaristis-proletaarinen komennusjärjestö, vaan „liitto“ ja vapaus ovat olevat tunnuslauseina. Valtiollinen vallankumous voi ainoastaan tehdä tien vapaaksi uudelle hengelle. Yhteiskuntalaitosten, omistussuhteitten ja talous-

tapojen muutos voi tapahtua vain itsensä tämän hengen kautta, „voi tulla vain rakkaudessa, työssä, rauhassa“ (*Aufruf zum Sozialismus*, 1919).

Ei sellaiseen rauhallisuuteen nähden, mutta kyllä vastakohtaisuuteensa nähden *poliittiseen* sosiaalismiin on tälle anarkososialismille sukua niin sanottu *syndikalismi*, joka liittyy Marxin historiantäsitelmään ja luokkataisteluaikajatkukseen Proudhonin valtionvastaiset opit. Se hylkää parlamentaris-poliittisen työskentelyn ja turvaa sitävastoin työläisammattikuntien „suoraan toimintaan“ — Ranskassa niitä ammattikuntia nimitetään „syndikaateiksi“, mistä nimitys syndikalismi —, jonka tulee boikottin, sabotaashin, toimetttömyyden, antimilitarismin, osittaisten taistelulakkojen ja, ennen kaikkea, suurlakon avulla nostaa kapitalistinen yhteiskuntajärjestys saranoiltaan. Tämän etupäässä Ranskassa esiintyneen vallankumouksellisen „vain“-ammattiliikkeen pääasialliset teoreetikot ovat *H. Lagardelle*, *Ed. Berth*, *Griffuelhes* (aikaisemmin myöskin *Briand!*) ja erittäinkin *A. Sorel*, Italiassa *Arturo Labriola*, Sveitsissä *Robert Michels*. Heidän pääasiallinen kannattajajoukkonsa on romaanisissa maissa, paitsi Ranskassa ja Italiassa, myöskin Espanjassa ja Portugalissa, vaikka syndikalismi on vallankumouksen jälkeen voimakkaammin levinnyt Saksaankin.

Mitä teoreettisia aineksia — ainoastaan niistä pidämme kiinni — liittyy Venäjällä vasta 1917 vallassa olleeseen *bolshevismiin*, on sikäläisiä oloja tarkoin tuntemattoman vaikeata sanoa. Saattaa olla niin, kuten *Diehl* on lähemmin selittänyt, että

siinä on sekaisin marxilaisia ja blanquilaisia (vallankumouksellista väkivaltapolitiikkaa), syndikalistisia, anarkistisia, vieläpä owenilaisiakin ajatuksia.

Kuitenkin meidän kokonaan täytyy kieltäytyä mestaroimasta välittömän nykyajan monisarmäistä sosialistis-kommunistista ajatusmaailmaa. Ei siinä kyllin, että nykyisin ovat sosialistiset teoriat niin lujasti kiedotut päivänpolitiikkaan, joka meidän täytyy esityksessämme perusteellisesti sivuuttaa, vaan tällä alalla on kaikki vielä niin voimakkaassa käymistilassa, ettei aika sen historialliseen käsittelyyn vielä ole käsissä.

Luokaamme mieluummin sen sijasta kokoova silmäys tähänastisen esityksemme yleistulokseen. Me olemme seuranneet sosialististen aatteitten kehitystä uskonnossa ja filosofiassa, joskin pienemmässä laajuudessa, niitten ensimmäisestä orastamisesta idässä ja kreikkalaisessa muinaisuudessa aivan uusimpiin ilmiöihin asti. Minkälaisen kuvan saamme sitten lopputuloksena?

Lukuunottamatta yhteiskunnallisista epäkohdista itsestään kasvavaa yhteiskunnallista arvostelua, jota voimme huomata kaikissa aikojen vaihteluissa alusta alkaen, esiintyivät selvinä, sitä selvempinä, kuta lähemmäksi nykyistä aikaa tulimme, kaksi positiivisesti sosialistisen ajatuksen pääsuuntaa. Ensiksi utopistinen tai paremmin sanoaksemme rationaalinen, joka järjestä (ratio) johtaa aatteensa sisällön ja käsittää pyrkimystensä esineen, sosialistisen yhteisyyden ja yhteisön, etupäässä siveelliseksi päämääräksi; ja toiseksi kehityshistorial-

listaloudellinen, joka tahtoo johtaa sosialismin aineellisista olosuhteista viimeisenä lähteenään. Ovatko nämä molemmat suunnat periaatteellisesti keskenään ristiriitaiset, kuten monet ovat väittäneet, vai ovatko ne vain näennäisesti sovitamattomina vastakohtina todellisuudessa mahdolliset yhdistää?

Me väitämme niiden yhdistämisen, jopa niiden toisiaan täydentävän yhteistoiminnan, ei ainoastaan mahdolliseksi, vaan vieläpä välttämättömäksi. Jyrkinkään marxisti ei pääse irti etiikasta. Niinkin ankarasti kansantaloudellisesta käypä teos kuin Marxin „Pääoma“ ei voi välttää sellaisia ilmaismuotoja kuin „riisto“, „huonot“ olot, „yksityisedun raivottaret“, ja luvut, jotka kuvaavat Englannin työväestön kurjuutta, ovat täynnänsä mitä syvintä siveellistä suuttumusta. Samoin sisältää ensimmäisen internatsionalen perustamista valmisteleva inauguraaliadressi (1864) eettillisiä ilmaisu-  
poja, joskin me nyt Marxin kirjeistä tiedämme, että hän vain vastenmielisesti on käyttänyt niitä, koska hän oli kaiken sanamoraalin vihollinen. Mutta — mikä merkitsee enemmän — Engels tunnustaa samassa teoksessa, jossa hän laajasti perusteli taloudellista historiankäsitystä (A n t i d ü h r i n g), „todella inhimillisen moraalin“ mahdollisuuden, kohta kun sosialismi on hävittänyt nykyisin vallitsevat luokkavastakohtat. Sitten seuraisi juuri „ihmiskunnan hyppäys pakon valtakunnasta vapauden valtakuntaan“. Tietysti vain kunkin ajan tarpeet voivat antaa jollekin yhteiskunnalliselle liikkeelle elävän sisällön. Keisari Mar-



cus Aureliuksen jaloimmatkaan ajatukset eivät voineet varjella Rooman valtakuntaa häviöstä, koska ne eivät esiintyneet suuren joukkoliikkeen elävänä käyttövoimana. Mutta pelkkä liike ilman päämäärää on sokea. Suurten suuntakohtien ja päämäärien selville saamiseksi, joihin liikkeet kulussaan tähtäävät ja joihin sosialismin „suunnitelmallisen järjestytyön“ — jota „materialistit“ Marx ja Engels yhä uudelleen vaativat — tulee johtaa, siihen tarvitaan etiikkaa, s. o. filosofiaa, joka tutkii päämäärällistä toimintaa, päämäärien asettamista, sitä, jonka „tulee olla“.

