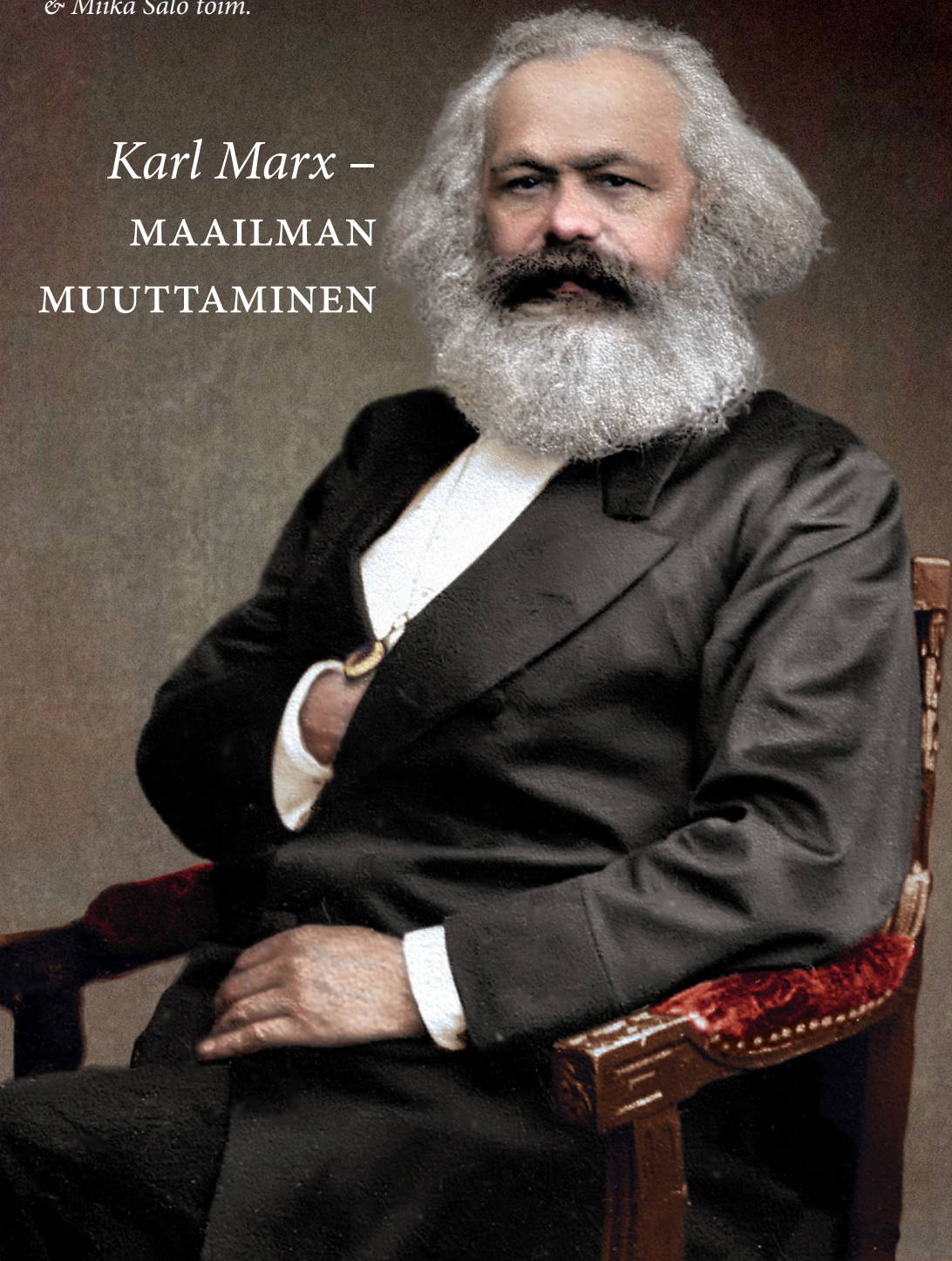


*Jukka Heiskanen
& Miika Salo toim.*

Karl Marx –
MAAILMAN
MUUTTAMINEN



Karl Marx –
MAAILMAN MUUTTAMINEN

Toimittaneet
Jukka Heiskanen & Miika Salo

[SoPhi]

SoPhi 147

SoPhi on julkaissut akateemisesti korkeatasoista filosofista ja yhteiskuntatieteellistä kirjallisuutta vuodesta 1995. Kirjoittajamme ovat kansainvälisesti ansioituneita tutkijoita. Julkaisemme sekä suomen- että englanninkielistä kirjallisuutta. Julkaistavat kirjat valitaan tieteellisin kriteerein asiantuntijalausuntojen pohjalta. SoPhin toimintaperiaatteina ovat nopeus, riippumattomuus ja ajankohtaisuus. Kirjat ovat helposti saatavilla maksutta internetistä. SoPhi-kirjat ovat vertaisarvioituja ja mukana julkaisufoorumin luokituksessa.

[www.jyu.fi /sophi](http://www.jyu.fi/sophi)



© 2021 Kirjoittajat ja Jyväskylän yliopisto

ISBN 978-951-39-8942-2 (verkkoj.)

ISSN 1238-8025

Sisällys

Jukka Heiskanen ja Miika Salo:
Johdanto, 5

I HEGELIN OIKEUSFILOSOFIAN KRITIIKKIÄ

Jukka Heiskanen:
Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä ja proletariaatin roolin selvittelyä, 10

Karl Marx:
Hegelin *Oikeusfilosofian* kritiikin johdanto, 21

II VIERAANTUMINEN

Vesa Oittinen:
Marxin *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* ja niiden tausta, 38

Olli-Pekka Moisio:
Marxin vieraantumisen käsite, 46

Karl Marx:
Vieraannutettu työ, 52

Karl Marx:
Kirje Ludwig Feuerbachille 11. elokuuta 1844, 67

III TEESEJÄ FEUERBACHILLE

Jussi Silvonen:
”Todellisuudessaan se on yhteiskunnallisten suhteiden *ensemble*”
– *Feuerbach-teesit* teoreettisena ”maastonvaihdoksena”, 72

Karl Marx:
Ad Feuerbach, 95

IV FEUERBACH JA HISTORIA

Jukka Heiskanen:
Saksalainen ideologia ja Marxin historianäkäsitys, 102

Karl Marx ja Friedrich Engels:
Saksalainen ideologia. Niin sanottuun Feuerbach-lukuun
tarkoitettuja käsikirjoituksia, 117

Johdanto

Jukka Heiskanen ja Miika Salo

Tämän tekstivalikoiman synnytti kysymys, miten tarkastella maailmaa ”Marxin tapaan”. Aluksi ajattelimme koota siihen sellaisia Marxin metodologiaa valottavia tekstejä, joista olisi hyötyä tutkimuksessa. Myöhemmin vahvistui ajatus koota lisäksi Marxin filosofisia nuoruudentekstejä, joita ei suomeksi enää ole ollut helposti saatavilla, erityisesti lukupiirien käyttöön. Marxiin perehtyminen sujuu monilta parhaiten yhteisöllisesti. Suuri osa aineistosta muodostui kuitenkin sen laatuiseksi, että sillä uskoaksemme on käyttöä myös tutkijoille.

Kirjaamme sisältyvät tekstit on julkaistu suomeksi aiemminkin, mutta niiden hankkiminen kirjastojen kätköistä on usein ollut hankalaa, ja sitä paitsi eräissä suomennoksissa on ollut sisällöllisiä ongelmia. Myös Marxin koottujen teosten uuden, aiempia huomattavasti huolellisemmin toimitetun laitoksen, *MEGA:n* (*Marx-Engels Gesamtausgabe*; viimeinen sana tarkoittaa ”kokonaislaitosta” eli koottuja teoksia) eteneminen on vaikuttanut siihen, että uusitut suomennokset ovat tarpeen. Tämä pätee erityisen selvästi *Feuerbach-teeseihin* ja *Saksalaisen ideologian* Feuerbach-lukuun, melko tavalla myös vuoden *Vuoden 1844 taloudellis-filosofiisiin käsikirjoituksiin*.

Marxin ajattelu on tapana jaksotella nuoruudenkauteen ja myöhempään, toisinaan ”kypsäksi” kutsuttuun kauteen; myös hänen keskituotannostaan puhutaan. Tähän antologiaan olemme ottaneet pelkästään

Marxin nuoruudentöitä; hän kirjoitti ne 25–28-vuotiaana. Koska hänen ajattelunsa eli jatkuvasti, ne sisältävät myös hänen aiempien ajatustensa kehittelyä ja muuntuivat puolestaan hänen myöhemmässä tuotannossaan. Marx itsekin puhuu muutaman kerran oman ajattelunsa murroksista, ja *Saksalaisesta ideologiasta* hän totesi myöhemmin, että sen tarkoituksena oli ollut ”tehdä välit selviksi aikaisemman filosofisen omantuntonne kanssa”, jolloin tuloksena oli ”asioiden selvittäminen itsellemme” (VT4, 10). *Feuerbach-teeseistä* puolestaan Engels totesi niiden muodostuneen ”aluksi uudelle maailmankatsomukselle” (VT6, 397). Näiden lausuntojen mukaan nuo kaksi tekstiä kuuluvat avainteksteihin, joiden merkitys säilyi siitä huolimatta, että Marxin ajatteluun ilmaantui, kuten luoville yksilöille yleensäkin, jatkuvasti myös runsaasti uutta. Jussi Silvonen kutsuu teesejä koskevassa laajassa artikkelissaan Marxin asennetta kriittikin strategiaksi, joka luonnehtii hänen koko myöhempää tuotantoaan.

Myös muut nyt julkaistavat tekstit ovat – Marxin Feuerbachille lähettämää kirjettä lukuunottamatta – avaintekstejä. Olemme sijoittaneet avaintekstit kronologiseen järjestykseen, paitsi että ylivoimaisesti laajimman panimme viimeiseksi.

Marxin kirjoituksen *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto* nimi johtuu siitä, että Marx oli suunnitellut sen johdatukseksi laajempaan teokseen, jonka luonnosmainen käsikirjoitus on säilynyt, vaikka hän myöhemmin luopui sen valmiiksi saattamisesta. Tässä laajassa tekstissä Marx suhtautuu Hegelin valtioajatteluun vihamielisesti, mikä on näyttänyt sopivan yhteen sen yleisen tendenssin kanssa, että Hegel, maailmaa kokonaisvaltaisesti tarkasteleva rationalisti, on 1900-luvulla työnnetty syrjään pinnallisempien ajattelijoiden tieltä. *Johdanto* kuitenkin osoittaa, ettei Marx hyväksy ynsää Hegel-kuvaa. Laajan käsikirjoituksen kriittinen sävy johtui ennen muuta siitä, että siinä tarkasteltiin varsin spesifiä teemaa, Hegelin *Oikeusfilosofian* muutamaa pykälää, joissa puhutaan eri valtiomuodoista ja vallanjaosta, tosin jonkin verran myös valtion yleisestä luonteesta. Hegelin käsitykset noista asioista olivatkin paljolti vanhoillisia. *Johdannossa* Marx kuitenkin kiittelee Hegelin valtioajattelua, jonka orientoijan hän katsoi sijaitsevan ”Reinin tuolla puolen” eli Ranskan tasavallassa. *Johdanto* sisältää kannanottoja myös muun muassa uskontoon ja proletariaatin historialliseen merkitykseen, ja sen esittelee Jukka Heiskanen.

Toinen kokoelmamme avainteksti on *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten 1844* vieraannutettua työtä koskeva jakso. Miksi puhumme tällä kohdin *vieraannutetusta* emmekä vanhaan tapaan vieraantuneesta työstä, se selviää edempänä. Kyseessä on nuoren Marxin ehkä tunnetuin kirjoitus, joskin tunnettuus johtuu osittain siitä, että vieraantumisen käsite on levinnyt, paljolti Marxin ansiosta, niin laajalle, että sitä ovat käyttäneet myös kirjoittajat, joita marxismi ei ole muutoin kiinnostanut. Marx ei kuitenkaan keksinyt käsitettä, *alienatio* tunnettiin jo antiikissa, mutta hän onnistui antamaan sille uuden muodon. Johdatukseksi tähän tekstiin tarjoamme Vesa Oittisen ja Olli-Pekka Moisioin artikkelit. Oittinen analysoi sekä *Käsikirjoitusten* talusteoreettista että filosofista puolta, mikä on Marx-kirjallisuudessa valitettavan harvinaista. Myöskään Moisio ei tyydy perinteiseen yleisluonnehdintaan, vaan täydentää sitä eräillä vähemmän tutkituilla teemoilla, erityisesti Marxin suhteella Max Stirneriin.

Mainittu Marxin kirje Feuerbachille (11. elokuuta 1844) on sijoitettu *Käsikirjoitusten* perään sitä täydentämään. Marx kaipaa kontaktia tuolloiseen mentoriinsa, jota hän ei koskaan tavannut, ja houkuttelee tätä kääntymään proletariaatin puoleen, kun näet ”historia valmistelee näiden meidän sivilisoituneen yhteiskuntamme ’barbaarien’ joukossa ihmisen emansipaation käytännöllistä osatekijää”. Kirjeessä hahmotellaan sosialismin ja kommunismin ihmiskuvaa, jossa intohimot ja järki eivät saa olla toisilleen vastakkaisia; sama pyrkimys näkyy Marxin muussakin tuotannossa. Kirjekontakti katkesi melkein heti, mutta ei silti tainnut mennä hukkaan, sillä Marxin *Pääoman* ilmestyttyä 1867 Feuerbach luki sen ja liittyi vuonna 1870, siis kaksi vuotta ennen kuolemaansa, Saksan sosiaalidemokraattiseen puolueeseen.

Tässä valikoimassa olevissa teksteissä muodostuvat ne ajatukset ja projekti, jota Marx toteuttaa loppuelämänsä. Johdannossaan *Feuerbach-tee-seihin* Jussi Silvonen kutsuu tätä kritiikin strategiaksi, joka luonnehtii Marxin koko myöhempää, jatkuvassa liikkeessä olevaa tuotantoa. Arvoitellessaan Feuerbachin näkemyksiä Marx katsoo että uskonnon kritiikistä on siirryttävä tämänpuoleisen kritiikkiin ja asioiden filosofisesta tulkin-nasta maailman konkreettiseen muuttamiseen. Marxin ajama ”kumouksellinen käytäntö” on olosuhteiden muuttamista, joka lankeaa yhteen ihmisten itsensä muuttamisen kanssa.

Nyt julkaistavista teksteistä *Saksalaisen filosofian* Feuerbach-luku on kaikkein laajin. Sekin kuuluu Marxin ja Engelsin kiisteltyimpiin teks-

teihin, ja sen merkittävimpänä aiheena on materialistiseksi historiankäsitteeksi nimetty paradigma. Päinvastoin kuin vieraantumisteorian, jota ihailevat monet Marxista muutoin piittaamattomat, materialistisen historiankäsitteksen ovat hylänneet monet häntä ihailevatkin. Merkittävänä syynä tähän on ilmeisesti se, että Marxin historiankäsitteestä on ollut liikkeellä ahtaita tulkintoja. Feuerbach-lukuun perehtyminen osoittaa, että kyseessä monitahoinen ja -tulkintainen teksti, jota koskevien mielekkäiden hypoteesien määrää on omiaan lisäämään se, että siitä saatiin vuoden 2017 lopussa ilmeisesti viimeinkin julkaistuksi puhtaasti tieteellisillä – eikä poliittisilla – perusteilla toimitettu versio. Siitä kertoo Jukka Heiskanen.

Esitämme erityiskiitoksemme Asko Helmiselle ja Joonas Laineelle heidän avustaan valikoiman tekstien digitoimisessa.

Helsingissä ja Tampereella 2021.

I Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä

Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä ja proletariaatin roolin selvittelyä

Jukka Heiskanen

Valtio *versus* kansalaisyhteiskunta

Jotta ymmärrettäisiin Marxin kirjoituksen *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto* (seuraavassa lyhyesti *Johdanto*) luonne, on hyvä tuntea sen taustaa. Marx oleskeli vuonna 1843 vajaan puolen vuoden ajan, toukokuusta lokakuuhun, Kreuznachin kylpyläkaupungissa, missä hän avioitui morsiamensa Jenny von Westphalenin kanssa, laati valtioajattelun historiaa koskevan, *Kreuznachin viikoina* tunnetun laajan ekserptiaineiston, suunnitteli uuden, saksalaisia ja ranskalaisia radikaaleja yhdistävän kausijulkaisun perustamista sekä kirjoitti kohtalaisen pitkän, keskeneräiseksi jääneen käsikirjoituksen *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*, jota on pidetty varsin tärkeänä tekstinä. Sen merkittävyyttä saatetaan ihmetelläkin: voiko jokseenkin spesifi aihe olla sellainen?

Aihe ei kuitenkaan ole spesifi, sillä Marxin kritiikin kohde, Hegelin suurteoksiin luettava *Oikeusfilosofia* (1821), sisältää runsain määrin tavanomaisen oikeusfilosofian puitteet ylittävää aineistoa. Hegel ymmärtää ”oikeuden” laajasti: se ei ole hänelle pelkästään juridinen vaan myös filosofinen käsite, vääryyden vastakohta, ja tätä pääteemaakin hän kehitte-

lee sitä itseään laajemmissa puitteissa, jolloin tarkastelluksi tulevat muun muassa ihmisen, vapauden ja historian luonne. Hegel katsoo historian kulkevan kohti yksittäisten ihmisten, persoonallisuuksien, yhä suurempaa vapautta, ja katsastaa monipuolisesti, miten tämä saadaan sopimaan yhteen etiikan aristoteelisen, ”hyvää elämää” sen moninaisine henkisine, aineellisine ja yhteisöllisine osatekijöineen korostavan perinteen kanssa. Esimerkiksi tunteita Hegel ei suinkaan unohda; niillä on konkreettisuutensa ja ainutlaatuisuutensa takia korvaamaton sija hyvän elämän kokonaisuudessa: ”Rakkaus, avioliiton siveellinen momentti, on rakkauden tunne todellisille, läsnäoleville yksilöille, ei jollekin abstraktiolle.”¹

Hegel käytti hyväksi myös poliittista taloustiedettä, erityisesti Adam Smithiä, ja eräässä taloutta koskevassa konkreettisessa jaksossa hän arvioi oman aikansa kansalaisyhteiskuntaa, jossa toisinaan havaitaan edistystä, mutta samalla lukuisten ihmisten työ köyhtyy eli sen ”erillistyminen ja rajoittuneisuus” lisääntyvät ja ”tähän työhön sidotun luokan riippuvuus ja hätä” kasvavat. Suuret ihmismassat vajoavat välttämättömän toimeentulotason alapuolelle, kun taas toisella taholla havaitaan ”suhteettomien rikkauksien keskittymistä harvojen käsiin”.²

Oudolta saattaa nyt vaikuttaa se, että Marx kohtelee käsikirjoituksessaan edeltäjänsä aikaansaannosta erittäin kriittisesti. Miten ihmeessä tuollainen teos saattoi ärsyttää hänen kaltaistaan? Tarkemmin katsottaessa havaitaan, ettei hän äsken mainittuja käsityksiä vastustakaan. Hän käy läpi vain *Oikeusfilosofian* tietyn osan (261–323 §§), jossa käsitellään valtion yleistä luonnetta, eri valtiomuotoja ja vallanjakoa, ja tämä jakso sisältää kannanottoja, joita ei voi kutsua edes aikaansa nähden edistyksellisiksi. Hegel puolustelee hallitsijavaltaa ja taipuu kannattamaan perustuslaillista monarkiaa – se on varsin venyvä käsite riippuen siitä, mitä perustuslaki hallitsijan asemasta sanoo –, vaikka Preussissa esiintyi jo äänekästä, Ranskasta levinnyttä tasavallan ihailua.

Marx itse on tässä vaiheessa ollut jo pitkään republikanisti, tasavallan kannattaja, ja kehittymässä paljon pidemmällekin tiettyyn suuntaan: valankumoukselliseksi demokraatiksi, joka korostaa mahdollisimman pitkälle menevää kansansuvereniteettia ja kansan oikeutta ajaa etujaan itse. Edellisenä vuonna hän oli esittänyt, että ”omassa toiminnassaan köyhyys

1 Hegel 1994, 172.

2 Emt., 199.

jo löytää oikeutensa”³, ja nyt hän väläyttää myös valtion katoamisen mahdollisuutta: todellisessa demokratiassa saattaisi käydä niin, että ”*poliittinen valtio tuhoutuisi*”⁴. Valtion katoamisen ajatus säilyi hänellä myöhemminkin, ei kylläkään kovin seikkaperäisesti kehiteltynä, ja sen arviointi on jakanut mielipiteitä. Mitään hämmästyttävää tai utooppista siihen tuskin sisältyy siinä tapauksessa, että se ymmärretään tietyllä tavalla: ei valtion jäljettömiin häipymiseksi, vaan sen tehtävien huomattavaksi redusoitumiseksi, kansalaisyhteiskunnalle siirtymiseksi, sekä sen yleisen luonteen muuttumiseksi siinä määrin, että tarvitaan jokin uusi sana ja käsite.

Kun siis Marx antaa kansalaisyhteiskunnalle paljon suuremman merkityksen kuin Hegel, niin sen ja valtion suhde muuttuu. Hegelille valtio on – ellei aina aktuaalisesti, niin kuitenkin potentiaaleiltaan – vapauden ilmentymä; samalla se on kansalaisyhteiskuntaan ja perheeseen nähden ”korkeamman luonteinen mahti, jolle niiden lait ja intressit ovat alisteisia” sekä niiden oma ”*immanentti päämäärä*”⁵. Valtio hallinnoi kansalaisyhteiskuntaa ja antaa sille esikuvan, jolloin kansalaisyhteiskunnan omat, sisäsyntyiset kehitysnäkymät jäävät puuttumaan. Marxilla sen sijaan kansalaisyhteiskunta on ensisijainen sekä kansansuvereniteetin mielessä että myös historiallisen kehityksen liikevoimana.

Toisinaan Marxin käsikirjoituksen Hegel-kriitikki on ymmärretty Hegelin yhteiskunnallista ajattelua hyvin laajasti koskevaksi; etenkin itäeurooppalaisessa marxismissa on saatettu antaa kuva, että hänen tarkoituksenaan oli ”arvostella Hegelin opetuksia yhteiskunnasta kokonaisuudessaan”⁶. Jos tämä otetaan todesta, menetetään mahdollisuus kehittää Marxia kiinnostaneita kysymyksiä myös Hegelin aineistoja hyödyntäen. Ongelma ei ole aivan vähäinen, sillä Hegelin esitykset ovat usein, jos kohta hänen idealistisen maailmankuvansa sävyttämiä, kuitenkin idearikkaita ja laajempia kuin Marxin.

3 MEW 1, 119.

4 Marx 2009, 130.

5 Hegel 1994, 210.

6 Karl Marx. Elämäkerta 1979, 45.

Hegel-kritiikin johdanto

Marx itse ei anna sellaiselle suhtautumiselle aihetta, sillä muutamaa kuukautta myöhemmin, vuodenvaihteen 1843–1844 tienoilla kirjoittamassaan – hän oli silloin jo muuttanut Pariisiin – *Johdannossa* hän tuo käsityksensä erittäin selvästi esiin: ”*Saksalaisen valtio- ja oikeusfilosofian kritiikki*, joka Hegelin toimesta on saanut johdonmukaisimman, rikkaimman ja viimeisimmän muotonsa [...] on sekä nykyaikaisen valtion ja siihen liittyvän todellisen kriittistä analyysia että *saksalaisen poliittisen ja oikeudellisen tajunnan* koko tähänastisen *muodon* päättävistä kieltämisistä”⁷. Marx vihjaisee oivaltavasti, että Hegelin valtioajattelun todellinen orientoija sijaitsee ”Reinin tuolla puolen”⁸ eli Ranskan tasavallassa. Hegel vain ei rojhennut sanoa tätä, mistä seurasi joukko epäjohdonmukaisuuksia. Toisaalta Marxin artikkelissa ei ole mitään sellaista, mikä osoittaisi hänen luopuneen käsikirjoituksessaan esittämästään kritiikistä. Itse asiassa hän kirjoittaa valtiofilosofiasta nyt vain vähän.

Marxin artikkelin erikoinen nimi osoittaa, että hän oli aikeissa julkaista *Hegelin oikeusfilosofian kritiikin* pian sen jälkeen, mikä kuitenkin ei toteutunut; se näki päivänvalon vasta postuumisti. Sen sijaan *Johdannon* hän julkaisi yhdessä Arnold Rugen kanssa perustamassaan *Saksalaisranskalaisissa vuosikirjoissa* (*Deutsch-französische Jahrbücher*; 1844). Myös tämän julkaisun nimi osoittautui liian optimistiseksi, sillä tehdyksi saatiin vain yksi numero; se kyllä sitten oli rikassisältöinen ja reippaasti yli 200-sivuinen kaksoisnumero. Marxilta itseltään siinä julkaistiin muitakin kirjoituksia, mutta *Johdanto* on useistakin syistä tunnetuin. Kuuluisuus johtuu valtiofilosofisen kannanoton lisäksi muistakin syistä, joista yksi on taidokas tyyli: teksti on vauhdikasta mutta sisältää runsaasti ilmauksia, jotka ovat todennäköisesti vaatineet harkintaa ja hiomista. Artikkelin on tässä suhteessa hänen tuotantonsa huippua ja verrattavissa *Kommunistisen puolueen manifestiin* (seuraavassa *Manifesti*).

Johdannon tunnettuus juontuu myös siinä esitetyistä uskonnon luonnehdinnoista. Toisin kuin usein luullaan, Marx kirjoitti uskonnosta vain vähän, kun taas useat näkyvimmat nuorhegeliläiset kuluttivat runsaasti

7 Marx 2009, 89; kirjoitusvirhe korjattu.

8 Sama.

aikaa sen kanssa painiskeluun. Esimerkiksi David Friedrich Strauss oli kehittänyt ateismin suuntaan, ja teoksessaan *Das Leben Jesu (Jeesuksen elämä)*, 1835) hän oli kiistänyt Jeesuksen ylösnousemuksen ja katsonut hänen olleen tavallinen ihminen. Bruno Bauer oli esittänyt useissa teksteissään oleellisesti saman, ja Feuerbach omistanut uskonnon kritiikille ja ylittämisen mahdollisuuden pohdinnalle suorastaan koko elämänsä. Marx oli ilmeisesti selvittänyt perustavan kantansa uskontoon jo ennen Kreuznachiin tuloaan. Hänen nuoruusvuosinaan ei uskontokysymyksellä näytä olleen hänelle suurta merkitystä. Hänen 19-vuotiaana (1837) isälleen lähettämässä kirjeessä, jossa hän selittää elämänarvojaan, siitä ei puhuta juuri mitään. Väitöskirjassaan (kirj. 1840–1841) hän sitten pohtii lyhyesti jumalakäsitysten luonnetta ja toteaa, että ”järjen valtakunta” on paikka, jossa ”hänen [so. jumalan] olemassaolonsa lakkaa”⁹. Hiukan myöhemmin Bruno Bauer pyysi häntä avustajaksi suunnittelemaansa *Archiv des Atheismus (Ateismin arkisto)* -nimiseen kausijulkaisuun, mihin hän suostuikin, mutta koko hanke jäi toteuttamatta. Nyt, muutamaa vuotta vanhempana, Marx on tyytymätön siihen, että lahjakkaat ja itseään avantgardena pitävät intellektuellit asettavat uskontokysymyksen kaiken muun edelle.

Marx kirjoittaa, että ”Saksan kannalta on uskonnon kritiikki itse asiassa viety loppuun”¹⁰. Se on kyllä yhä ”kaiken kritiikin edellytys”, mutta koska ihminen on tehnyt uskonnon eikä uskonto ihmistä, on painopiste asetettava uudella tavalla: ”Taivaan kritiikki muuttuu näin maan kritiikiksi, uskonnon kritiikki oikeuden kritiikiksi, teologian kritiikki politiikan kritiikiksi.”¹¹ Merkittävää on sekin, että Marx ei katso uskonnon juontuvan pelkästään yhteiskunnallisista valtasuhteista eli olevan valtaapitävien keino lujittaa asemiaan. Sitäkin se epäilemättä on, mutta samalla jotakin aivan päinvastaista: ”Uskonnollinen kurjuus on yhtäältä todellisen kurjuuden ilmausta ja toisaalta vastalause tätä todellista kurjuutta kohtaan.”¹² ”Uskonto on alistetun luontokappaleen huokaus, sydämettömän maailman sydän, aivan kuten se on hengettömien olosuhteiden henki. Se on

9 Marx 2005, 191.

10 Marx 2009, 81.

11 Emt., 82.

12 Sama.

kansan *ooppiumia*.¹³ Uskontokritiikin tarkoituksena on kannustaa ihmistä siihen, että hän ”ajattelisi, toimisi, muokkasi todellisuutta illuusioistaan vapautuneena”¹⁴.

Paljon myöhemmin, *Pääomassa*, Marx jatkaa yhä samalla linjalla: ”maailman uskonnollinen heijastuskuva” voi kadota ”vasta silloin, kun ihmisten jokapäiväisen elämän käytännölliset suhteet alkavat esiintyä ihmisten ilmeisinä ja järjellisinä yhteyksinä toisiin ihmisiin ja luontoon”¹⁵. Jos uskonnon valtaa mielitään heikentää tai uskonnosta jopa päästä lopullisesti eroon, tulee päälinjana olla ihmisten subjektiluonteen vahvistaminen, heidän oman käytännöllisen ja rationaalisen toimintansa edistäminen.

Proletariaatin rooli historiassa

Jos *Johdantoa* arvioidaan Marxin koko maailmankatsomuksen tai teoria-kompleksin kehityksen kannalta, sen merkittävin uutuus on proletariaatin historiallisen roolin selvittely. Proletariaatin tehtävänä on panna toimeen, ei mitään sen vähäisempää kuin ”yleisinhimillinen vapautuminen”¹⁶, joka tosin tulee Saksassa toistaiseksi jäämään maan kehittymättömyyden takia osittaiseksi. Jälkikäteen voi olla vaikea ymmärtää, miten erikoiselta tämän käsityksen on täytynyt Marxin aikalaisten mielestä tuntua. Koko Eurooppaa ajatellen proletariaatti, työväenluokka, oli vielä alkutekijöissään suhteessa siihen, millaiseksi se muotoutui seuraavan puolentoista vuosisadan aikana. Se koostui pääasiassa rutiköyhistä kurjimuksista (jo antiikissa *proletarii* oli alkanut tarkoittaa kaikkein köyhintä vapaata väestöä), joista monet olivat lukutaidottomia ja asuivat kellariloukoissa tai asuntoloissa, joita viranomaiset joko karttoivat tai valvoivat yötä päivää järjestyshäiriöiden pelossa. Tämän väen esittely voimana, joka paitsi mullistaisi yksittäisten maiden valtio- ja yhteiskuntajärjestelmät, myös kohottaisi koko maailmanhistorian uuteen kukoistukseen, oli niin ennenkuulumatonta, ettei ole mikään ihme, että kaikki Marxin hengenheimolaisetkaan eivät sitä ymmärtäneet.

13 Sama.

14 Sama.

15 PO 1, 85.

16 Marx 2009, 93.

Englantiin proletariaattia oli kuitenkin kertynyt jo runsaasti, ja sitä oli keskittynyt myös Pariisiin, missä oli puhjennut työläisten kapinoita jo 1830-luvulla. Kumouksellisia mielialoja heräsi muuallakin, ja Marx seurasi eri maiden tilannetta lehdistön välittämien tietojen ja laajan kirjeenvaihtonsa avulla. Pariisissa hän päätti tutustua henkilökohtaisesti tähän kansanryhmään ja erityisesti sen aktiivisimpaan, työläisten omista yhdistyksissä toimivaan ja usein sosialistis-kommunistisia aatteita kannattavaan osaan. Hän tuntuu aluksi hieman yllättyneen ja jotenkin lumoutuneen näkemästään: ”ihmisyyden jalous säteilee meihin työn kovettamista hahmoista”¹⁷.