*Wilbrandt* käyttää pienessä ajatusrikkaassa Marx-monografiassaan (1918) kerran henkeväää sanontaa: sosialismin kehitys vie sosialismista unelmana yli sosialismin tietoisuutena sosialismin tekona, jolloin hän nähtävästi tarkoittaa kolmea kehitystasetta, utopistista, marxilaista ja nykypäivien sosialismia. Mutta utopistinen eli ratsionaalinen sosialismi oli kuitenkin paremmissa ilmauksissaan, alkaen Platonista ja Moresta ja päättyen Fichteen ja Saint-Simoniin, enemmän kuin pelkkä unelma; se on antanut liikkeelle suuret ihanteelliset päämäärät. Ja „tieto“ ja „teko“ eli teoria ja käytäntö eivät, kuten Kant kuuluisassa teoksessaan v:ltä 1793 on opettanut, jos niitä vain oikein ymmärretään, ole mitään vastakohtia. Oikea teoria voi ja sen täytyy johtaa oikeaan käytäntöön.

---

## AIKATAULUKKO.

(Alkutekstin pientä aikataulukkoa on laajennettu ja on siihen orientoimisen vuoksi otettu eräitä tietoja yleisestä historiasta.)

### I. VANHA AIKA (n. vuoteen 400 j. Kr.)

- n. 900—n. 610 e. Kr. Assyriian valtakausi Länsi-Aasiassa.
- n. 760. Profeetta *Amos* esiintyy Israelin valtakunnassa, (siv. 14—15).
- n. 745—735. Profeetta *Hosca* samoin, (s. 15).
- n. 725—700. *Jesaja* vaikuttaa Juudan valtakunnassa, (s. 15, 17).
722. Assyria kukistaa Israelin valtakunnan.
- n. 720. Profeetta *Mika*, (s. 17)
- n. 700. *Hesiodoksen* opetusruno, (s. 23).
- 625—586. Jeremia vaikuttaa Juudassa, (s. 16).
621. Viidennessä Moos kirjassa oleva lakikirja (toinen lakio), joka oli syntynyt n. 650, otetaan käytäntöön, (s. 18, 19).
- n. 610—n. 540 e. Kr. Uus-Babylonian valtakausi Länsi-Aasiassa.
594. *Solonin* lainsäädäntö Ateenassa, (s. 23).
- 593—573 *Hesekiel* vaikuttaa Babyloniaan karkoitettujen juutalaisten keskuudessa, (s. 16, 18).
586. Babylonia kukistaa Juudan valtakunnan ja raastaa suuren osan kansaa Babyloniaan.
- n. 540 »*Toinen Jesaja*» vaikuttaa juutalaisten keskuudessa Babyloniassa, (s. 17).
- n. 540—330 e. Kr. Persian valtakausi Länsi-Aasiassa.
538. Juutalaiset saavat palata Palestiinaan.
530. *Pythagoras* (575—500) perustaa uskonnollispoliittisen liittonsa, (s. 24).

- n. 500—n. 470 Kreikan persialaissodat, (s. 23).  
 Kreikka puolustaa menestyksellisesti itsenäisyyttään.
- n. 460. *»Kolmas Jesajas»* vaikuttaa Palestiinassa, (s. 17).  
 460—429. Perikleen aika Ateenassa, (s. 26, 28).
- 450 Kiinalaisen *Mih-tsen* kommunistinen rakkausoppi,  
 (s. 12)
445. III Moos.-kirjassa olevat lait, jotka olivat syntyneet  
 n. 570—500, otetaan käytäntöön, (s. 18, 19).
- 425 Sofisti *Hippias*, (s. 25).
- 400 *Faleaan* »Ihanteellinen valtiomuoto», (s. 25—26).
392. *Aristofaneen* pilkkanäytelmä *»Naisten kansankokous»*,  
 (s. 36—37).
390. Sofisti *Alkidamas* vaatii orjuuden lakkauttamista,  
 (s. 25).
- n. 375 *Platonin* (427—347) *»Politeia»* (Valtio), (s. 26—33).  
 367 ja 361. *Platonin* yritykset toteuttaa valtioihannettaan,  
 (s. 33).
- n. 360 *Platonin* *»Atlantis»*-utopia, (s. 35—36).
- n. 350 *Platonin* lähinnä paras valtio», (s. 34).
- 350—325 Kerjäläisfilosofi *Diogenes*, (s. 41)
- n. 350. *Jambuloksen* kommunistinen *»Aurinkovaltio»*, (s. 39).
- 330—n. 200 e. Kr. Makedonian valtakausi ja hellenistinen  
 aika.
330. *Aristoteleen* (384—322) valtio-oppi, (s. 39—41).
- n. 300 *Euhemeroksen* *»Pyhä kronikka»*, (s. 38—39).
- 300 Stoalaisen *Zenonin* *»maailmanvaltio»*, (s. 42).
- n. 200 e. Kr.—n. 400 j. Kr. Roomaan maailmanvaltakunta.
- 150 e. Kr.—200 j. Kr. *Essealaisten* kommunistien lahkot  
 Palestiinassa, (s. 20—21)
133. *Tiberius Gracchuksen* ja  
 123—121 *Cajus Gracchuksen* uudistusyritykset Roomassa,  
 (s. 42—43).
- 73—71. *Spartacuksen* orjakapina, (s. 42)
- 63—62 *Catiliinan* salaliitto, (s. 43, 44).
- 45 e. Kr. *Ciceron* (106—43) kirja *»Velvollisuuksista»*,  
 (s. 43—44).
- 8 j. Kr.—23. Sosialistihenkisiä reformiyrityksiä Kiinassa,  
 (s. 12).