Kontaktien ansiosta Marxin luottamus proletariaattia kohtaan vahvistui, ja tietojensa perusteella hän oletti, että proletaarisia vallankumouksia oli tulossa ja ne olivat moraalisesti oikeutettuja. Mutta mistä tiedetään, että kumousten tuloksena syntyy tähänastista parempi maailma? Tässä kaivataan teoretisointia, ja *Johdannosta* näkyy, että proletariaatti oli Marxille aluksi myös filosofinen ajatuskonstruktio. Yleisellä, erittäin abstraktisella tasolla taustatukea sen historiallisen roolin hahmottelulle antoi ilmeisesti Hegelin dialektiikka, joka orientoi etsimään kaikkien kokonaisuuksien sisältä ristiriitoja, jotka johtavat lopulta korkeamman tasoisen kokonaisuuden syntyyn. Tämän Hegel katsoi ilmenevän myös niin sanotussa herran (isännän) ja renkin dialektiikassa, näiden kahden keskinäisessä toiminnallisessa suhteessa, jossa renki saa aktiivisuutensa, työnsä, ansiosta yllättävästi ylliotteen.

Lisäksi Marxiin näyttää vaikuttaneen Feuerbachin filosofia, nimitäin siinä keskeiseksi kohotettu *inversio*, toisin päin kääntämisen metodi (lat. *invertere* = kääntää toisin päin). Feuerbachin mukaan oikea käsitys uskonnosta saadaan, kun uskonnossa subjektiksi katsotun asian tilalle sijoitetaan predikaattina (objektina) pidetty asia, ja predikaatin tilalle puolestaan subjekti: käsitys, että jumala on luonut ihmisen, on muutettava käsitykseksi, että ihminen on luonut jumalan. Feuerbach sovelsi metodiaan muihinkin asioihin, kuten Hegelin idealistiseen filosofiaan; myös sen kohdalla ”meidän on aina vain tehtävä *predikaatista subjekti* ja näin *subjektista objekti* ja *prinsiippi*”¹⁸.

Inversion metodi on selvästikin käyttökelpoinen, mutta vain tietyissä

17 VT 1, 271.

18 Feuerbach 1975, 224.

puitteissa. Koska se perustuu kahden tekijän keskinäisen aseman vaihdokseen, se operoi perustaltaan vain kahdella vaihtoehdolla. Siksi se soveltuu hyvin jumalaukon materialistiseen kumoamiseen; tässä kysymyksessähän voidaan lähteä siitä, että subjektiksi luultua entiteettiä ei lainkaan ole olemassa, jolloin toiseen vaihtoehtoon siirtyminen tuottaa täsmälleen oikean tuloksen. Inversio soveltuu yleisemminkin yhdeksi – usein ensimmäiseksi – askeleeksi idealistisia filosofisia käsityksiä materialistisiksi muunnettaessa. Sen mielekkään käytön alue on kuitenkin hyvin rajoitettu: Sen avulla ei voida muodostaa uusia käsitteitä, ei syntetisoida käsitteitä keskenään eikä tarkastella teoreettisia tilanteita, joissa useilla väittämillä on jokin rooli. Koska siinä operoidaan vain kahdella vaihtoehdolla, se johtaa taitamattomasti käytettynä väheksymään asioita, joilla on toissijainen mutta kuitenkin jokin merkitys. Feuerbachille näyttää käyneen tällä tavoin hänen soveltaessaan inversiota Hegelin koko filosofian kumoamiseen. Se houkutti häntä ”liian vahvaan”, yksipuoliseen materialismiin: sensualismiin ja ihmisen ruumiillisuuden korostamiseen, jolloin Hegelin rakennelman järkevä puoli, idean ja hengen kaltaisten käsitteiden yhteiskunnallinen ja yleisinhimillinen sisältö, valui hukkaan.

Marx omaksui inversion menetelmän Feuerbachilta – sitä nähtävästi ovat hänen harrastamansa asioiden päinvastaisiksi kääntämiset, kuten hänen ideologiateoriaansa kuuluva *camera obscura* -vertaus tai *Pääoman* toisen painoksen loppusanojen toteamus, että Hegelillä dialektiikka ”seisoo päälallaan” ja olisi siis ”pyöräytettävä jaloilleen”¹⁹. Hän käyttää inversiota myös puheena olevassa *Johdannossa*, jossa hän kuvaa sen avulla tiettyä yhteiskunnallis-historiallista ilmiötä, proletariaatille ominaista missiota, ja tiivistää proletaarin tilanteen muotoon: ”*En ole mitään, ja minun täytyy olla kaikki.*”²⁰ Toisessa kohdassa Marx sanoo, että proletariaatin myötä yhteiskuntaan syntyi ”alue, joka merkitsee ihmisen *täydellistä menetystä* ja joka siis voi syntyä uudelleen vain ihmisen *täydellisen uudelleensyntymisen* tietä”²¹.

Näissä lausumissa voinee nähdä aforistiikalle ominaista poleemista kärjistystä, mutta ilmeisesti myös inversioon perustuvaa filosofista metodologiaa, antiteettista kahdella vaihtoehdolla operointia. Syntyy kuva,

19 PO 1, 26.

20 Marx 2009, 94.

21 Emt., 96.

että proletariaatin historiallinen rooli ei lankea sille siksi, että sillä olisi joitakin positiivisia ominaisuuksia, vaan sen tähden, että siltä puuttuu se mitä muilla on. Juuri tällaisesta päättelystä Marxia on usein epäiltykin, eikä se erityisemmin vakuuta. Se, että jokin luokka on yhteiskunnallisen hierarkian alimmalla asteella, saattaa ensinnäkin toimia sen kumouksellisuuden motiivina sekä toiseksi antaa sille aiheen ulottaa kumous erittäin laajalle alueelle, kaikkeen tuon alimman tason yläpuolella olevaan, mutta ei kerro mitään siitä, pystyykö juuri kyseinen luokka kumouksen toteuttamaan ja vieläpä rakentamaan parempaa tilalle.

Tuollaiset lausunnot muodostavat kuitenkin vain *Jobdannossa* esitettyjen perustelujen yhden aineksen. Toinen tiivistyy Marxin sanoessa, että proletariaatti ”veljestyä ja sulautuu yhteen”²² yhteiskunnan kanssa. Nyt on kysymys historiallisesti tutkittavista prosesseista ja vuorovaikutuksista, joiden edetessä proletariaatti saa positiivisia ominaisuuksia. Niiden selvityksessä Marx ei vielä vuonna 1843 pääse pitkällekkään, mutta tarkastelee kuitenkin parilla lauseella proletariaatin syntyä ja koostumusta ja toteaa, että vapautusvoimalta vaaditaan ”henkistä avaruutta”²³, ”sosiaalista järkeä ja sosiaalista sydäntä”²⁴, kykyä ”järjestää kaikki inhimillisen olemassaolon ehdot lähtien sosiaalisen vapauden edellytyksestä”²⁵.

Niin niukkaa kuin tämä luokka-analyysinä onkin, tehtävä on nyt asetettu, ja myöhemmin Marx perusteli työväenluokan maailmanhistoriallista merkitystä kapitalismin konkreettisella kehityksellä: *Manifestin* mukaan porvaristo on esittänyt historiassa kumouksellista osaa, se on luonut maailmanmarkkinat ja ”muuttanut kaikkien maiden tuotannon ja kulutuksen yleismaailmalliseksi”²⁶. Proletariaatti taas on kapitalismin oma tuote, jollaisena se tietysti on oppinut käyttämään konejärjestelmiä ja myös esimerkiksi kommunikaatiovälineitä²⁷ sekä omaksumaan porvariston kartuttaman sivistyksen aineksi²⁸. *Pääoman* mukaan kapitalismin uumenissa ”työprosessin yhteiskunnallinen muoto kehittyi yhä

22 Emt., 93.

23 Emt., 94.

24 Emt., 93.

25 Emt., 95.

26 Marx 2016, 13.

27 Emt., 20.

28 Emt., 21.

laajempialaiseksi”, tapahtuu ”työvälineiden muuttuminen ainoastaan yhteisesti käytettäväksi”, syntyy ”kapitalistisen järjestelmän kansainvälinen luonne”. Lopulta ”[t]uotantovälineiden yhteenkokoutuminen ja työn yhteiskunnallistuminen pääsevät kohtaan, missä ne käyvät kapitalistisen vaippansa kanssa yhteensopimattomiksi. Se räjäytetään rikki.”²⁹ Toisin sanoen, työläisten tekemä työ tapahtuu hallitsevan, maailmanvalloituksen alkuun päässeen tuotantotavan ytimessä ja kehittyy, kuten myös heidän käyttämänsä työvälineet ja heidän omat taitonsa, luonteeltaan yhä yleisemmäksi, yhteiskunnallisemmaksi, lopulta niin vahvasti, että se Marxin mukaan tekee kapitalismin kaltaiset, erityisetujen ylivaltaan perustuvat järjestelmät mielettömiksi ja mahdottomiksi. Näin koko valtava maailman uusille urille ohjaamisen tehtävä on siirtynyt kapitalisteilta työväenluokalle.

Mikä tämän Marxin suuren kertomuksen – jättiläismäisen kertomuksen – tilanne nykyään on, on mitä laajin ja monimutkaisin kysymys.³⁰ Joka tapauksessa maailman muutos on eräissä suhteissa kulkenut muulla kuin Marxin kuvaamalla tavalla: Työväenluokka ei ole saanut valtaa pysyvästi käsiinsä, ja historia on edennyt sekä sen että kapitalistiluokan panosten varassa; nykyään jälkimmäinen määrää selvästi suunnan ja tahdin. Kapitalismin vanhoissa keskusmaissa työtätekevän väestön suuri osa elää kulutusyhteiskunnassa, mutta tämä väestö on myös jyrkästi eriytynyttä. Kapitalistinen globalisoituminen on edennyt hitaammin kuin Marx ajatteli, mutta edennyt kuitenkin, nykyään sitä paitsi kiihtyvällä vauhdilla, ja tuonut mukanaan järkyttävän määrän ongelmia ja uhan ihmiskunnan tuhoutumisesta suursodissa tai ekologisissa kriiseissä.

Toisaalta pois suljettua ei liene sekään, että kehitysmaiden ja aineellisesti vauraiden maiden työtätekevät jossain vaiheessa liittoutuvat, pakotavat imperialismin ja kapitalismin vähitellen antamaan periksi ja ryhtyvät rakentamaan uudenlaista sivilisaatiota. Jos näin tapahtuu, on Marxin ennustama globaalin historian käänne alkanut toteutua, vain jonkin verran uudessa muodossa.

29 PO 1, 682.

30 Laaja katsaus Marxin ennusteen eri puoliin ja nykyiseen relevanssiin on Rösler 2014.

Lähteet

- Feuerbach, Ludwig (1975) *Werke in sechs Bänden*. Band 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1994) *Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtioteorian perusteet*. Suom. Markus Wahlberg. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Karl Marx. Elämäkerta* (1979) Suom. Pentti Määttänen & Vesa Oittinen. Moskova: Kustannusliike Progress.
- Marx, Karl (2009) *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*. Suom. Jukka Heiskanen. Helsinki & Jyväskylä: Minerva Kustannus Oy. (Sisältää myös Marxin kirjoituksen *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto*. Suom. Vesa Oittinen.)
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (2016) *Kommunistinen manifesti*. Suom. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa. Tampere: Vastapaino.
- Rösler, Walter (2014) ”*Befreiung auf dem Standpunkt der Theorie, welche den Menschen für das höchste Wesen den Menschen erklärt.*” *Marx und Engels über die weltgeschichtliche Rolle des Proletariats*. Berliini: Rosa Luxemburg Stiftung. <https://www.rosalux.de/>

Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä.

Johdanto

Karl Marx

Suomennos: Vesa Oittinen. Suomennoksen tarkistus Jukka Heiskanen.

Saksan kannalta on *uskonnon kritiikki* itse asiassa viety loppuun, ja Uskonnon kritiikki on kaiken kritiikin edellytys.

Erehdyksen *maallinen* olemassaolo on joutunut huonoon huutoon sen jälkeen kun sen *taivaallinen oratio pro aris et focis*¹ on kumottu. Ihminen, joka etsi taivaan fantastisesta todellisuudesta yli-ihmistä ja löysi sieltä vain oman itsensä *kajastuksen*, ei enää ole taipuvainen löytämään vain oman itsensä *näennäisyyttä*, epäihmistä sieltä, mistä hän etsii ja hänen täytyy etsiä tosi todellisuuttaan.

Epäuskonnollisen kritiikin perusta on: *ihminen tekee uskonnon*, uskonto ei tee ihmistä. Ja uskonto juuri on sellaisen ihmisen itsetajuntaa ja itsetuntoa, joka ei vielä ole saavuttanut itseään tai sitten on uudestaan kadottanut itsensä. Mutta *ihminen* ei ole mikään abstrakti, maailman ulkopuolella kyyhöttävä olento. Ihminen, se on: *ihmisen maailma*, valtio, yhteisö. Tämä valtio, tämä yhteisö tuottavat uskonnon, *nurinkurisen maailmantietoisuuden*, koska ne muodostavat *nurinkurisen maailman*.

1 – itsepuolustus, kirjaimellisesti ”rukous alttarin ja kotilieden puolesta”.
Toim.

Uskonto on tämän maailman yleistä teoriaa, sen ensyklopedinen yleiskatsaus, sen logiikkaa populaarissa muodossa, sen spiritualistinen *point d'honneur*² sen entusiasmia, sen moraalinen sanktio, sen juhlallinen täydennys, sen yleinen lohdutus- ja oikeutusperusta. Se on inhimillisen olemuksen *fantastinen toteutuma*, koska *ihmisolennolta* puuttuu tosi todellisuus. Taistelu uskontoa vastaan on siis välillisesti taistelua *sitä maailmaa* vastaan, jonka henkistä *aromia* uskonto on.

Uskonnollinen kurjuus on yhtäältä todellisen kurjuuden *ilmausta* ja toisaalta *vastalause* tätä todellista kurjuutta kohtaan. Uskonto on ahdistetun luontokappaleen huokaus, sydämettömän maailman sydän, aivan kuten se on hengettömien olosuhteiden henki. Se on kansan *oopiumia*.

Uskonnon kumoaminen kansan *illusorisena* onnena on sen *todellisen* onnen vaatimista. Vaatimus luopua tilaansa koskevista illuusioista on *vaatimus luopua tilasta, joka tarvitsee illuusioita*. Uskonnon kritiikki on siis *idussaan* sen *murheenlaakson kritiikkiä*, jonka *sädekehänä* on uskonto.

Kritiikki on riipinyt kahleista niitä koristaneet epäaidot kukat, ei siksi että ihminen pantaisiin kantamaan mielikuvituksettomia, lohduttomia kahleita, vaan jotta hän heittäisi kahleet menemään ja poimisi elävän kukan. Uskonnon kritiikki saa ihmisen luopumaan illuusioista, jotta hän ajattelisi, toimisi, muokkaisi todellisuuttaan illuusioista vapautuneena, järkiinsä tulleena ihmisenä, jotta hän kiertäisi itseään ja siis todellista aurinkoaan. Uskonto on vain illusorinen aurinko, joka kiertää ihmistä niin kauan kun hän ei itse kierrä itseään.

Historian tehtävänä siis on, sen jälkeen kun *tuonpuoleisuuden totuus* on hävinnyt, vakiinnuttaa *tämänpuoleisuuden totuus*. Historian palveluksessa olevan *filosofian* lähimpänä *tehtävänä* on, sen jälkeen kun inhimillisen itsevierautumisen *pyhimyshahmo* on paljastettu, paljastaa itse vierautuminen *epäpyhissä hahmoissaan*. Taivaan kritiikki muuttuu näin maan kritiikiksi, *uskonnon kritiikki oikeuden kritiikiksi, teologian kritiikki poliittikan kritiikiksi*.

Nyt seuraava esitys,³ joka antaa oman panoksensa kyseiseen työhön, ei niinkään liity alkuperäiskappaleeseen, vaan kopioon, saksalaiseen valtio- ja oikeusfilosofiaan, ja ainoastaan siksi, että se liittyy *Saksaan*.

Jos haluttaisiin pitää lähtökohtana saksalaista *status quota* itseään, vaik-

2 – kunnia-asia. *Toim.*

3 Karl Marx: *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*, suom. 2009, Minerva. *Toim.*

kapa vain ainoalla soveliaalla tavalla, ts. negatiivisesti, olisi tuloksena silti aina *anakronismi*. Jopa poliittisen nykyisyytemme kieltäminen löytyy jo nykyaikaisten kansojen romuvarastosta pölyttyneenä tosiasiassa. Jos kiellän puuteroidut kankipalmikot, on minulla yhä edelleen puuterioimatomat kankipalmikot. Jos kiellän Saksan tilanteen vuonna 1843, olen ranskalaisen ajanlaskun mukaan tuskin vuodessa 1789, vielä vähemmän nykyhetken polttopisteessä.

Aivan, Saksan historia ylpeilee liikkeellä, jota mikään kansa ei historiallisella taivaalla ole ennen tehnyt eikä kukaan tule jälkikäteenkään tekemään. Olemme nimittäin osallistuneet nykyaikaisten kansojen restauraatioihin osallistumatta niiden vallankumouksiin. Olemme kokeneet restauraatiot, ensinnäkin koska muut kansat uskaltautuivat vallankumoukseen, toiseksi koska muut kansat kokivat vastavallankumouksen – ensinmainitussa tapauksessa siksi, että herramme pelkäsivät, jälkimmäisessä siksi, etteivät herramme pelänneet. Me, paimenemme etunenässä, olimme aina vapauden seurassa vain yhden kerran, sen *hautajaispäivänä*.

Koulukunta, joka legitimoit tämän päivän halpamaisuuden eilispäivän halpamaisuudella, koulukunta, joka julistaa jokaisen maaorjan huudon solmuruoskaa vastaan kapinalliseksi sikäli kuin solmuruoska on vuosia nähnyt, perinnöllinen, historiallinen ruoska, koulukunta, jolle historia, kuten Israelin jumala palvelijalleen Moosekselle, näyttää vain *a posteriorinsa*, tämä *oikeuden historiallinen koulukunta* olisi keksinyt Saksan historian, jollei se itse olisi Saksan historian keksintö. Se on oikea Shylock, mutta palvelija-Shylock; aina kun kansan sydäimestä leikataan irti naula lihaa, vannoo se oman vekselinsä nimeen, oman historiallisen vekselinsä, oman kristillis-germaanisen vekselinsä.

Hyväntahtoiset entusiastit sitä vastoin, vereltään aito saksalaisia ja refleksioltaan vapaamielisiä, etsivät vapautemme historiaa historiamme ulkopuolelta teutonisista ikimetsistä. Mutta miten vapaushistoriamme eroaisi villisian vapaushistoriasta, jos se löytyy vain metsistä? Sitä paitsi on tunnettua: niin metsä vastaa kuin sinne huutaa. Siis rauha teutonille ikimetsille!

Sota Saksan oloille! Joka tapauksessa! Ne ovat historian tason alapuolella, ne ovat kaiken kritiikin alapuolella, mutta ne pysyvät kritiikin kohteena, aivan kuten rikollinen, joka on ihmisyyden tason alapuolella, pysyy pyövelin kohteena. Taistelussa niitä vastaan ei kritiikki ole mikään

järjen intohimo, se on intohimon järki. Kritiikki ei ole anatominen veitsi, se on ase. Kritiikin kohteena on sen *vihollinen*, jota se ei halua kumota, vaan *tuhota*. Sillä noiden olojen henki on kumottu. Sinänsä ja itsessään ne eivät ole mitään *ajatuksen arvoisia* kohteita, vaan yhtä kurjia kuin halveksittaviakin *eksistenssejä*. Kritiikin ei tarvitse selittää itselleen mitään tähän kohteeseen liittyvää, koska sillä on jo välit selvinä sen kanssa. Se ei enää esiinny *itsetarkoituksena*, vaan enää vain *välineenä*. Sen olennaisena päätöksena on *inbo*, sen olennaisena työnä *syöttäminen*.

Kyseessä on kaikkien yhteiskunnallisten alueiden toisiinsa kohdistaman vastavuoroisen ummehtuneen paineen, yleisen passiivisen alakuoloisuuden, itsensä sekä tunnustavan että itseään väheksyvän rajoittuneisuuden kuvaaminen hallintojärjestelmän puitteissa, joka elää kaikkien viheliäisyyksien säilyttämisestä eikä itse ole mitään muuta kuin *hallitsevaa viheliäisyyttä*.

Mikä näky! Yhteiskunnan loputtomiin etenevä jakautuminen mitä erilaisimpiin kasteihin, jotka astuvat toisiaan vastaan pikku antipatioin, huonoin omintunnon ja brutaalilla keskinkertaisuudella, joita heidän herransa käsittelevät, juuri heidän molemminpuolisen kaksiselitteisen ja epäluuloisen asemansa vuoksi kaikkia erotuksesta, jos kohta erilaisin muodollisuuksin, *herrojen armoilla elävinä olioina*. Ja jopa se, että heitä *vallitaan, hallitaan, omistetaan*, täytyy heidän tunnustaa ja myöntää *tai-vaan armoksi!* Toisaalta nuo hallitsijat itse, joiden suuruus on käänteis-suhteessa heidän lukumääräänsä!

Kritiikki, joka askartelee tämän sisällön kanssa, on kritiikkiä *käsi-käh-mässä*, eikä käsi-käh-mässä ole kyse siitä, onko vastustaja jalo, tasaveroinen, *mielenkiintoinen* vastustaja; kyse on siitä, että häneen *osutaan*. Kyse on siitä, ettei saksalaisille suoda silmänräpäyksenkään verran itsepetosta tai resignaatiota. Todellinen paine on tehtävä vielä raskaammaksi lisäämällä siihen tietoisuus paineesta, häpeä vielä häpeällisemmäksi julkistamalla se. Jokaista saksalaisen yhteiskunnan aluetta on kuvattava saksalaisen yhteiskunnan *partie honteusena*⁴, nämä kivettyneet olosuhteet on pakotettava tanssimaan laulamalla niille niiden omaa melodiaa! On opetettava kansa *pelästymään* omaa itseään jotta siihen voidaan saada *rohkeutta*. Näin täytetään muuan Saksan kansan välttämätön tarve, ja kansojen tarpeet itse ovat niiden tyydyttämisen viimekätisiä syitä.

4 – häpeätahrana. *Toim.*

Nykyaikaisille kansoillekaan ei tämä taistelu saksalaisen *status quon* typerää sisältöä vastaan voi olla mielenkiinnostonta, sillä saksalainen *status quo* on *ancien régime*⁵ avosydämistä loppuunviemistä, ja *ancien régime* on *nykyaikaisen valtion kätkeyty puute*. Taistelu Saksan poliittista nykyisyyttä vastaan on taistelua nykyaikaisten kansojen menneisyyttä vastaan, ja niitä painavat yhä edelleen tämän menneisyyden muistot. Heille on opettavaista nähdä, kuinka *ancien régime*, joka heillä koki *tragediansa*, esittää nyt saksalaisessa uusinnassaan *komediansa*. Sen historia oli *traagista* niin kauan kuin se oli ennakolta olemassa ollut maailman valta, vapauden sitä vastoin ollessa henkilökohtainen päänäpistö, sanalla sanoen, kuin se itse uskoi ja sen täytyi uskoa omaan oikeutukseensa. Niin kauan kuin *ancien régime* olemassaolevana maailmanjärjestyksenä taisteli vasta tulevan maailman kanssa, oli sen puolella ei henkilökohtainen, vaan maailmanhistoriallinen erehdys. Sen häviö oli näin ollen traaginen.

Nykyinen saksalainen hallinto, tämä anakronismi, tämä silmiinpistävä ristiriita yleisesti tunnettuihin aksioomeihin nähden, tämä maailman hämmästelväksi asetettu *ancien régime* tyhjänpäiväisyys, enää vain kuvittelee uskovansa itseensä ja vaatii maailmaa kuvittelemaan samaa. Jos se uskoisi omaan *olemuksensa*, kätkisikö se sen jonkin vieraan olemuksen *näennäisyyden* alle ja etsisikö sen pelastusta teeskentelyistä ja sofismeista? Nykyaikainen *ancien régime* on enää vain maailmanjärjestyksen *komediantti*, maailmanjärjestyksen, jonka *todelliset sankarit* ovat kuolleet. Historia on perusteellinen ja käy läpi monia vaiheita kantaessaan jonkin vanhan elämänmuodon hautaan. Jonkin maailmanhistoriallisen hahmon viimeinen vaihe on sen *komedian*. Kreikan jumalien, jotka jo kerran haavoittuivat traagisen kuolettavasti Aiskhyloksen *Kablehditussa Prometheuksessa*, oli vielä toistamiseen kuoltava koomisesti Lukianoksen vuoropuheluissa. Mistä tämä historian kulku? Jotta ihmiskunta luopuisi *hilpeydellä* menneisyydestään. Tätä *hilpeää* historiallista loppua me vaa-dimme Saksan poliittisille voimille.

Heti kohta kun *nykyaikainen* poliittis-sosiaalinen todellisuus itse alistetaan kritiikille, heti kohta kun kritiikki siis kohottautuu todella inhi-millisten ongelmien tasolle, on se saksalaisen *status quon* yläpuolella, tai muuten se käsittelee kohdettaan todellisen tasonsa *alapuolella*. Yksi esi-merkki! Teollisuuden, ylipäänsä rikkauden maailman suhde poliittiseen

5 – vanhan hallitustavan (Ranskassa ennen vallankumousta). *Toim.*

maailmaan on nykyajan pääongelmia. Missä muodossa tämä ongelma alkaa askarruttaa saksalaisia? *Suojatullien, tuonti- ja vientikieltojärjestelmän, kansantaloustieteen* muodossa. Saksalaismielisyyks on siirtynyt ihmisestä materiaan, ja niinpä nähtiin eräänä aamuna puuvillaritarinemme ja rautasankariemme muuttuneen isänmaanystäväiksi. Saksassa siis aletaan tunnustaa monopolin suvereniteetti sisältä käsin siten että sille myönnetään *suvereniteetti ulkoa käsin*. Saksassa ryhdytään siis aloittamaan siitä, mihin Ranskassa ja Englannissa ryhdyttiin lopettamaan. Vanhaa lahoa asiaintilaa, jota vastaan nämä maat ovat teoreettisesti kapinassa ja jota ne sietävät enää vain siten kuin kahleita siedetään, tervehditään Saksassa kauniin tulevaisuuden nousevana aamuruskona, joka tuskin uskaltaa siirtyä *viekkasta* teoriasta⁶ häikäilemättömimpään käytäntöön. Kun ongelma Ranskassa ja Englannissa kuuluu: *poliittinen taloustiede eli yhteiskunnan herruus rikkauten yli*, kuuluu se Saksassa: *kansantaloustiede eli yksityisomaisuuden herruus kansallisuuden yli*. Englannissa ja Ranskassa on siis kumottava monopoli, joka on edennyt viimeiseen johdonmukaiseen tulokseensa; Saksassa on edettävä monopolin viimeiseen johdonmukaiseen tulokseen. Siellä on kyse ratkaisusta ja täällä on kyse vasta yhteentörmäyksestä. Tämä on riittävä esimerkki nykyaikaisten ongelmien *saksalaisesta* muodosta, esimerkki siitä, kuinka meidän historiallamme on taitamattoman alokkaan tavoin ollut tehtävänään vain harjoitella perässä loppuunpuituja asioita.

Jos siis Saksan *kokonaisuus* ei ylittäisi Saksan *poliittista* kehitystä, voisi saksalainen osallistua nykyhetken ongelmiin korkeintaan samaan tapaan kuin *venäläinen* voi osallistua niihin. Mutta koska yksityinen yksilö ei ole sidottu kansakunnan puitteisiin, ei koko kansakunta ole vapautettu yhden yksilön vapauttamisella. Skyytit eivät ottaneet askeltakaan eteenpäin kohti kreikkalaista kulttuuria, koska Kreikka lukee yhden skyytin⁷ filosofiensa joukkoon.

Onneksi me saksalaiset emme ole skyyttejä.

Kuten vanhat kansat kokivat esihistoriansa mielikuvituksessa, *mytologiassa*, olemme me saksalaiset kokeneet jälkihistoriamme ajatuksissa, *filosofiassa*. Me olemme nykyhetken *filosofisia* aikalaisia olematta sen *histori-*

6 Sanaleikki: »*listige Theorie*» (*viekas* teoria), viittaus Friedrich List -nimiseen, suojatulleja kannattaneeseen taloustieteilijään. *Toim.*

7 Seitsemän viisaan joukkoon luetun Anakharsiksen. *Toim.*

allisia aikalaisia. Saksalainen filosofia on Saksan historian *ideaalista jatkoa*. Kun me siis kritisoidimme reaalisen historiamme *oeuvres incompletèsien*⁸ sijasta aatteellisen historiamme, *filosofian, oeuvres posthumeséja*,⁹ on kriittikkimme keskellä niitä kysymyksiä, joista nykyhetki sanoo: *That is the question*.¹⁰ Mikä edistyneillä kansoilla on *käytännöllistä* rappiota nykyisine valtio-oloinen, se on Saksassa, missä näitä oloja itseään ei vielä edes ole olemassa, aluksi *kriittistä* rappiota näiden tilojen filosofisine heijastumiseen.

Saksalainen oikeus- ja valtiofilosofia on ainoata virallisen nykyhetken kanssa *al pari*¹¹ olevaa *saksalaista historiaa*. Saksan kansan on näin ollen lyötävä tämä kuviteltu historiansa olemassaolevien olojen myötä ja alistettava kritiikille ei vain näitä olemassaolevia oloja vaan samalla myös niiden abstrakti jatko. Sen tulevaisuus ei voi *rajoittua* sen reaalisten valtio- ja oikeusolojen välittömään kieltämiseen eikä ideaalisten valtio- ja oikeusolojen välittömään toteuttamiseen, sillä se omistaa reaalisten olojensa välittömän kieltämisen ideaalisissa oloissaan, ja ideaalisten olojensa välittömän toteuttamisen se on jo miltei taas *ohittanut* tarkkaillaessaan naapurikansoja. Oikeutetusti vaatii käytännöllinen poliittinen puolue Saksassa siis *filosofian negaatiota*. Sen virheenä ei ole vaatimus, vaan vaatimuksessa pysyminen, jota se ei täytä eikä voikaan täyttää vakavasti. Se luulee toteuttavansa tämän negation siten, että se kääntää filosofialle selkensä ja mutisee poiskäännettyin kasvoin joitakin filosofiaan kohdistettuja vihaisia ja arkipäiväisiä fraaseja. Sen näköpiiriin rajoittuneisuus joko ei lue filosofiaa *saksalaisen* todellisuuden puitteisiin tai kuvittelee sen jopa olevan saksalaisen käytännön ja sitä palvelevien teorioiden *alapuolella*. Te vaaditte, että olisi tartuttava *todellisiin elämän versoihin*, mutta unohdatte, että Saksan kansan todellinen elävä verso on tähän asti kasvanut vain sen *pääkopan* alla. Sanalla sanoen: *Ette voi kumota filosofiaa toteuttamatta sitä*.

Saman vääryyden, ainoastaan *päinvastaisin* tekijöin, teki teoreettinen, filosofiasta juurensa juontava poliittinen puolue.