- 28—29. *Jeesuksen* (5 e. Kr.—29 j. Kr.) julkinen esiintyminen, (s. 47—49).
- n. 30. Kristillinen alkuseurakunta Jerusalemissa, kulu-  
tuskommunismi vallitsee, (s. 49—53)
- 40—65. Roomalainen filosofi *Seneca*, (3 j. Kr.—65),  
(s. 45, 46).
- 55—64. *Paavalin kirjeet*, (s. 51)
- n. 60. Syntyy kokooma Jeesuksen lausuntoja. Otteita  
siitä Matteuksen ja Luukkaan evankeliumeissa.
70. Jerusalemin hävitys.
- n. 70. »Markuksen evankeliumi». Sitä ovat lähteenä käyt-  
täneet Matteuksen ja Luukkaan evankeliumien kirjoit-  
tajat.
- n. 80. »Matteuksen evankeliumi», (s. 48).
- n. 90. »Luukkaan evankeliumi» (s. 48) ja »Apostolien teot»,  
(s. 49—50).
- n. 100. *Clemens*, ensimmäinen Rooman piispa, (s. 55, 78).
- n. 110. »Johanneksen evankeliumi».
- Ennen 130. N. s. »Barnabaan kirje», (s. 53).
- n. 150. *Justinos* marttyyri (k. 165), (s. 53).
- n. 150. Karpokratien lahko, (s. 62).
- n. 160. *Lukianoksen* »Peregrinos Proteus», (s. 52).
- n. 200. *Clemens Alexandrialainen* (k. 215), (s. 55).
- n. 200. *Tertullianus* (150—220), (s. 53).
- n. 260. Uusplatonilaisen filosofin *Plotinoksen* yritys perus-  
taa ihannekaupunki »Platonopolis», (s. 46).
- n. 300—n. 650. Donatististen proletaarien lahko, (s. 54).
325. Keisari *Konstantinos* kohottaa kristinuskon valtion-  
uskonnoksi. Kirkon »kulutuskommunistiset» tavat hä-  
viävät, (s. 53—54).
- n. 325. Kristillinen luostarilaitos saa alkunsa Egyptissä,  
(s. 57).
- n. 375. Germaaniensaivellukset alkavat
- n. 375. *Basileios* suuri (330—379), (s. 54, 55).
380. *Ambrosius*, (340—397), (s. 54, 55).
395. Rooman valtakunta jakaantuu lopullisesti Länsi- ja  
Itä-Roomaan.
- n. 400. *Johannes Khrysostomos* (347—407), (s. 55—56).

## II. KESKIAIKA (n. 400—n. 1450).

476. Länsi-Rooman valtakunta kukistuu  
n. 500—528. *Mazdakistien* kommunistinen liike Uuspersialaisessa valtakunnassa, (s. 13).
- 768—814. *Kaarle Suuren* aika.  
n. 850. »Skolastiikka», keskiajan filosofia, alkaa.
962. »Pyhä roomalainen valtakunta.»
- 1068—1100. Sosialistisia teorioja esitetään Kiinassa, (s. 12—13).
- n. 1075—n. 1270. Paavin ja saksalais-roomalaisten keisarin väliset taistelut ylherruudesta, (s. 13).
- 1095—1270. Ristiretket.
- n. 1100—n. 1450 Erinäisiä »kerettiläisiä» kommunistisia liikkeitä, (kataarit, albigensit, valdolaiset, beghardit, apostolien veljet, taboriitit) ks. seur.<sup>1</sup>
- n. 1100—n. 1300. Kataarit Remin varrella, (s. 62).
- n. 1160—n. 1230. Albigensit Etelä-Ranskassa, (s. 62).
- n. 1175. Valdolaisten liike Länsi-Alpeilla syntyy, (s. 63).
- n. 1175—n. 1400. Beghardit Alankomaissa, (s. 64).
- n. 1200. *Joachim Fiorelainen* ja *Amalrich Bénélaïnen*, (s. 63—64).
1210. Fransiskaaniin kerjäläismunkisto syntyy.
- 1215 Dominikaaniin kerjäläismunkisto syntyy, (s. 58).
- n. 1250—1307. »Apostolienveljet» Ylä-Italiassa, (s. 62)
- n. 1260. *Tuomas Aquinolainen* (1225—1274), suurin skolastiikko, vastustaa teoreettisesti kommunismia ja määrää kirkon kannan taloudellisissa kysymyksissä, (s. 59—61).
- n. 1360—1381. *John Ball* (k. 1381), »köyhän kansan pappi», (s. 64—65).
- 1376—77. *John Wycliffen* (1320—1384) »De civili dominio», (s. 64).
1381. *Wat Tylerin* lollhardikapina Englannissa, (s. 65).
- 1419—1434. Taboriitit Böömissä, (s. 66).
1438. »Reformatio Sigismundin», (s. 67).
1440. Gutenberg perustaa ensimmäisen kirjapainon.
1450. *John Caden* proletaarikapina Englannissa, (s. 66).

## III. UUSI AIKA (n. v:sta 1450).

- n 1450. *Renessanssin* (huumanismin) ja suurten löytöretkien varsinainen kausi alkaa.
1492. *Amerikan löytö*.
1493. *Sandaali-järjestö Saksassa*, (s. 67).
1514. *«Köyhän Konradin» kapina Württembergissä*, (s. 67).
1516. *Thomas Moren* (1478—1535) *«Utopia»*, (s. 80—90).
- n. 1520—1650. *Uskonpuhdistuksen ja uskonsotien aika*.
1520. *Martin Lutherin «Kristillisen ihmisen vapaudesta»*, (s. 68).
- 1524 ja 1540. *M. Luther kirjoittaa koronkiskomista vastaan*, (s. 68—70).
- 1524—25. *Thomas Münzer* (1495—1525). Suuri etelä-saksalainen talonpoikaikapina, (s. 71—73).
1531. *Sebastian Franckin* (1500—1545) *«Kronikka»*, (s. 73—74).
- 1534—1535. *Jälleenkastajain kommunistinen yhteiskunta Münsterissä*, (s. 74—77).
1540. *Jesuittain veljeskunta perustetaan. «Vasta-reformatio» alkaa*
- 1610—1768 *Paraguayn jesuittavaltio*, (s. 105—106).
- 1618—1648. *Kolmikymmenvuotinen sota*.
1620. *Tommaso Campanellan* (1568—1639) *utopia «Aurinkovaltio»*, (s. 100—105).
- n 1630. *Francis Baconin* (1561—1626) *utopia «Uusi Atlantis» ilmestyy*, (s. 90—92).
- n. 1650—1789. *Rajattoman itsevaltiuden aika*.
1649. *«Levelerien» ja «diggerien» liikkeet Englannissa*, (s. 92—94).
1649. *Chamberlen'in «Köyhän miehen asianajaja»*, (s. 93).
- 1652 *Winstanleyn utopia «Vapauden laki»*, (s. 94—96).
1656. *Harringtonin utopia «Oceanus»*, (s. 96).
- 1659 ja 1662. *Plochboy: ehdotuksia osuuskuntien perustamiseksi*, (s. 97—98).
1676. *Sadeur'in utopia: «Etelämaa»*, (s. 111—112)
1679. *Denis Vairassen utopia: «Severambien maa: 8-tuntinen työpäivä»*, (s. 109—111).

1695. *John Bellers'in* »Ehdotus työyhdyksunnan perustamiseksi. (s. 99).
1733. *Jean Mesher:* »Minun testamenttini». Levitetty käsikirjoitettuna kopioina, julkaistu vasta 1864, (s. 107—109).
1748. *Montesquieu:* »Lakien hengesta», (s. 113).
1755. *Morelly:* »Luonnon lakikirja», (s. 112—115).
1755. *Rousseau:* »Ihmisten eroavaisuudesta», (s. 115—116).
1761. *Rousseau:* »Yhteiskuntasopimuksesta», (s. 116—117).
1768. Paraguayan jesuiittavaltio kukistuu, (s. 106).
1776. *Mably:* »Lainsäädännöstä», (s. 115).
1780. *Brissot de Varville* (1736—1793): »Filosofisia tutkimuksia omistusoikeudesta ja varkaudesta», (s. 117—118).
- 1789—1795. Ranskan vallankumous, (s. 118—119).
1793. »Konventti» mestauttaa kuninkaan ja uhkaa kuolemanrangaistuksella omistusoikeutta vastaan agiteeraavia, (s. 118).
- 1795 (tai 94). Vastavallankumouksellisen suunta Ranskan vallankumouksessa alkaa.
1795. *Lange* vaatii Mesherin ohjelmaa toteutettavaksi, (s. 119—120).
1795. *Immanuel Kant* (1724—1804): »Ikuiseen rauhaan».
- 1796—1815. Napoleonin kausi Ranskassa, (s. 120, 132).
- 1796—97. »Samanaarvoisten liitto» Ranskassa (*Babeuf*), (s. 120).
1797. *Kant:* »Oikeusopin metafysiilliset perusteet», (s. 125).
1798. *J. G. Fichte* (1762—1814): »Oikeusopin järjestelmä», (s. 127—128).
1800. *Fichte:* »Suljettu kauppa valtio», (s. 128—129).
1801. Hegel esittää »dialektista metodologiaa», (s. 173—174).
- 1807—1808. *Fichte* »Puhuta Saksan kansalle», (s. 129—130).
1808. *Fouriery* (1772—1837): »Oppi neljästä liikkeestä», (s. 140, 141).
1813. *Owen* (1771—1858): »Uusi käsitys yhteiskunnasta», (s. 150—151).

## 1815—1830. Yleinen taantumuskausi.

1822. *Fourrier*: »Kodin ja maanviljelyksen liitosta», (s. 140—147).
1824. *Saint-Simon*: (1760—1825): »Teollisuusväen katkismus», (s. 133—135).
1825. S.a: »Uusi kristinusko», (s. 133, 135).
- 1825—26. Owenin perustama yhteiskunta »New Harmony» Amerikassa, (s. 151).
1827. Nimitys »sosialisti» esiintyy ensimmäisen kerran, (s. 9).
- 1829—32 *Bazard* ja *Enfantin*. Saint-Simonistinen liike, (hajoaa 1832), (s. 136—139).
1830. Heinäkuun vallankumous.
- 1832 Fourierilaisten äänenkannattaja »La Phalanstères» perustetaan, (s. 147).
- 1832—34 Owenin perustama »työpörssi» Lontoossa, (s. 151).
- 1832 Sanaa »sosialismi» käyttää ensimmäisen kerran Saint-simonisti Joncière, (s. 9).
1834. *Owen*: »Uudesta moraalisesta maailmasta», (s. 151).
1835. Fourierilaisen *Victor Considérant*'in (1808—1892) teos »Yhteiskunnallisesta päämäärästä», (s. 147).
- 1837—48. Chartismi Englannissa, (s. 148—149).
1838. *Wilhelm Weitling* (1808—1871). »Ihmiskunta sellaisena kuin se on ja kuin sen pitäisi olla», (s. 159—160).
1839. *Louis Blanc*: »Työn organisointi», (s. 156).
1840. *Proudhon* (1809—1865): »Mitä on omaisuus?», (s. 153).
- 1840—42. *Louis Cabet*'in utopia »Mntka Ikarnaau», (s. 157).
1843. *Friedrich Engels* (1820—1895): »Englannin työtekeväin luokkain asema».
1843. *Weitling*: »Köyhien syytisten evankeliumi», (s. 159, 160—161).
1844. *Karl Marx* (1818—1883), joka vielä 1842 oli hyljännyt »kommunistiset aatteet», kirjoittaa ensimmäiset sosialistiset kirjoituksensa, (s. 165—166).
- 1844 »*Rochdalen* esitaistelijat», (s. 152).
- 1846 *Proudhon*: »Kurjuuden filosofia», (s. 154, 155—156).
- 1847 *Marx*'in vastakirjoitus. »Filosofian kurjuso», (s. 154).