Se näki nykyisessä taistelussa *vain filosofian kriittisen taistelun saksalaista maailmaa vastaan*, se ei käsittänyt, että *siihenastinen filosofia* kuuluu

8 – epätäydellisten teosten. *Toim.*

9 – jälkeenjääneitä teoksia. *Toim.*

10 – Siinä pulma (Shakespeare: *Hamlet*). *Toim.*

11 – samalla tasolla. *Toim.*

itse tähän maailmaan ja on sen *täydennystä*, vaikkakin ideaalista. Se oli kriittinen vastapuoltaan, epäkriittinen omaa itseään kohtaan, koska se lähti filosofian *edellytyksistä* ja joko jäi sen annettuihin tuloksiin tai piti toisten kaukaa hakemia vaatimuksia ja tuloksia filosofian välittöminä vaatimuksina ja tuloksina, vaikka nämä – jos niitä pidetään oikeutettuina – päinvastoin voidaan saavuttaa vain *siihenastisen filosofian negaatiolla*, filosofian filosofiana negaatiolla. Pidätämme oikeuden tämän puolueen yksityiskohtaisemmasta kuvailusta. Sen peruspuute voidaan tiivistää seuraavasti: *Se uskoi voivansa toteuttaa filosofian kumoamatta sitä.*

Saksalaisen valtio- ja oikeusfilosofian kritiikki, joka *Hegelin* toimesta on saanut johdonmukaisimman, rikkaimman ja viimeisimmän muotonsa, on kumpaakin: se on sekä nykyaikaisen valtion ja siihen liittyvän todellisuuden kriittistä analyysia että *saksalaisen poliittisen ja oikeudellisen tajunnan* koko tähänastisen *muodon* päättäväistä kieltämistä, tajunnan, jonka erinomaisin, universaalisin, *tieteeksi* kohotettu ilmaus on juuri spekulatiivinen oikeusfilosofia itse. Jos spekulatiivinen oikeusfilosofia oli mahdollista vain Saksassa, tämä nykyaikaisen valtion abstrakti, eristäytynyt *ajattelu*, jonka todellisuus pysyy tuonpuoleisena, olkoon tämä tuonpuoleinen sitten vain Reinin tuolla puolen; niin silloin oli yhtä hyvin *saksalainen, todellisesta ihmisestä* abstrahoiva nykyaikaisen valtion ajatuskuva mahdollinen vain sikäli kuin nykyaikainen valtio itse oli abstrahoitunut todellisesta ihmisestä tai tyydyttänyt *koko* ihmistä vain näennäisesti. Saksalaiset ovat politiikassa *ajatelleet* sen, mitä muut kansat ovat *tehneet*. Saksa oli heidän *teoreettinen omatuntonsa*. Sen ajattelun abstraktisuus ja ylimielisyys oli aina samalla tasolla sen todellisuuden yksipuolisuuden ja mataluuden kanssa. Jos siis *Saksan valtiolaitoksen status quo* ilmaisee *ancien régime*n loppuunviemistä, nykyaikaisen kansakunnan lihassa olevan okaan loppuunviemistä, niin silloin *saksalaisen valtiotiedon status quo* ilmaisee *nykyaikaisen valtion epätäydellisyyttä*, sen oman lihan viallisuutta.

Jo *saksalaisen poliittisen tajunnan* tähänastisen tavan päättäväisenä vastustajana ei spekulatiivisen oikeusfilosofian kritiikki etene itsessään, vaan sellaisten *tehtävien* muodossa, joiden ratkaisuun on vain yksi keino: *käytäntö*.

Herää kysymys: voiko Saksa päästä käytäntöön *à la hauteur des principes*¹² ts. *vallankumoukseen*, joka ei vain kohota Saksaa nykyaikaisten kansojen *viralliselle tasolle*, vaan myös sille *korkealle inhimilliselle tasolle*, joka tulee muodostamaan näiden kansojen lähitulevaisuuden?

Kritiikin ase ei tosin voi korvata aseiden kritiikkiä, aineellinen voima on kukistettava aineellisella voimalla, mutta myös teoriasta tulee aineellinen voima heti kun kansanjoukot ovat omaksuneet sen. Teoria kykenee valtaamaan joukot, niin pian kuin se todistelee *ad hominem*¹³, ja teoria todistelee *ad hominem* niin pian kuin siitä tulee radikaalia. Radikaalina oleminen merkitsee asian juuriin menemistä. Mutta ihmisen juurena on ihminen itse. Saksalaisen teorian radikalismiin, siis sen käytännöllisen energian, ilmeisenä todistuksena on se, että se ottaa lähtökohdakseen uskonnon ratkaisevan *positiivisen* kumoamisen. Uskonnon kritiikki päätyy oppiin, jonka mukaan *ihminen on ihmiselle korkein olento*, siis *kategoriseen imperatiiviin mullistaa kaikki ne olosuhteet*, joissa ihminen on alennettu, alistettu, hylätty ja halveksittava olio, olosuhteet, joita kuvaa parhaiten erään ranskalaisen huudahdus suunnitellun koiraveron johdosta: Koiraparati! Teitä halutaan kohdella kuin ihmisiä!

Jo historiallisesti on teoreettisella emansipaatiolla spesifisen käytännöllinen merkitys Saksalle. Saksan *vallankumouksellinen* menneisyys on nimittäin teoreettista, se on *uskonpuhdistus*. Vallankumous alkaa, kuten silloin *munkin*, nyt *filosofin* aivoissa.

Luther on epäilemättä voittanut *hartaudelle* pohjautuvan alamaisuuden, koska hän on asettanut sen tilalle *vakaumukselle* pohjautuvan alamaisuuden. Hän on murtautunut uskon auktoriteettiin, koska hän on palauttanut uskon auktoriteetin. Hän on muuttanut papit maallikoiksi, koska hän on muuttanut maallikot papeiksi. Hän on vapauttanut ihmiset ulkoisesta uskonnollisuudesta, koska hän on tehnyt uskonnollisuudesta ihmisen sisäisen maailman. Hän on vapauttanut ruumiin kahleista, koska hän on kahlehtinut sydämen.

Vaikka protestantismi ei ollut tosi ratkaisu, oli se tosi tehtävänasettelu. Nyt ei enää ollut kyseessä maallikon taistelu *hänen ulkopuolellaan olevia pappeja* vastaan, kyseessä oli taistelu hänen *sisäistä pappiaan*, hänen *pappismaista luontoaan* vastaan. Ja kun protestanttinen saksalaisten maallik-

12 – joka kohottautuu periaatteiden korkeudelle. *Toim.*

13 – ihmiseen menevä. *Toim.*

kojen muutos papeiksi vapautti maallikkopaavit, *ruhtinaat* sekä heidän papistonsa, etuoikeutetut ja filisterit, niin pappismaisen saksalaisen filosofinen muutos ihmiseksi tulee vapauttamaan *kansan*. Mutta yhtä vähän kuin vapautuminen pysähtyi ruhtinaiisiin, yhtä vähän tulee omaisuuden *maallistuminen* pysähtymään *kirkkojen ryöstöön*, jonka ennen kaikkea teeskentelevä Preussi pani toimeen. Tuolloin talonpoikaissota,¹⁴ Saksan historian radikaalein tosiasia, kariutui teologiaan. Nyt, kun teologia itse on kariutunut, tulee Saksan historian epävapain tosiasia, meidän *status quomme*, kärsimään haaksirikon filosofiassa. Päivää ennen uskonpuhdistusta oli Saksa Rooman aulein renki. Päivää ennen vallankumousta on se Roomaa vähäisemmän aulein renki, Preussin ja Itävallan, maalaisjunkkerien ja filisterien renki.

Radikaalin saksalaisen vallankumouksen tiellä näyttää silti olevan muuan päävaikeus.

Vallankumoukset tarvitsevat nimittäin *passiivista* ainesta, *materiaalista* perustaa. Teoria toteutuu kansan keskuudessa aina vain siinä määrin kun se on sen tarpeiden toteutusta. Vastaako nyt saksalaisen ajatuksen vaatimusten ja saksalaisen teollisuuden antamien vastausten välistä valtavaa kuilua sama kuilu kansalaisyhteiskunnan ja valtion sekä sen itsensä välillä? Tulevatko teoreettiset tarpeet olemaan välittömästi käytännöllisiä tarpeita? Ei riitä, että ajatus pyrkii kohti toteutumista, todellisuuden on itsensä pyrittävä kohti ajatusta.

Mutta Saksa ei ole kiivennyt poliittisen vapautumisen keskitasolle samanaikaisesti nykyaikaisten kansojen kanssa. Jopa niitä tasoja, jotka se on teoreettisesti voittanut, ei se ole vielä käytännössä saavuttanut. Miten sen tulisi *salto mortalella* ylittää ei vain omia rajojaan, vaan samalla myös nykyaikaisten kansojen rajat, jotka se todellisuudessa käsittää vapautuksena omista todellisista rajoistaan ja joihin sen on pyrittävä? Radikaali vallankumous voi olla vain radikaalien tarpeiden vallankumous, joiden edellytykset ja synnyinsijat juuri näyttävät puuttuvan.

Mutta jos Saksa on vain ajatuksen abstraktilla toiminnalla saatellut nykyaikaisten kansojen kehitystä, ottamatta toiminnallista kantaa tämän kehityksen todellisiin taisteluihin, on se toisaalta jakanut tämän kehityksen *kärsimykset*, jakamatta sen nautintoja, sen osittaista tyydyttämistä. Abstraktia toimintaa yhtäällä vastaa abstrakti kärsimys toisaalla. Saksa

14 Vuosien 1524–1525 talonpoikaissota. *Toim.*

tulee näin ollen eräänä aamuna olemaan eurooppalaisen rappion huipulla ennen kuin se koskaan tulee olemaan eurooppalaisen vapautumisen huipulla. Sitä voi verrata kristinuskon sairauksista kärsivään *fetissien palvojaan*.

Jos nyt tarkastellaan *Saksan hallituksia*, nähdään niiden — ajan olosuh- teiden, Saksan aseman, saksalaisen sivistyksen kannan ja lopuksi oman oikean vaiston kannustamina — yhdistävän *nykyaikaisen valtiomaailman sivilisoituneet puutteet*, valtiomaailman, joiden etuja meillä ei ole, *ancien régimeen barbaarisiin puutteisiin*, joista me nautimme täydessä mitassa, siten että Saksan pitää ottaa osaa yhä enemmän myös sen oman *status quon* yläpuolella olevien valtiomuodostumien jos ei ymmärrykseen, niin ainakin ymmärtämättömyyteen. Onko maailmassa esimerkiksi mitään maata, joka jakaisi niin naiivisti kaikki perustuslaillisen valtiolaitoksen illuusiot jakamatta sen realiteetteja, kuin niin sanottu perustuslaillinen Saksa? Tai eikö ollut välttämättä juuri saksalaisen hallituksen päähänpisto yhdistää sensuurin vaivat ranskalaisten syyskuun lakien¹⁵ vai- voihin, jotka edellyttävät lehdistönvapautta. Aivan kuten roomalaisessa Pantheonissa olivat kaikkien kansakuntien *jumalat*, samoin ovat pyhässä saksalais-roomalaisessa valtakunnassa kaikkien valtiomuotojen *synnit*. Siitä, että tämä eklektisismi tulee saavuttamaan tähän asti arvaamatto- man tason, antaa takuun erään saksalaisen kuninkaan¹⁶ *poliittis-esteeti- ninen herkuttelu*; hän luulee esittävänsä kaikkia kuninkuuden rooleja, feodaalisen yhtä hyvin kuin byrokraattisen, itsevaltaisen yhtä hyvin kuin perustuslaillisen, autokraattisen yhtä hyvin kuin demokraattisen — jos ei kansan persoonassa, niin ainakin *omassa* persoonassaan, jos ei kansaa varten, niin ainakin *itseään* varten. *Saksa omaksi maailmakseen muodos- tuneena poliittisen nykyhetken puutteena* ei kykene murtamaan spesifisen saksalaisia rajoja murtamatta poliittisen nykyhetken yleistä rajaa.

Saksan kannalta utooppisena unelmana ei ole *radikaali* vallanku- mous eikä *yleisinhimillinen* vapautuminen, vaan pikemminkin osittai- nen, vain poliittinen vallankumous, joka ei kajoa rakennuksen perustuk- siin. Mille perustuu osittainen, vain poliittinen vallankumous? Sille että *osa kansalaisyhteiskuntaa* vapauttaa itsensä ja pääsee *yleiseen* herruuteen,

15 Ranskassa syyskuussa 1835 säädetyt lait suitsivat mm. valamiesoikeuksia ja lehdistöä. *Toim.*

16 Fredrik Vilhelm IV:n. *Toim.*

sille että tietty luokka yrittää *erityisestä asemastaan* käsin yhteiskunnan yleistä vapauttamista. Tämä luokka vapauttaa koko yhteiskunnan, mutta vain sillä ehdolla, että koko yhteiskunta on tämän luokan asemassa, ts. se omistaa tai voi mielensä mukaan hankkia rahaa ja sivistystä.

Mikään kansalaisyhteiskunnan luokka ei voi esittää tätä osaa herättämättä joksikin hetkeksi innostusta itsessään ja joukoissa. Kyseessä on hetki jolloin tämä luokka veljestyä ja sulautuu yhteen yhteiskunnan kanssa, vaihtaa paikkaa sen kanssa, niin että tämä luokka mielletään ja tunnustetaan yhteiskunnan *yleiseksi edustajaksi*; se on hetki, jolloin tämän luokan omat vaatimukset ja oikeudet todellisuudessa ovat yhteiskunnan itsensä vaatimuksia ja oikeuksia, jolloin se tosiaan olennoi sosiaalista järkeä ja sosiaalista sydäntä. Vain yhteiskunnan yleisten oikeuksien nimissä voi erityinen luokka vaatia itselleen yleistä herruutta. Vapauttajan aseman saavuttamiseen ja näin kaikkien yhteiskunnan osa-alueiden poliittiseen hyväksikäyttöön oman alueen etujen nimissä eivät vallankumouksellinen energia ja henkinen itsetunto yksin riitä. Jotta *kansan vallankumous* ja kansalaisyhteiskunnan *erityisen luokan vapautuminen* kävisivät yhteen, jotta *yksi* sääty vastaisi koko yhteiskuntaa, täytyy päinvastoin yhteiskunnan kaikkien vikojen keskittyä johonkin toiseen luokkaan, täytyy tietyn säädyn olla yleisenä haittana, yleisen rajan ruumiillistumana; erityisen sosiaalisen osa-alueen täytyy käydä *notorisesta rikoksesta* koko yhteisöä vastaan siten, että vapautuminen tästä osa-alueesta ilmenee yleisenä itsevapautumisena. Jotta *yksi* sääty olisi vapauttajasääty *par excellence*¹⁷ täytyy päinvastoin toisen säädyn olla ilmetty sortajasääty. Ranskan aatelin ja Ranskan papiston negatiivis-yleinen merkitys oli edellytys niihin lähinnä rajoittuvan ja niitä vastassa olevan *porvariston* luokan positiivis-yleiselle merkitykselle.

Yhdelläkään erityisellä luokalla Saksassa ei kuitenkaan ole sellaista johdonmukaisuutta, jyrkkyyttä, rohkeutta tai armottomuutta, jotka painaisivat siihen yhteiskunnan negatiivisen edustajan leiman. Millään säädyllä ei myöskään ole sitä henkistä avaruutta, joka samastuisi vaikkapa tuokioksi kansansielun kanssa, ei ole sitä nerokkuutta, joka innoittaisi aineellisen mahdin poliittiseen väkivaltaan, eikä vallankumouksellista rohkeutta, joka sinkauttaisi vastustajalle uhmaavan tunnuslauseen: *En ole mitään, ja minun täytyy olla kaikki*. Saksalaisen moraalin ja kunniallisuuden – ei

17 – nimenomaan, varsinaisesti, sanan varsinaisessa merkityksessä. *Toim.*

vain yksilöiden vaan myös luokkien – ytimen muodostaa kuitenkin tuo *vaatimaton egoismi*, joka puolustaa rajoittuneisuuttaan ja antaa muidenkin puolustaa omaansa toistensa vastapainoksi. Saksan yhteiskunnan eri osa-alueiden suhde ei siis ole dramaattinen, vaan eepinen. Jokainen osa-alue alkaa tajuta itsensä ja asettua erikoisvaatimuksineen muiden rinnalle ei sorrettuna ollessaan, vaan heti kun suhteiden kehittyessä on ilman sen myötävaikutusta muodostunut sitä arvoltaan alempi osa-alue jota se voi puolestaan sortaa. Jopa *saksalaisen keskiluokan moraalinen itsetunto* perustuu vain tietoisuudelle, että se on kaikkien muiden luokkien poroparvarismaisen keskinkertaisuuden yleinen edustaja. Siksi eivät ainoastaan saksalaiset kuninkaat ole nousseet valtaistuimelle *mal-à-propos*¹⁸ vaan myös jokainen kansalaisyhteiskunnan osa-alue kokee tappionsa ehtimättä juhlia voittoaan, se kehittää omat rajansa ennen kuin on voittanut vastassaan olevat rajat, se tuo ilmi pikkumaisen olemuksensa ennen kuin onnistui ilmaisemaan suuripiirteisen olemuksensa, joten yksin mahdollisuuskin näytellä merkittävää roolia vierähtää ohi pikemmin kuin se antaa tietää itsestään, ja siis jokainen luokka, heti kun se aloittaa taistelun yläpuolellaan olevaa luokkaa vastaan, joutuu taisteluun alapuolellaan olevaa luokkaa vastaan. Näin ruhtinasvalta taistelee kuningasvaltaa vastaan, byrokraatti aatelismiestä ja porvari heitä kaikkia vastaan, ja samalla proletaari alkaa taistella porvaria vastaan. Porvaristo tuskin uskaltaa muotoilla kantansa vapautuksen ajatuksesta, kun sosiaalisten olojen kehitys sekä poliittisen teorian edistys julistavat tämän kannan itsensä vanhentuneeksi tai ainakin problemaattiseksi.