1847. *K. Schapperin* «Kommunistisessa aikakauskirjassa» kehoitus «kaikkien maitten proletariin yhtymiseen», (s. 170).
1848. (helmikuun alussa) *Marx ja Engels*. «Kommunistinen Manifesti», (s. 168—171).
1848. Helmikuun vallankumous.
1848. *Louis Blanqui'n* (1805—1881) perustama vallankumouksellinen «Tasavaltalaisten seura», (s. 157).
1851. *Karl Rodbertus*: «Sosiaalisia kirjoituksia v. Kirchmannille», (s. 161).
1854. Fourierilaisten siirtola Texasissa, (s. 147).
1859. *Karl Marxi* (o. n. *Winkelblech*): «Maailmantalouden järjestelmä», (s. 163).
1859. Darwinin «Lajien synty».
1859. *Marx*: «Poliittisen taloustieteen kritiikkiä», (s. 171—173).
1861. *Ferdinand Lassalle* (1825—1864): «Saavutettujen oikeuksien järjestelmä», (s. 186).
- 1862—1890. Bismarckin aika Saksassa.
1862. Lassalle: «Työväen ohjelma», (s. 187—188).
1864. *Marx* kirjoittaa I internationaalin johdantokirjoituksen, (s. 202).
1864. I internationale perustetaan Lontoossa (s. 202); hajoo 1876.
1866. Uuskantilainen *Fr. A. Lange* (1828—1875): «Työväen kysymys», (s. 190).
1866. S:a: «Materialismin historia», (s. 190).
1867. *Marx*: «Pääosa», I osa, (s. 171, 175—176, 177—178).
1869. *Josef Dietzen* («proletaarifilosofi», 1828—1888): «Henkisen työn olemus», (s. 188).
1870. *Pjotr Lavrov* (1823—1890): «Historiallisia kirjoituksia», (s. 189).
- 1870—1871. Ranskalais-saksalainen sota.
1871. *Eugen Dühring* (1833—1921): «Kriittinen taloustieteen ja sosialismin historia».
1878. Engelsing vastakirjoitus: «Herra Eugen Dühringin «Tieteen mullistus» (= *Antidühring*), (s. 177, 178—181, 202—203).

1878. «Sosialistilaki» astuu voimaan Saksassa.  
 Miltei kaikki työväenliitot hajoitetaan, (s. 182).
1879. *Schaffle*: «Sosialismin olemus», (s. 164, 194).
1881. Paavi *Leo XIII* puolustaa eräässä «bullassaan» yksityisomaisuutta ja tuomitsee sosialismin, (s. 78).
1883. Marxin kuolema.
1883. *Karl Kautsky* (s. 1854) perustaa aikakauslehden «Die neue Zeit», (s. 182).
1884. *Engels*: «Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperä».
1885. *Marx*: «Pääoma», II osa, (s. 178).
1887. *Edward Bellamyn* utopia «Takaisinkatsahdus vasta 2000 v. iken 1887», (s. 90).
1887. *Dietsgen*: «Sosialistin partioretkiä tietoteorian alalle», (s. 188).
1887. *Ferdinand Tönnies* (s. 1854): «Yhteisö ja yhteiskunta», (s. 194).
1888. *Engels*: «Feuerbach ja klassillisen filosofian loppu», (s. 174—175, 178).
1889. II internationale syntyy.
1890. Saksan sosialistilaki kumotaan, (s. 182).
1891. Erfurtin ohjelma (*Kautsky*), (s. 183).
1893. *Franz Mehring* (1846—1919): «Lessing-legendaa», (s. 183).
1894. *Engels* julkaisee Marxin «Pääoman» III osan, (s. 178).
1895. Engelsin kuolema.
1896. *Rudolf Stammier* (s. 1856): «Talous ja oikeus materialistisen historiankäsitteen mukaan», (s. 191—192).
1899. *Edvard Bernstein* (s. 1850): «Sosialismin edellytykset ja sosialidemokratian tehtävät», (s. 195).
1899. *Kautsky*: «Bernstein ja sosialidemokratian ohjelma», (s. 183.)
1899. *Franz Staudinger*: «Siveysoppi ja politiikka», (s. 192).
1899. *Paul Natorp*: «Sosialipedagogiikka», (s. 191).
1900. *Karl Vorländer* (s. 1860): «Kant ja sosialismi», (s. 193).

1901. *Bernstein*: »Kuinka tieteellinen sosialismi on mahdollinen», (s. 195).
1902. *Pjotr Krapotkin* (1842—1920): »Keskinäinen avunanto, kehityksen tekijänä», (s. 199).
1904. *Hermann Cohen* (1842—1918): »Puhtaan tahdon siveysoppi», (s. 17, 190).
1904. *Max Adler* (s. 1873): »Kausaliteetti ja teleologia taistelussa tieteestä», (s. 196, 184).
1905. *M. Tugan-Baranovshy*: »Marxismin teoreettiset perusteet», (s. 196).
1906. *Kautsky*: »Siveysoppi ja materialistinen historiankäsitys», (s. 183).
1907. *Staudinger*: »Siveysopin taloudelliset perusteet», (s. 192).
1908. *Kautsky*: »Kristinuskon alkuperä», (s. 183).
1908. *G. Landauer* (murhattu 1919): »Sosialistinen liitto», (s. 199).
1911. *Vorländer*: »Kant ja Marx», (s. 195).
1913. *Heinrich Cunow*: »Uskonnon synty», (s. 184).
1914. *Staudinger*: »Politiikan kulttuuriperusteet» (s. 192).
- 1914—1918. **Maailmansota.**
- 1914—1918. Haenschin, Cunowin, Rennerin y. m. »sosiaalismi», (s. 196—198).
1917. Bolshevikkien vallankumous Venäjällä, (s. 200—201).
1919. Kansainliitto perustetaan
1920. *Cunow*: »Marxin historia-, yhteiskunta- ja valtioteoria», (s. 184).
1920. *Görlitzin ohjelma.*
1923. »*Die neue Zeit*» lakkaa, (s. 182).

## NIMILUETTELO.

- Adler, Friedrich** 184  
**Adler, Max** 184, 196.  
**Albigensit** 62.  
**Alkidamas** 25.  
**Amalrich Bénélaïnen** 63.  
**Ambrosius** 54, 55.  
**Amos** 14—15.  
**Aristofanes** 36—37.  
**Aristoteles** 39—41.  
**Asterius** 54  
**Augustinus** 54.  
  