Ranskassa riittää kun ollaan jotakin jotta voitaisiin pyrkiä olemaan kaikki. Saksassa täytyy olla ei-mikään ellei halua luopua kaikesta. Ranskassa osittainen vapautuminen on universaalisen perusta. Saksassa universaalinen vapautuminen on kaiken osittaisen vapautumisen *conditio sine qua non*.¹⁹ Ranskassa täydellisen vapauden synnyttää todellinen asteittainen vapautumisprosessi, Saksassa taas tämän asteittaisen prosessin mahdottomuus. Ranskassa jokainen kansanluokka on *poliittinen idealisti* eikä tajua itseään niinkään erityiseksi luokaksi kuin sosiaalisten tarpeiden edustajaksi ylipäänsä. Ranskassa *vapauttajain* rooli siirtyy siis dramaattisesti kansanluokalta toiselle, kunnes se lopulta päättyy luokkaan, joka ei enää toteuta sosiaalista vapautta tiettyjen, ihmisen ulkopuo-

18 – sopimattomaan aikaan. *Toim.*

lolla olevien ja kuitenkin ihmisyyhteiskunnan luomien edellytysten ehtojen vallitessa, vaan päinvastoin järjestää kaikki inhimillisen olemassaolon ehdot lähtien sosiaalisen vapauden edellytyksestä. Saksassa sitä vastoin, missä käytännöllinen elämä on yhtä hengeröntä kuin henkinen elämä epäkäytännöllistä, yksikään kansalaisyyhteiskunnan luokka ei tunne tarvetta eikä kykyä yleiseen vapautukseen, ennen kuin sen *välitön* asema, *aineellinen* välttämättömyys, sen *omat kahteet* pakottavat sen siihen.

Missä siis piilee saksalaisen vapautumisen *positiivinen* mahdollisuus?

Vastaus: radikaalit kahteet omaavan luokan synnyssä, kansalaisyyhteiskunnan luokan, joka ei ole kansalaisyyhteiskunnan luokka; sellaisen säädyn synnyssä, joka olennoi kaikkien säätyjen hajottamista, sellaisen yhteiskunnan alueen synnyssä, jolla on universaalisten kärsimystensä universaalinen luonne ja joka ei vaadi mitään *erityistä oikeutta*, koska sitä kohtaan ei harjoiteta mitään *erityistä epäoikeudenmukaisuutta*, vaan *epäoikeudenmukaisuutta yleensä*, joka ei enää voi vedota *historialliseen*, vaan ainoastaan *inhimilliseen* oikeuteen, joka ei ole yksipuolisessa vastakkaisuhteessa saksalaisesta valtiojärjestyksestä johtuviin seurauksiin, vaan yleisessä vastakkaisuhteessa sen edellytyksiin; vihdoin sellaisen alueen synnyssä, joka ei voi vapautua muuten kuin vapautumalla kaikista muista yhteiskunnan alueista ja näin vapauttamalla kaikki muut yhteiskunnan alueet; sanalla sanoen muodostuu alue, joka merkitsee ihmisen *täydellistä menetystä* ja joka voi siis syntyä uudelleen vain *ihmisen täydellisen uudelleensyntymisen* tietä. Tämä yhteiskunnan hajotessa syntyvä erityinen sääty on *proletariaatti*.

Proletariaatti alkaa syntyä Saksassa virinneen *teollisen* kehityksen myötä, sillä proletariaattia ei muodosta *alkuvoimaisesti kehittynyt*, vaan *keino-tekoisesti tuotettu* köyhyys, ei yhteiskunnan oman painon puristuksesta, vaan sen *äkillisestä hajoamisesta*, eritoten keskisäädyn hajoamisesta, syntynyt ihmisjoukko. Sen rivejä täydentävät, vaikkakin vähitellen, mikä on itsestään selvää, myös alkuvoimaisesti muodostuva köyhälistö ja kristillisgermaaninen maaorjasääty.

Julistaessaan *tähänastisen maailmanjärjestyksen hajoamista* proletariaatti lausuu julki vain *oman olemassaolonsa salaisuuden*, sillä se on tämän maailmanjärjestyksen *tosiasiallinen* hajoaminen. Vaatiessaan *yksityisomistuksen negaatiota* proletariaatti vain kohottaa *yhteiskunnan periaatteeksi* sen, minkä yhteiskunta on kohottanut *proletariaatin* periaatteeksi

ja mikä on *proletariaatissa* jo ilman sen myötävaikutusta ruumiillistunut yhteiskunnan negatiivisena tuloksena. Proletaarilla on tulevaan maailmaan nähden sama oikeus kuin mikä *saksalaisella kuninkaalla* on tullessaan maailmaan hänen kutsuessaan kansaa *omaksi* kansakseen yhtä lailla kuin hevosta *omaksi* hevosekseen. Julistaessaan kansan yksityisomaisuudekseen kuningas ilmaisee vain sen, että yksityisomistaja on kuningas.

Kuten filosofia löytää proletariaatissa *aineelliset* aseensa, samoin löytää proletariaatti filosofiassa *henkiset* aseensa, ja heti kun ajatuksen salama on perusteellisesti iskenyt tähän koskemattomaan kansanpohjaan, toteutuu *saksalaisen emansipaatio ihmiseksi*.

Tiivistäen sanottuna:

Saksan ainoa *käytännöllisesti* mahdollinen vapautuminen on vapautumista *sen* teorian kannalta, joka selittää ihmisen korkeimmaksi olenoksi ihmiselle. Saksassa on *keskiajasta* vapautuminen mahdollista vain vapautumalla samalla keskiajan *osittaisista* ylittämismuodoista. Saksassa ei *yhtään* orjuuden lajia voida hävittää ellei hävitetä *kaikkia* orjuuden lajeja. *Perusteellinen* Saksa ei voi tehdä vallankumousta ellei aloita sitä *perustan* kumoamisesta. *Saksalaisen emansipaatio* on *ihmisen emansipaatiota*. Tämän emansipaation *pää* on *filosofia*, sen *sydän* on *proletariaatti*. Filosofia ei voi toteutua ilman proletariaatin kumoamista, proletariaatti ei voi kumota itseään ilman filosofian toteuttamista.

Kun kaikki sisäiset edellytykset on täytetty, kuuluttaa *gallialaisen kukon kieunta Saksan ylösnousemuksen päivää*.

II Vieraantumien

Marxin *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* ja niiden tausta

Vesa Oittinen

Vuoden 1844 alkukesän ja elokuun välillä syntyneet *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* (nimi on myöhempien toimittajien antama), joissa Marx vieraantumisongelmaa käsittelee, on Marxin ensimmäinen yritys paneutua syvällisemmin poliittisen taloustieteen ongelmakenttään. Niistä voi sanoa alkavan sen taloustieteellisten tutkimusten sarjan, joka huipentui neljännesvuosisata myöhemmin *Pääomassa* (1867). Erot kypsän Marxin taloustieteellisiin näkemyksiin olivat tässä alkuvaiheessa kuitenkin vielä huomattavat. Marx ei ymmärrettävästi vielä ollut tehnyt sellaisia *Pääomassa* myöhemmin ratkaisevaa osaa esittäneitä tieteellisiä löytöjä kuin teoria työn kaksinaisluonteesta (abstrakti ja konkreettinen työ) tai lisäarvoteoria. *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* ovat, kuten nimikin viittaa, luonteeltaan selvästi enemmän filosofisia kuin taloustieteellisiä.

Näihin aikoihin Marx oli juuri ystäväystynyt Engelsin kanssa. Englannin oloja Marxia huomattavasti paremmin tunteva Engels oli julkaissut Marxin ja Rugen yhdessä toimittamissa *Deutsch-Französische Jahrbüchereissä* (1844) laajan artikkelin taloustieteen merkityksestä yhteiskunnallisten muutosten tulkitsijana. Vaikka se oli otsikoitu vaatimattomasti vain taloustieteen kritiikin ”ääriviivoiksi” (*Umriss zu einer Kritik der*

politischen Ökonomie), se vaikutti suuresti Marxiin. Siihen asti Marx oli luonnostellut radikaalia yhteiskuntateoriaa lähinnä filosofian tasolla: hän oli kritisoinut Hegelin oikeusfilosofiaa ja ottanut yhteen Bruno Bauerin ympärille kerääntyneen nuorhegeliläisten piirin kanssa, joiden asennetta hän piti liian subjektivistisena – ja tämän johdosta kelvottomana – maailman muuttamisen strategiana. Engelsin artikkeli avasi Marxille kokonaan uuden alueen. Siihenastisen abstraktin teoretisoinnin sijasta tarjoutui yhteiskuntakehitystä konkreettisesti kuvaileva ja analysoiva tiede, jolla tuntui olevan aivan toisenlainen ote todellisuuteen kuin pelkällä filosofisella käsitteenpyörittelyllä. Vielä toistakymmentä vuotta myöhemmin, 1859 ilmestyneen *Poliittisen taloustieteen arvostelua* -teoksen alkusanoissa Marx puhuu Engelsin ”nerokkaasta hahmotelmasta”.¹ Engels oli Marxin mukaan ”tullut eri tietä samaan tulokseen kuin minä”. Siihen asti Marx oli tutkinut Hegelin valtioteoriaa ja etenkin siihen sisältynyttä oppia valtion ja kansalaisyhteiskunnan (*société civile, bürgerliche Gesellschaft*) vastakkaisuudesta. Tämä vastakkaisuus oli modernia maailmaa luonnehtiva uusi piirre, jota ei historiassa aiemmin ollut esiintynyt. Sille oli ominaista, että kansalaisyhteiskunta muodosti valtiosta erillisen yksityisten intressien piirin, missä vallitsi yritteliäisyys, kilpailu ja oman edun tavoittelu. Valtion tehtävänä oli Hegelin mukaan toimia ylempänä instanssina, joka tasoittaa ja ratkaisee kansalaisyhteiskunnan tuottamat ristiriidat.

Marx ei Hegelin sovitteluideoihin uskonut. Hegelillä ristiriidan ratkaisu toteutui pelkästään ideaalisella tasolla, hurskaana toiveena (tai väitteenä), että valtio edustaa sitä ”yleistä”, joka kumoaa dialektisesti kansalaisyhteiskunnassa myllertävien yksityisintressien kaaoksen. Marx etsi tämän sijasta materialistista ratkaisua. Vuoden 1844 paikkeilla hän omien sanojensa mukaan oivalsi, että ”[k]ansalaisyhteiskunnan anatomiaa on etsittävä poliittisesta taloustieteestä”.² Oli siis siirryttävä yhteiskuntaa koskevasta filosofoinnista yhteiskunnan tosiasiallista aineellista perustaa, materiaalisen rikkauden tuotantoa, tutkivan tieteen pariin. Tämä oivallus oli, Engelsin artikkelin ohella, se sysäys, joka sai Marxin laatimaan myöhemmin *Taloudellis-filosofisina käsikirjoituksina* tunnetun tekstin.

1 VT4, 10.

2 *Mt.*, 8. Pantakoon silti merkille, että vielä 1844 Marx puhuu – kuten Engelskin mainitussa artikkelissaan – ”kansantaloustieteestä” (*Nationalökonomie*), joka oli tuohon aikaan Saksassa käytössä ollut vastine englannin ja ranskan termeille *political economy* ja *économie politique*.

Vuoden 1844 käsikirjoitukset ovat osin Marxin tekemiä muistiinpanoja taloustieteilijöiden, etenkin Jean-Baptiste Sayn teoksista, osin hänen omia arvioitaan. Käsikirjoitukset koostuvat kolmesta erillisestä osasta. Ensimmäinen käsikirjoitus sisältää niin sanottujen kolmen tulolähteen (työpalkka, pääomanvoitto, maankorko) analyysia sekä lyhyemmän katkelman, jolle käsikirjoitusten painokuntoon toimittajat ovat antaneet otsikoksi ”Vieraantunut työ”. Toinen käsikirjoitus näyttää suurimmaksi osaksi tuhoutuneen; jäljellä on vain neljä viimeistä sivua, jotka julkaistaessa on otsikoitu ”Pääoman ja työn vastakohtaisuus. Maaomaisuus ja pääoma”. Kolmas käsikirjoitus koostuu lisäyksistä toisen käsikirjoituksen tekstiin, mutta siihen sisältyy myös rahaa koskava katkelma sekä luonnos esipuheeksi.

Esipuheen luonnoksesta huolimatta *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten* teksti ei muodosta painovalmista kirjaa. Kyseessä on selvästikin omien ajatuskulkujen selkeyttämiseksi laadittu versio, jota ei ole ehditty työstää valmiiksi. Mutta Marx tähtäsi kuitenkin alussa myös kirjan julkaisemiseen. Hän solmi helmikuussa 1845 Carl Friedrich Leske-kustantajan kanssa sopimuksen kaksiosaisesta, peräti 40 painoarkin (noin 650 sivua) laajuisesta teoksesta työnimeltään *Kritik der Politik und Nationalökonomie* (Politiikan ja kansantaloustieteen kritiikkiä). Tämä jäi kuitenkin yhdeksi monista Marxin koskaan toteutumattomista hankkeista.

Esipuheessa Marx käy läpi kaavailemansa poliittisen taloustieteen ”positiivisen kritiikin” (vastakohtana Bruno Bauerin ja muiden nuorhegeliläisten negatiiviselle, so. kaikenkattavalle kritiikille) lähtökohtia. Hän toteaa nojautuvansa eritoten Feuerbachiin ja tämän ”humanistiseen ja naturalistiseen” kritiikkiin sekä pitävänsä ”tilintekoa *Hegelin dialektiikan* ja hänen muun filosofiansa kanssa täysin välttämättömänä”, koska nuorhegeliläinen kritiikki ei siihen ole pystynyt.³ Tämä luvattu tilinteko Hegelin kanssa löytyy teoksen lopusta.