**Babeni** 120.  
***Bacon, Francis*** 90—92.  
**Bakunin** 198.  
**Ball, John** 65.  
**Barnabaan kirje** 53.  
**Basileios suuri** 54.  
**Bazard** 137—139.  
**Bauer, Bruno** 167.  
**Bauer, Otto** 184  
**Beer** 166.  
**Beghardtit** 64.  
**Begniitit** 64.  
**Bellamy** 90.  
**Bellers** 99.  
**Bernhard Clairvauxlainen**  
     62.  
***Bernstein, Ed.*** 195  
**Blanc, Louis** 156—157.  
**Blanqui** 157.  
**Bockelson, ks, Jan v. Leyden.**
- Bolshevismi*** 200—201.  
**Brissot de Varville** 117—118.  
**Bruno, Giordano** 101.  
**Büchner, L.** 173.  
**Buonarutti, F.** 120  
  
**Cabet** 157.  
**Cade, John** 66  
**Caesar** 45.  
**Calvin** 71, 74  
***Campanella*** 100—105  
**Carlyle** 152.  
**Catilina** 44.  
**Chamberlen** 93  
**Cicero** 43—44  
**Clemens Alexandralainen** 55.  
**Clemens Rooman piispa** 55.  
     78.  
**Cohen, H.** 17, 191.  
**Comenius** 104.  
**Condorcet** 118—119.  
**Considérant** 147—148.  
**Cunow, H.** 184—198,  
  
**Darwinismi** 174, 195  
**Dietzgen, Eugen** 189,  
***Dietzgen, Josef*** 188—189.  
**Diggerit** 93.  
**Diogenes** 41  
**Dionysios I ja II** 33.  
**Donatistit** 54.  
**Dühring, E.** 178

- Empedokles 24  
 Enfantin 138—139  
*Engels* 166—181, 202—203.  
 Erasmus 88.  
 Essealaiset 20—21.  
 Euhemerus 38—39.  
 Everard 93.  
  
 Faleas 25—26.  
 Fénélon 111.  
 Feuerbach, L. 167.  
*Fichte* 126—131.  
 Filon 20.  
 Fontenelle 111.  
*Fourier* 189—147.  
 Franciscus Assisilainen 58.  
 Franck, Seb 73—74.  
 Friedrich II. 121, 197.  
 Froissart 164.  
  
 v. Gizycki, Georg 194.  
 Godwin 150.  
 Goethe 123—124.  
 Gracchukset 42, 43.  
 Gregorios Nazianzilainen 54.  
 Gunter, S., ks Staudinger.  
  
 Haemisch 198.  
 Harrington 96.  
 Hegel 173—174  
 Henrik VIII 80.  
 Hekataios 38.  
 Herakleitos 24, 185.  
 Herder 121—122.  
 Hesekiel 16, 18,  
 Hesiodos 23.  
 Hieronymus 54.  
 Hippias 25.  
 Hobbes 96—97  
  
 Holberg 111  
 Horatius 45  
 Hosea 15.  
 Hyndman 184.  
  
 Jambulos 39  
 Jan van Leyden 76—78  
 Jaurès 189.  
 Jeesus 47—49.  
 Jeremia 16.  
 Jesaja 15, 16, 17.  
*Jesuittavaltio* 105—106.  
 Joachim Fiorelainen 63.  
 Johannes Khryssostomos  
 55—56.  
 Joncière 9.  
 Josefos 20.  
 Justinos Marttyyni 53.  
 Juvenalis 45.  
  
 Kant 124—126.  
 Karpokraatit 62.  
 Kataarit 62.  
*Kautsky* 182—183.  
 Krapotkin 156, 198—199.  
 Kyynikot 41.  
  
 Labriola, Antonio 184.  
 Labriola, Arturo 200.  
 Labruyère 106.  
 Lafargue 184  
 Lagardelle 200.  
 Lamennais 157  
 Landauer, G. 199—200  
 Lange 119—120.  
 Lange, F. A. 100.  
*Lassalle* 185—188.  
 Lavrov 189.

- Lensch 196.  
 Leo XIII 78.  
 Lessing 121.  
 Levellerit 92—93.  
 Linguet 117.  
 Locke 112.  
 Lollhardit 64.  
 Lukianos 52.  
 Luther 68—71.  
 Luukas 50.  
 Lykofron 25.  
 Lykurgos 22.  
  
 Mably 115.  
 Machiavelli 81.  
 Manchesterin koulukunta 156.  
 Marlo, ks. Winkelblech.  
 Marx, K. 154, 165—181, 202.  
*Marxistit* 182—185.  
 Maurenbrecher, M. 59, 61.  
 Mazdak 13.  
 Mehring, F. 183—184.  
 Melanchthon 71, 72.  
*Meslier* 106—109.  
 Mika 16, 17.  
 Mih-tse 12.  
 Mill, J. St. 152.  
 Montesquieu 112, 113.  
*More (Morus)*, Thom. 80—90.  
 Morelly 112—115.  
 Münzer, Th. 71—73.  
  
 Napoleon I. 120, 132.  
 Napoleon III. 155.  
 Natorp, P. 191.  
 Necker 117.  
  
 Oucken, H. 187.  
 Ovidius 46.  
 Owen, R. 149—152.  
  
 Paavali (Apostoli) 51.  
 Pannekoek 184.  
 Patareenit 62.  
 Pecqueur 157.  
 Periklus 26, 28.  
 Pestalozzi 130, 191.  
*Platon* 26—36.  
 Plehanov 184.  
 Plenge 197.  
 Plockboy 97—98.  
 Plotinos 46.  
*Proudhon* 152—156.  
 Pythagoras 24.  
  
 Rabelais 100.  
 Raynal 117.  
 Renner, K. 198.  
 Robespierre 120.  
*Rodbertus* 161—168.  
 Rothmann 74—76.  
 Rousseau 115—117.  
 Raux 119.  
  
 Sadeur 111—112.  
*Saint-Simon* 133—136.  
*Saint-Simonistit* 136—139.  
 Sallustius 43, 45.  
 Schapper 170.  
 Schiller 122—123.  
 Schmidt, Conrad 194.  
 Schäffle 164, 194.  
 Sefanja 16.  
 Seneca 45, 46.  
 Serveto 74.

- Shakespeare 66  
 Smith, Adam 156.  
 Sofistat 24—26.  
 Solon 23.  
 Sombart 194.  
 Sorel, G. 200  
 Spengler, O. 197.  
 Stammler, R. 191—192.  
*Staudinger* 192—193.  
 Stirner 198.  
 Stoalaiset 41—42.  
 Storch, N. 71.  
  
 Taboriitit 66.  
 Telesio 101.  
 Tertullianus 53—54.  
 Theopompos 37—38.  
 Tugan-Baranovsky 196.  
 Tuomas Aquinolainen 59—  
     61.  
  