Ensimmäinen käsikirjoitus analysoi kolmea tulolähdettä suurelta osalta Sayn, mutta myös Adam Smithin teoksien pohjalta. Toisin kuin myöhemmin *Pääomassa*, Marx ei vielä erottele porvarillisen politekonomian klasista vaihetta vulgaaritaloustieteestä, ja näin hän toistaiseksi pitää Sayta Smithin vertaisena kirjoittajana. ”Kansantaloustieteen antamista edellytyk-

3 VT1, 174 ja ed.

sistä” lähtenyt tarkastelu joka tapauksessa antaa lohduttoman kuvan vakiintumassa olevan porvarillis-kapitalistisen yhteiskunnan luonteesta:

”Olemme osoittaneet itse kansantaloustieteestä käsin, sen omilla sanoilla, että työläinen vajoaa tavaraksi ja sen kaikkein kurjimmaksi tavaraksi, että työläisen kurjuus on suoraan verrannollinen hänen tuottamiensa tuotteiden voimaan ja laajuuteen, että kilpailun väistämättömänä tuloksena on pääoman kasautuminen harvojen käsiin, siis monopolin palautuminen entistä kauheampana ja lopuksi että maatyöläisen ja tehdastyöläisen ero häviää ja koko yhteiskunnan täytyy jakautua kahteen luokkaan: *omistajiin*, ja omistamattomiin *työläisiin*.”⁴

Marx siirtyy tässä kohdin taloustieteilijöiden kirjoitusten referoinnista esittämään omaa kritiikkiään. Hän ei kuitenkaan, toisin kuin myöhemmin *Pääomassa*, toteuta tätä kritiikkiään itse taloustieteen sisällä sen omin käsittein. *Pääomassa* Marx oli osoittanut, että palkkatyöläinen on kapitalismissa vääjäämättä alakynnessä pääomanomistajaan nähden, koska näiden välillä vallitsee epätasa-arvoinen suhde työläisen myydessä työvoimaansa. Näennäisen reilun vaihtokaupan sijasta työläinen tekeekin maksamatonta lisätöötä, koska hän tuottaa enemmän kuin mitä hänelle korvataan – kyseessä on toisin sanoen riistosuhde. Vuonna 1844 Marx ei vielä argumentoi näin, vaan kuvailee asiaintilaa käyttämällä filosofisen (tai tarkemmin: filosofis-antropologisen) tason käsitteitä:

”Työläinen tulee sitä köyhemmäksi, mitä enemmän hän tuottaa rikkautta [...] Työläisestä tulee sitä halvempi tavara, mitä enemmän hän luo tavaroita [...] Tämä tosiasia ilmaisee ainoastaan seuraavan: se esine, jonka työ tuottaa, sen tuote on vastakkain työn kanssa *vieraana olemuksena*, tuottavan työn tekijästä *riippumattomana mahtina* [...] Kaikki nämä seuraukset johtuvat siitä tosiasiasta, että työläinen suhtautuu *työnsä tuotteeseen* kuin *vieraaseen esineeseen* [...] [M]itä enemmän työläinen raataa kaikilla voimillaan, sitä mahtavammaksi tulee se vieras, esineellinen maailma, jota hän luo itseään vastaan, ja sitä köyhemmäksi tulee hän itse.”⁵

4 *Mt.*, 217

5 *Mt.*, 218–219.

Näissä kehittelyissä on selvästi näkyvissä Feuerbachin vaikutus. Marx jäljittelee Feuerbachin tunnettua ”antiteettistä” tyyliä (”mitä – sitä”-lauerakentein tuotettuja vastakohtaisuuksia) ja, mikä tärkeintä, soveltaa Feuerbachin teoriaa uskonnosta vieraantumisen tuotteena kapitalismin todellisuuteen.⁶ Feuerbach oli teoksessaan *Das Wesen des Christentums* (Kristinuskon olemus, 1841) esittänyt, että Jumala itse asiassa on ihmisen tekemä projektio omasta itsestään. Ihminen heijastaa omat ominaisuutensa ulkopuolellaan olevaan kuvitteelliseen oloon, niitä vielä absolutisoiden (ihminen tietää, mutta Jumala on kaikkietävä jne.). Koska hän palvoo Jumalan mahtia ja pitää itseään kurjana luontokappaleena tämän edessä, on hän luovuttanut oman olemuksensa Jumalalle, eli vieraantunut itsestään.

Teoria vieraantuneesta työstä on *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten* merkittävimpiä ideoita. Marxin ”filosofisen antropologian” keskiössä on ajatus, että työläinen menettää kapitalismin oloissa oman inhimillisen olemuksensa, koska se mitä hän työllään luo, ei koidu hänen hyväkseen, vaan työnantaja anastaa sen. Mutta tällöin on varottava yksinkertaistuksia ja väärintulkintoja. Marx erottaa toisistaan käsitteet ”esineellistyminen” eli objektivaatio (*Vergegenständlichung*) ja ”vieraantuminen” (*Entfremdung*) – tosin hän ei mainitse tätä eksplisiittisesti, mutta näiden kahden käsitteen toisistaan erottuva käyttö on kuitenkin johdonmukaista. Esineellistäminen on kaikelle työprosessille ominaista. Työ kohdistuu raaka-aineisiin ja kiteytyy esineeksi (*Gegenstand*); työn tuote on siis työn esineellistymä. Jos puhutaan filosofisen antropologian kieltä, voidaan sanoa että tehdessään työtä ihminen esineellistää, objektivoi omia ”olemusvoimiaan”. Koko aineellinen kulttuuri voidaan tällöin nähdä ihmisen ulkoistuneena, esineellisenä olemuksena, joka rikastuu sukupolvesta toiseen. Esineellistäminen on näin ihmisen olemuksen toteutumisen kannalta välttämätön ja myönteinen prosessi. Sen sijaan vieraantuminen liittyy tapauksiin, joissa tämä olemuksen ulkoistamisen prosessi saa nurinkurisen luonteen ja sen sijaan että merkitsisi ihmisolemuksen toteuttamista, kääntyykin sitä vastaan. Neuvostoliittolainen tutkija Nikolai Lapin määrittelee eron

6 Marx ilmoittaa tämän itsekkin todetessaan heti siteeraamiemme lauseiden jälkeen: ”Uskonnossa on vastaava tilanne. Mitä enemmän ihminen sijoittaa jumalaan, sitä vähemmän hän säilyttää omassa itsessään” (mt., s. 219).

hyvin: vieraantuminen merkitsee ”sellaista esineellistymistä, jolloin esi-
neellistynyt työ muuttuu työläiseen nähden vastakkaiseksi, vihamieliseksi
voimaksi”.⁷

Vieraantuneen (tai vieraannutetun) työn historiallisesti merkittävänä,
ehkä merkittävimpänä tuotteena Marx pitää yksityisomistusta. Se on
sekä ”luovutetun työn *tuote* [...], että *välina*, jonka kautta työ tulee luov-
utetuksi, vieroittuu”.⁸ Kolmannessa käsikirjoituksessa Marx kehittää
tätä ajatusta eteenpäin. Hän kiittelee ensin Adam Smithiä, joka oli tun-
nustanut ihmisen ”yksityisomistuksen olemukseksi”. Mutta samaan hen-
genvetoon, aidon dialektisesti, seuraa kritiikki: Smith on saman tien liit-
tänyt ihmisen itse yksityisomistuksen määrityksen piiriin, toisin sanoen
ihminen nähdään olennaisesti yksityisomistajana. Näin kansantalous-
tiede on vain ”näennäisesti tunnustavinaan ihmisen”, tosiasiaa se on
”vain ihmisen kieltämisen johdonmukaista toteuttamista”, jossa yksi-
tisomistus on siirretty ”itse ihmisen olemukseen”. Toisin sanoen: por-
varillinen taloustiede näkee ihmisen yksityisomistuksen tuotteena, eikä,
kuten pitäisi, yksityisomistusta ihmisen tuotteena.⁹ Vieraantumisproses-
sille ominainen nurinkääntyminen, *camera obscura* -ilmiö, näyttäytyy täs-
säkin yhteydessä.

Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten radikaali loppupäätelmä on, että
vieraantumisen kumoaminen on samalla yksityisomistuksen kumoa-
mista, toisin sanoen kommunismia. Marx antaa vuonna 1844 kuitenkin
sanalle ”kommunismi” merkityksiä, joita hän ei myöhemmin ehkä olisi
allekirjoittanut yhtä innokkaasti. Kommunismi on tässä vaiheessa Mar-
xille ennen kaikkea antropologinen, siis ilmisolemukseen ja sen toteut-
tamiseen liittyvä kategoria. ”Yksityisomistus on tehnyt meidät niin tyh-
miksi, että jokin esine on vasta sitten *meidän*, kun me omistamme sen”;
sen sijaan että suoraan näkisimme, maistaisimme tai kokisimme esineen,
välittyy se nyt yksityisomistuksen kautta. ”Täten on *kaikkien* fyysisten ja
henkisten aistien tilalle tullut kaikkien näiden aistien yksinkertainen vie-
raantuminen, *omistamisen* aisti”.¹⁰ Yksityisomistus merkitsee siis jopa ais-
tien vieraantumista itsestään!

7 Lapin 1977, 321

8 VT1, 229.

9 *Mt.*, ss. 241–242.

10 *Mt.*, 254.

Marxin kommunismikuvassa vuonna 1844 onkin samalla kertaa sekä utooppisia että myöhempää realistisempaa näkemystä (sanottakoon sitä sitten vaikkapa ”tieteelliseksi sosialismiksi”) ennakoivia ajatuskulkuja. Jälkimmäistä puolta edustaa muotoilu: ”Yksityisomistuksen *ajatuk- sen* kumoamiseen riittää *ajateltu* kommunismi täysin. Todellisen yksityisomistuksen kumoamiseen kuuluu *todellinen* kommunistinen toiminta. Historia valmistaa sen, ja tämä liike [...] käy todellisuudessa läpi hyvin ankaran ja laajan prosessin”.¹¹ Merkillepantavaa on myös se arvos- telu, jota Marx kohdistaa ”kehittymättömään kommunismiin”. Tällai- nen kommunismi perustuu yksinkertaiselle tasajakovaatimukselle, jonka pohjana puolestaan on yksityisomistuksen hallitsemassa maailmassa vää- jäämättä syntyvä kateus.¹²

Vuoden 1844 käsikirjoitusten viimeinen jakso sisältää Hegelin filo- sofian kritiikkiä. Siinä Marx jatkaa aiempien tutkimustensa, etenkin Hegelin oikeusfilosofiaan kohdistamiensa analyysien, teemoja. Marx tunnustautuu Feuerbachin kannattajaksi ja allekirjoittaa pitkälti tämän Hegel-kritiikin. Hän puhuu Feuerbachin saavutusten ”suuruudesta” ja mainitsee niistä etenkin kolme: Feuerbach oli osoittanut, että ”filosofia ei ole mitään muuta kuin ajatteluksi saatettua ja ajatellen kehiteltyä uskon- toa”, toisin sanoen filosofiakin on vieraantumisen yksi muoto. Feuerbach oli perustanut todellisen materialistisen tieteen osoittamalla että yhteis- kunnallinen suhde (eikä idea) on myös teorian peruseriaate (tämä teesi jää hämäräksi). Lopuksi Feuerbach oli osoittanut että Hegelin dialektiikan kuuluisa negaation negaation eli kieltämisen kieltämisen operaatio ei todellisuudessa kuvaa reaali maailman prosesseja sellaisina kuin ne ovat.¹³

Melko pian *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten* laatimisen jälkeen Marx rupesi suhtautumaan Feuerbachiin jo huomattavasti kriittisem- min. Tämä näkyy jo seuraavana vuonna, 1845, laadituissa kuuluisissa *Feuerbach-teeseissä*. Mutta peruskuvio – Hegelin materialistisen kritii- kin tärkeyden painottaminen – säilyi Marxilla aina ennallaan. Hege- lillä oli samalla joitakin ansioita Marxin analysoimiin taloustieteilijöihin verraten. Hegel, toteaa Marx, ”on nykyajan kansantaloustieteilijöiden kannalla. Hän käsittää *työn* ihmisen olemukseksi”, joskin hän toisaalta

11 *Mt.*, 270.

12 *Mt.*, 247–248.

13 *Mt.*, 289.

tunnusti vain abstraktisen henkisen työn.¹⁴ Idealismistaan huolimatta Hegelissä on merkittävää se, että hän käsittää ihmisen itsestään vieraantumisen, olemuksen luovuttamisen, esineellisyyden menettämisen ja toteutumisen menettämisen itsensä saavuttamisena, olemuksen ilmauksena, esineellistymisenä, toteutumisenä. Lyhyesti sanottuna, hän käsittää – abstraktion puitteissa – työn ihmisen *itsesyntyystapahtumana*.¹⁵

Lähteet

Lapin, Nikolai. 1977. *Nuori Marx*, Moskova: Edistys.

Karl Marx, *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844*, Marx-Engels, *Valitut teokset. 6 osaa*, osa 1, Moskova: Edistys.

Marx, Karl. 1979. *Poliittisen taloustieteen arvostelua. Alkusanat*, Marx-Engels, *Valitut teokset. Kuusi osaa*, osa 4, Moskova: Edistys.

14 *Mt.*, 295

15 *Mt.*, 306

Marxin vieraantumisen käsite

Olli-Pekka Moisio

*T*aloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844 sisältävät systemaattisimman kokonaisuuden siitä, mitä Marx kirjoitti vieraantumisen (*Entfremdung*) käsitteestä¹. *Entfremdung* tarkoittaa sekä *vieraantumista* että *vieraannuttamista*. Kuten edempänä kirjassamme todetaan ”vieraantuminen” näyttäisi psykologisoivan rakenteellisia asioita, joita Marx tarkasteli yhteiskunnallisina ristiriitoina, konflikteina ja kamppailuina, ja joita kuvaa paremmin ”vieraannuttaminen”. Toisaalta Marx käsitteli vahvasti subjektin kokemuksesta tai itseohjautuvasta toiminnasta kumpuavia asioita, ja näiden ilmaisemiseksi perinteinen vieraantumisen käsite on oivallinen.

Marxin käsityksiin vaikuttivat erityisesti G.W.F. Hegelin, Adam Smithin, Ludwig Feuerbachin ja Max Stirnerin vieraantumista koskevat huomiot. Vieraantumiskäsitteen historia on kuitenkin pitkä ja laaja. Rooman laissa käsitettä käytettiin tarkoittamaan henkilön omaisuuden siirtoa toisen henkilön omaisuudeksi.² Teologiassa vieraantumisella viitattiin Jumalasta loitontumiseen ja oikeasta opista eriytymiseen.³ Filosofiasa käsitettä on käytetty kuvaamaan vieraantumista itseystä ja mielestä, ominaisuudesta tai tunteista, totuudesta, poliittisesta tai yhteiskunnallisesta vallasta⁴.

1 Ks. Moisio 2011; 2012.

2 Buckland 1921, 228.

3 Ladner 1983, 969.

4 Evans 1978; Faris 1934; Russell 1991; Sommer & Hall 1958.

Smithin *Kansojen varallisuus* (*Wealth of Nations*, 1776) –teoksessaan esille nostamat ajatukset vaikuttivat voimakkaasti Marxin ajatuksiin. Mielenkiintoisella tavalla Smithin kanssa vastakkainen näkemys vieraantumuksesta on Jean-Jacques Rousseauilla. Hänelle ”jalot villit”, kaupunkilaisuuden ja modernisoitumisen saastuttamattomat vielä vieraantumattomat yksilöt, voivat liittyä toistensa kanssa yhteen ja muodostaa sosiaalisen kokonaisuuden. Smithille taasen kultivoitumattomat henkilöt ovat vieraantuneita, koska he eivät kykene nauttimaan yhteisönsä tuottamasta mielihyvästä eivätkä arvostamaan urbaanin kulttuurin hedelmiä. Smith tunnisti, että vieraantuminen vaani teollisuustyöntekijöitä, jotka suorittaessaan työjaon seurauksena yksikertaisia toisteisia tehtäviään eristäytyivät vertaisistaan, vieraantuivat ihmisyydestään ja muuttuivat voimattomiksi neuvottelemaan sopimuksia.