 Turgot 117.  
 Tönnies, Ferd. 194.  
  
 Uuskantilaiset 100—106.  
  
 Vairasse 109—111.  
 Valdolaiset 62.  
*Wentling* 158—161.  
 Vergilius 45.  
 Wieland 121.  
 Wilbrandt 203.  
 Winkelblech 163—164.  
 Winstanley 94—96, 99.  
 Vogt, Karl 173.  
 Voltaire 107.  
 Woltmann 194—195.  
 Vorländer 193, 195.  
 Wycliffe 64.  
  
 Zenon 42.  
 Zwingli 71.
-

## NIMIEN AANTAMINEN.

Koska vierasperaisten nimien oikea ääntäminen opiskelijoille tuottaa vaikeuksia, on seuraavaan taulukkoon merkitty, miten nimet olisi likipitäen äännettävä; mihinkään äänneopilliseen tarkkuuteen ei tässä ole voitu pyrkiä. Pano (korko) on merkitty painollisen ääntiön (vokaalin) jälkeen asetetulla korkomerkillä.

Adler, Friedrich = Aa'dler, Frü'drihh.	Cohen = Ko'hoen.
Alkidamas = Alkida'maas.	Comenius = Komee'nus.
Ambrosius = Ambroo'sius.	Condorcet = Koongdorsee'.
Aristofanes = Aristofa'nees.	Considérant = Koongside- raa'ng.
Aristoteles = Aristote'lees.	Cunow = Kuu'noo.
Asterius = Aster'rius.	Darwin = Daa'niin.
Augustinus = Augustii'nus.	Dietzgen = Diitsgen
Babeuf = Babó'f.	Diogenes = Dioge'nees.
Bacon, Francis = Bèiken, Frá'nsis.	Dionysios = Dionyy'sios.
Bakunin = Bakuu'nin.	Dühring = Dyy'ring.
Ball, John = Booll, Dshonn.	Empedokles = Empedo- klee's.
Basilios.	Enfantin = Aanglaang- tää'ng.
Bellamy = Be'lami.	Erasmus = Era'ssmus.
Bellers = Be'lás.	Euhemerus = Euhee'meros.
Bernstein = Be'rnshain.	Everard = E'verval.
Blanc, Louis = Blaang, Lui'.	Faleas = Fale'aas.
Blancqui = Blaangki'.	Fénélon = Feneloo'ng.
Brissot de Varville = Brisoo' do Varvi'll	Feuerbach = Fo'ierbahh.
Bruno, Giordano = Bruu'no, Dshordaa'no.	Filon = Fi'loon.
Büchner = Byy'hhner.	Fontenelle = Foongtöne'll.
Cabet = Kabee'.	Fourier = Furiee'
Cade, John = Keid, Dshonn.	Froissart = Fruasaa'r, v. Gizycki = fon Gisi'tski.
Calvin = Kalvá'ng.	Godwin = Go'dduin.
Carlyle = Kaa'leil.	Goethe = Góö'te.
Catiline = Catili'na.	Gregorios = Gregoo'rios.
Chamberlen = Tshéi'mbelen.	Haensch = Hee'nish.
Cicero = Ki'kero.	Harrington = Há'ringten
Clemens = Klee'mens,	Hegel = Hee'gel.
	Hekataios = Hekata'ios.



- Herakleitos = Herakle'itos.  
 Hesiodos = Heesi'odos.  
 Hieronymus = Hieroo'ny-  
 mus.  
 Hippias = Hippi'aas.  
 Hobbes = Hobbis.  
 Horatius = Horaa'tius.  
 Hyndman = Ha'indmen.  
 Jan van Leyden = Shaan  
 Jan Leiden.  
 Jaurès = Shoree'ss.  
 Jaucière = Shoongsiaä'r.  
 Justinos = Justii'nos.  
 Juvenalis = Juvenaa'lis.  
 Kautsky = Ka'utski.  
 Labriola, Antonio Arturo =  
 Labrio'la, Antoo'nio,  
 Artuu'ro.  
 Labryère = Labryjäa'r.  
 Lafargue = Lafa'rg.  
 Lagardelle = Lagarde'll.  
 Lamennais = Lamonee'.  
 Lassalle = Lasa'll.  
 Lavrov = Lavro'ff.  
 Linguet = Lääng-gee'.  
 Locke = Lökk.  
 Lukianos = Luukiaa'nos.  
 Luther = Lu'ter.  
 Lykofron = Lyko'firon.  
 Mably = Malbü'.  
 Machiavelli = Makiave'lli.  
 Maurenbrecher = Ma'uren-  
 bre'ber.  
 Mehring = Mec'ring.  
 Meslier = Mesliée'.  
 Montesquieu = Moongtös-  
 kjöö'.  
 More = Moor.  
 Morelly = Moreli'.  
 Natorp = Naa'torp.  
 Necker = Nekää'r.  
 Oncken = Ongken.  
 Ovidius = Oviu'dius.  
 Owen = O'uen.  
 Pannekoek = Pa'nnekuuk.  
 Pecqueur = Peköö'r.  
 Perikles = Peri'klees.  
 Pestalozzi = Pestalo'ttsa.  
 Platon = Pla'toon.  
 Plehanov = Plehaa'noff.  
 Plockboy = Plo'kkboi.  
 Plotinos = Flootii'nos.  
 Proudhon = Prudoo'ng.  
 Pythagoras = Pyytago'raas.  
 Rabelais = Rabölee'.  
 Raynal = Rena'll.  
 Renner = Re'ner.  
 Robespierre = Roböspiää'r.  
 Rodbertus = Rodbe'rtus.  
 Rothmann = Roo'tman.  
 Rousseau = Rusoo'.  
 Roux = Ruu.  
 Sadeur = Sadöö'r.  
 Saint-Simon = Saäng-Si-  
 moo'ng.  
 Sallustius = Salu'stius.  
 Schapper = Sha'per.  
 Schiller = Shi'ler.  
 Seneca = See'neka.  
 Serveto = Servee'tto.  
 Shakespeare = Shei'kspio.  
 Smith = Smiss.  
 Solon = So'loon.  
 Sorel = Sore'll.  
 Spengler = Shpe'ngler.  
 Staudinger = Shta'ndinger.  
 Stammler = Shta'mmler.  
 Stirner = Shti'rner.  
 Telesio = Telee'sio.  
 Tugan-Baranovsky = Tu-  
 ga'nu-Barano'itski.  
 Turgot = Tyrgoo'.  
 Vairasse = Vera'ss.  
 Wettling = Va'tling.  
 Vergilius = Vergii'us.  
 Wieland = Viilant.  
 Winstanley = U'innstänb.  
 Vogt = Fooht.  
 Voltaire = Voltää'r.  
 Vorländer = Foo'ränder.  
 Wycliffe = U'ikkliif.  
 Zenon = Tsee'noon.

# MERKKITEOKSIA YHTEISKUNTA- KYSYMYSTEN ALALTA.

TAPIO VOIONMAA:

## KANSAINVÄLINEN SOSIALIPOLITIikka

«Maist. Voionmaan kirja on erittäin mielenkiintoinen. Se käsittelee asiallisesti ja sängen yksityiskohtaisestilun asioita, jotka kaikissa sivistysmaissa ovat päiväjärjestyksessä ja joita jokainen yhteiskunnallisesti valveutunut kansalainen mielenkiinnolla seuraa. Kun suomenkielellä ei tähän asti ole ollut ainoatakaan teosta, joka käsittelee kansainvälisen sosialipolitiikan viimeisimpiä vaiheita, erittäinkin Kansainvälisen Työjärjestön joka tapauksessa jo nytkin sängen kunnioitettavaa ja huomiota ansaitsevaa toimintaa, niin maist. Voionmaan kirja täyttää tässä suhteessa huomattavan aukon ja on luettava kunniaaksi suomalaiselle kirjallisuudelle.» (TURUN SANOMAT).

«Se ei ainoastaan valaise meille kansainvälistä sosialipolitiikkaa, vaan antaa meille samalla erinomaisen läpileikkauksen nykyaikaisesta sosialisesta lainsäädännöstä ja sen monenmoisista ongelmoista sellaisinaan»

Tapio Voionmaa, ollen itse jo pitemmän ajan virkaominaisuudessaan osallistunut Kansainliiton ja nimenomaan Kansainvälisen Työjärjestön toimintaan, tuntee varmuudella paremmin kuin kukaan muu meidän maassamme viimeksimainitun toiminnan. Sen vuoksi hän jos kuka on peräti pätevä mies sitä myöskin suurelle yleisölle esittämään. Kun hänellä lisäksi on sujuva ja notkea tyyli, on hänen kirjansa lukeminen sekä miellyttävä että mitä suurimmassa määrin tietoja laajentava.» (SUOMEN SOSIALIDEMOKRAATTI)

«Maist. Voionmaan 'Kansainvälinen sosialipolitiikka' on erittäin tervetullut, sanoisimmeko tarpeen vaatima meidän oloissamme. Sosialipoliittinen harrastus on Suomessa vielä sängen vähäistä ja tällöinkin kaikenlaisten ennakkoluulo-

jen varassa. Jos maist. Voionmaan teos osaitaan voisi edes kiinnittää yleison huomiota entistä enemmän sosialipoliittisiin kysymyksiin, olisi sen tarkoitus saavutettu. Sujuva, kaikesta raskaudesta vapaa esitystapa helpottaa kirjaan perustymistä.\* (ILTALEHTI).

Hienosti nid. 34 mk., sid. 50 mk.

KARL KAUTSKY:

## KÖYHÄLISTÖN VALLANKUMOUS.

«Tänä kirja täytyy jokaisen, joka tahtoo tutustua sosialismin toteuttamismahdollisuuksiin, hankkia, lukea ja tutkia. Kirjastoihin se on ehdottomasti hankittava, suurimpiin useampia kappaleita, sillä se on sellainen nykyajan kirja, joka käsittelee ja selvittää nykyajan suurinta ja tärkeintä kysymystä.

Esitys selväpiirteistä ja kansantajuisista . . . Paras sosialismin teoriaa ja mahdollisuuksia selvittävä kirja, mitä suomen kielessä on ilmestynyt.

Kirjan hinta on kokoon ja huolelliseen valmistukseen nähden hämmästyttävän halpa.\* (RAIVAAJA).

«Uudella teoksellaan on Kautsky arvokkaalla tavalla lisännyt sosialismin teoreettista selvittelyä käsittelevää kirjallisuutta, ja tyydytyksellä on merkittävä, että se nyt on saatu myöskin suomeksi ilmestymään.» (TYÖLÄIS-NUORISO).

335 isokokoista, sivua. Nid. 27 mk., sid. 42

## SOSIALISMI ENGLANTILAISEN ESITTAMÄNÄ

H. G. WELLS

### UUSIA MAAILMOITA

Suomentanut tohtori J. Hollo.

Tohtori Z. Castrén kirjoittaa «Helsingin Sanomissa»:

«Wellsin sosialismi on valoisia ja avaramielinen. Hän asettaa sen yläpuolelle kaikkien puolueiden, yläpuolelle työväenliikkeenkin, vaikka hän kyllä työväestä etsiikin poliittisen sosialismin suuren kannattajajoukon. «Sosa-

listeja löytyy sekä jokaisesta luokasta että jokaisesta puoleestakin.

Wellsin esittämä sosialismi on monipuolinen aate, joka vaikuttaa eri aloilla, yhteiskunnallisella, kasvatuksellisella, kirjallisella, taiteellisella, yleensä kulttuurin eri aloilla. Ehkä hänen sosialismiansa voisikin parhaiten sanoa kulttuurisocialismiksi, koska hän niin voimakkaasti tehostaa, että 'socialismi edellyttää kehittynyttä älyä ja vaatii ennen kaikkea kouluja, järjestelmällistä tiedettä, kirjallisuutta ja valtiollista vaistoa'.

Kustannusosakeyhtiö Kansanvalta ansaitsee tunnustuksen siitä, että se on tämän kirjan toimittanut suomenkielisen yleisön luettavaksi. Kosketusta englantilaisen ajattelutavan kanssa yleisöimme erittäinkin yhteiskunnallisella alalla todella tarvitsee.

\*Kirja, jonka hinta kokoon nähden on hyvin huokea, pitäisi välttämättä hankkia jokaiseen kirjastoon, ja yhteiskunnallisten kysymysten harrastajain tulisi hankkia se myöskin omalle kirjahyllylleen. (VAPAUS).

350 isokokoista sivua. Hienosti nid. 33 mk., sid. 48 mk.