Toisin kuin Marx, Smith ei kuitenkaan ajatellut, että työläisten vieraantuminen olisi luonteeltaan kokemusta voimattomuudesta tai eristyneisyydestä. Smith ajatteli, että kyseessä oli ennemminkin itsevieraantuminen. Tämä on nähtävissä Smithin niin sanotusta vieraantumiskappaleesta *Kansakuntien varallisuus* -teoksessa. Tuossa laajahkossa tekstikappaleessa Smith havaitsee, ettei vieraantuminen rajoittunut ainoastaan joihinkin teollisuuslaitoksissa työskenteleviin työläisiin vaan se rapautti väistämättä valtaosaa kansakunnasta.⁵

Hegelin filosofiassa on kaksi erillään olevaa mutta toisiinsa suhteessa olevia asioita ilmaisevaa käsitettä: ulkoistaminen (*Entäusserung*) ja vieraantuminen (*Entfremdung*). Vaikka Hegel näki vieraantumisessa myös negatiivisia ulottuvuuksia, hänen mukaansa ulkoistamisella oli positiivisia ulottuvuuksia, koska yksilöiden ulkoistaman tietoisuuden kautta henki pystyi rakentamaan jaetun kulttuurin siveellisenä yhteiskuntana. Ulkoistaminen on prosessi, jonka kautta absoluuttinen henki saattaa maailman olevaksi. Tässä prosessissa absoluuttinen henki pyrkii täydelliseen itsensä todellistamiseen. Vieraantuminen taas on siinä, miten suurin osa ihmisistä tuntee rajoitetun olemassaolonsa. Ilman vieraantumista absoluuttisen hengen itserealisaation dialektinen prosessi ei tapahtuisi. Ulkoistaminen ja vieraantuminen sekoitetaan toisiinsa ja ilmaistaan usein vieraantumisen käsitteenä. Tämä sekaannus on johtanut väärintulkintoihin sekä Hegelin että Marxin tuntijoiden parissa. Nämä kaksi käsi-

5 Smith 2007 [1776], 506.

tettä tulee kuitenkin pitää tiukasti erillään toisistaan, sillä voi olla olemassa ulkoistamista ilman vieraantumista. Sekä Hegelille että Marxille ulkoistaminen on välttämätöntä ihmisenä olemiselle, kun taas vieraantuminen ei ole. Marx tulkitsee, että kaikkia aikaisempia yhteiskuntia on nimittänyt tietynasteinen vieraantuminen, joka selittää osin esimerkiksi uskontojen olemassaolon. Marxille tämä tilanne on kuitenkin kontingentti eikä siis missään mielessä looginen tai metafyyminen välttämättömyys.

Erityisesti Feuerbach ja Stirner on syytä nostaa tässä esille ja hieman tarkempaan tarkasteluun. Marxin ajatus, joka nousee esille ensimmäisiä kertoja juuri *Pariisin käsikirjoituksissa*, ihmisen luonnollistamisesta ja luonnon inhimillistamisestä, voidaan nähdä seurauksena juuri Feuerbachin *Das Wesen des Christentums* -teoksen lukemisesta. Toisaalta Stirnerin Feuerbach-kritiikki vei pidemmälle tämän ajatuksen esittäessään, että Feuerbachin ihmisyyden käsite on sekin lopulta vieraantunut käsite yksilölle. Stirnerin esittämä kritiikki siirsi Marxia kohti hänen *Pääomassa* kulminoituvaa ohjelmaansa.

Ludwig Feuerbach (1804–1872) julkaisi teoksen *Das Wesen des Christentums (Kristinuskon olemus)* vuonna 1841. Teos sai osakseen kritiikkiä niin teologeilta kuin filosofeilta, mutta innoissaan sen ottivat vastaan niin sanotut vasemmistohegeliläiset, joukoissaan muun muassa Marx ja Friedrich Engels. Vasemmistohegeliläiset pitivät teosta nerokkaana luutuneen ja steriiliksi muuttuneen spekulatiivisen ja kristillisen filosofian kritiikkinä. Engels kiteytti vuonna 1886 teoksessaan *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu)* tämän innostuksen alkumainingit kirjoittaen, että ”on pitänyt omakohtaisesti kokea tämän kirjan vapauttava vaikutus voidakseen sen käsittää. Innostus oli yleinen: olimme kaikki muuttuneet hetkessä feuerbachilaisiksi”¹. Myös Marx kirjoitti innoissaan vuonna 1842 tekstissään *Luther als Schiedsrichter zwischen Strauss und Feuerbach (Luther välimiehenä Straussin ja Feuerbachin välillä)*, että ”ei ole olemassa muuta tietä totuuteen ja vapauteen kuin tulisen joen [Feuerbach] läpi. Feuerbach on nykyisyyden kiihastuli”². *Pyhässä perheessä* Marx ja Engels ylistivät Feuerbachia siitä, että tämä oli ensimmäinen, joka vei loppuun uskontokritiikin ylittäessään ”vanhan henkisyyden ja materia-

1 Engels 1886, 406

2 Marx 1842, 27.

lismien vastakkaisuuden”. Myöhemmin Marx ja Engels hylkäävät Feuerbachin hänen käsitystapansa ohuuden vuoksi. Feuerbachin filosofia oli edelleen kontemplatiivista eikä tämän vuoksi tarjonnut ohjenuoraa toiminnalle. Feuerbach täydellisti uskonnon kritisoidessaan sitä. Lähtiesään liikkeelle uskonnosta ihmisen itsevierautumisena hän päätyy ainoastaan jakamaan maailman uskonnolliseksi ja sekulaariksi. Feuerbachin suorittama uskonnon kääntäminen antropologiaksi ei ole Marxille riittävän juuriin menevää.

Siitäkin huolimatta, että Marx hyväksyi osittain Feuerbachin perustavan oivalluksen uskonnon olemuksesta valheellisena inhimillisen täyttymyksen muotona, vei hän sen huomattavasti pidemmälle etsimällä uskonnon juuria, ei ainoastaan ihmislunnonsta, vaan myös sen tuottavasta yhteiskunnasta. Feuerbach näki, että ihmiset luovat kuvitteellisen maailman, johon he projisoivat kaiken sen, minkä todellinen maailma heiltä kieltää. Miksi sitten ihmiset luovat tämän valheellisen maailman, josta he hakevat tyydytystä? Marxin vastaus on: koska yhteiskunta on rakentunut siten, etteivät ihmiset voi olla sitä mitä he todella ovat – kysymys onkin näin itseaiheutetusta vankilasta, vieraantumisesta.

Stirnerin esittämän Feuerbach-kritiikin voidaan perustellusti esittää vaikuttaneen tähän loitontumiseen Feuerbachin vieraantumista koskevasta filosofiasta. *Saksalainen ideologia*, joka ei nykyisen käsityksen mukaan ole läheskään valmis teos vaan käsikirjoitusten kooste, sisälsi miltei kolmasosanaan laajan Stirner-kritiikin otsikolla ”Pyhä Max”. Engels käsittelee Marxin kuoleman jälkeen Strinerin roolia mainituksessa esseessään klassisen saksalaisen filosofian lopusta. Engelsin teksti pyrkii minimoimaan *Saksalaisen ideologian* roolin ja näin ollen Stirnerin merkityksen Marxin omien käsitystapojen muotoutumisessa. Engels muun muassa väittää Darwinin vaikuttaneen merkittävästi dialektisen materialismin syntymiseen, vaikka Marx oli enemmän hegeliläinen kuin Engels koskaan halusi tunnustaa. Engels kyllä nostaa esille siirtymän Feuerbachin lajinolemuksesta Marxin yhteiskunnalliseen olemukseen ja tunnistaa siinä siirtymän vanhasta materialismista sen uuteen, dialektiseen muotoon. Engels ei kuitenkaan mainitse sanallakaan sitä, että Strinerin *Der Einzige und sein Eigentum* (Ainoa ja hänen omaisuutensa) -teoksen lukemisen vuonna 1844 voidaan sanoa vaikuttaneen ratkaisevasti Marxin dialektisen vieraantumisteorian muotoutumiseen.

Sekä *Der Einzige und sein Eigentum* että *Das Wesen des Christentums* -teokset ovat molemmat kiinnostuneita ihmisen vieraantumisen oma olemisestaan nimenomaan autonomian näkökulmasta tarkasteltuna. Stirnerin kritiikki Feuerbachin teosta kohtaan on juurikin siinä, ettei Feuerbach pääse eroon ihmistä alistavasta hengestä. Marx hyötyi Stirnerin esittämästä Feuerbach-kritiikistä ainakin kolmessa mielessä: (i) Se auttoi Marxia pääsemään eroon feuerbachilaisesta filosofiasta, (ii) se auttoi Marxia arvioimaan kriittisesti ihmisluonnon käsitteen roolia yhteiskunnallisessa kritiikissä ja (iii) pohtimaan kysymystä siitä, kuinka pitkälle kommunismin tulisi olla jossakin mielessä yksilöllistä.

Vuoden 1844 käsikirjoitusten jaksossa ”Vieraannutettu työ” Marx kuvaa yleisellä tasolla vieraantumisen tarkoittavan ihmisen vieraantumista lajiolemuksestaan (*Gattungswesen*), siten kuin se ilmenee yhteiskunnissa, jotka ovat eriytyneet toisille vastakkaisiin yhteiskuntaluokkiin. Ihmisen ollessa mekaanisesti osa yhteiskuntaluokkaansa hän vieraantuu ihmisydestään. Kapitalistisessa tuotantotavassa työläinen menettää määräysvallan elämästään ja kohtalostaan, kun hänellä ei ole enää oikeutta suunnitella omia toimiaan. Työläinen ei ole enää oman toimintansa ohjaaja, hän ei määritä suhteitaan toisiin ihmisiin. Myös hänen suhteensa oman työnsä tuloksena syntyneisiin tuotteisiin ja palveluihin on ulkoinen. Työläinen on taloudellisena oliona edelleen autonominen ja itseään todelliseksi tekevä ihminen, mutta hänen toimiaan suuntaa laadullisesti ja niiden päämäärän kannalta tuotantovälineet omistavan luokan intressi. Tämän intressin mukaisesti työläinen on lisäarvon maksimoinnin materiaalia alati tiukentuvan kilpailun puitteissa.

Marx siirsi hegeliläisen dialektiikan ideoiden tasolta materiaaliselle tasolle formalisoimalla ja kontekstualisoimalla teollisen yhteiskunnan työnjaon tuottamaa vieraantumista. Ihmiset alkoivat virrata toimeentulon perässä kaupunkeihin, joissa he yrittivät myydä työvoimansa tehtaanomistajille. Jos tehtaanomistajat ostivat työläisten työvoiman, he samalla anastivat itselleen määräysvallan siihen, mitä ja miten tuotettiin. Kuten minkä tahansa hyödykkeen tai tavarana, myös työn arvo oli jatkuvassa muutoksen tilassa heilahdellen ääripäiden välillä. Kun työläiset muutettiin koneiden jatkeeksi, he vieraantuivat itsestään, heidän yhteisölliset siteensä katkottiin ja he menettivät elämänsä hallinnan. Palkan maksajien ja markkinoita säätelevien voittoja maksivoivien toimijoiden välille

repsi railo, joka oli ylitsepääsemätön. Näiden kahden jättiläisen välissä oli työläinen, jonka asema oli rakenteellisesti haavoittuvin kapitalismin epävarmuustekijöille, ja tämän vuoksi työläisten omien intressien selkiyttäminen heidän itsensä toimesta oli miltei mahdotonta. Juuri tätä asetelmaa Marx pyrki selkiyttämään vieraantumisen dialektisella käsitteellä ja antoi näin yhteiskunnalliselle asetelmalle nimen. Vieraantumisen analyysi pohjaa *Pääoman* kapitalistisen poliittisen taloustieteen kritiikkiin, vaikka Marx ei enää *Pariisin käsikirjoitusten* jälkeen käyttänyt vieraantumisen käsitettä kuvaamaan erityisiä tuotannon ja yhteiskunnallisen hyvinvoinnin jakoon perustuvia heikkouksia.

Lähteet

- Buckland W. W. (2007 [1921]) *A Text-Book of Roman Law: From Augustus to Justinian*, 3rd edn revised by P Stein. Cambridge: Cambridge University Press.
- Engels, F. (1886). "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie." Teoksessa Marx & Engels, Werke. Band 21. Berlin: Dietz Verlag. S. 259–307.
- Evans D. E. (1978) Alienation, mental illness and the partitioning of space. *Antipode* 1: 13–23.
- Faris R. E. L. (1934) Cultural isolation and the schizophrenic personality. *The American Journal of Sociology* 40(2): 155–64.
- Ladner G. B. (ed.) (1983) *Images and Ideas in the Middle Ages, Vol. II*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Marx, K. (1842) "Luther als Schiedsrichter zwischen Strauss und Feuerbach." Teoksessa Marx & Engels, Werke. Band 1. Berlin: Dietz Verlag. http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_026.htm [Viitattu: 9.11.2021]
- Moisio, Olli-Pekka (2011) "Ihminen, työ ja vieraantuminen. Karl Marxin Taloudellisen-filosofiset käsikirjoitukset 1844." *Tiede ja Edistys*, 1/2011, 19-32.
- Moisio, Olli-Pekka (2012) "Työn antropologia ja Karl Marx". *Niin & näin*, 1/2012, 77–83.
- Russell, B.A. (1991) Dimensions of alienation. Dissertation, Columbia Pacific University. <https://studylib.net/doc/7401246/dimensions-of-alienation> [Viitattu: 9.11.2021]
- Smith, Adam. (2007 [1776]) *Wealth of Nations*. Hampshire: Harrimann House.
- Sommer, R. & Hall, R. (1958). "Alienation and mental illness." *American Sociological Review* 32(4): 418–420.

Vieraannutettu työ

Karl Marx

Alkuperäinen suomennos: Antero Tiusanen. Aiempi alkuteksti: MEW, Ergänzungsband 1., s. 510–522. Suomennoksen tarkastus ja uusiminen: Jukka Heiskanen. Uusi alkuteksti: MEGA II/2, s. 363–375.

Hakasuluissa olevat sanat ovat alkukielisiä sanoja, muita selvennyksiä ja alkutekstistä selvästi puuttuvia sanoja ja merkintöjä.

[Vieraannutettu työ]

Olemme lähteneet kansantaloustieteen [omista] olettamuksista. Olemme hyväksyneet sen kielen ja lait. Olemme olettaneet yksityisomistuksen, erottelut työhön, pääomaan ja maahan sekä työpalkkaan, pääomanvoittoon ja maankorkoon, samoin työnjaon, kilpailun ja vaihtoarvon käsitteet ja niin edelleen. Kansantaloustieteestä itsestään lähtien, sen omilla sanoilla, olemme osoittaneet, että työläinen vajoaa tavaraksi ja kaikkein kurjimmaksi tavaraksi, että työläisen kurjuus on käänteisessä suhteessa hänen tuotantonsa mahtiin ja laajuuteen, että kilpailun välttämättömänä tuloksena on pääoman kasautuminen harvojen käsiin, siis monopolin takaisin tuleminen entistäkin kauheampana, ja että lopulta ero sekä kapitalistin ja maankorolla eläjän että myös maatyöläisen ja tehdastyöläisen välillä häviää ja koko yhteiskunta hajoaa pakostakin kahteen luokkaan: *omistajiin* ja omaisuudettomiin *työläisiin*.

Kansantaloustiede lähtee yksityisomistuksen tosiasiaista. Se ei selitä sitä meille. Se ymmärtää sen *materiaalisen* prosessin, jonka yksityisomistus todellisuudessa käy läpi, yleisinä, abstraktisina kaavoina, joita se sitten pitää *lakeina*. Se ei *käsitä* näitä lakeja, eli se ei osoita, miten ne syntyvät yksityisomistuksen olemuksesta. Kansantaloustiede ei lainkaan selitä meille työn ja pääoman tai pääoman ja maan välisen eron perustaa. Kun se esimerkiksi määrittelee työpalkan suhteen pääomanvoittoon, viimekätiseksi perusteluksi sille kelpaa kapitalistin etu; se toisin sanoen olettaa sen, mikä sen pitäisi kehittää. Samalla tavalla ilmaantuu kilpailu kaikkialla mukaan. Se selitetään ulkoisilla olosuhteilla. Missä määrin nämä ulkoiset, näennäisesti satunnaiset olosuhteet ovat vain välttämättömän kehityksen seurausta, siitä kansantaloustiede ei opeta meille mitään. Olemme havainneet, miten vaihto itsekin näyttää sattumanvaraiselta tosiasialta. Ainoat pyörät, jotka kansantaloustiede panee pyörimään, ovat *voitonhimo* ja *voitonhimoisten keskinäinen sota, kilpailu*.

Juuri siksi, että kansantaloustiede ei käsitä [tutkimansa] liikkeen sisäisiä yhteyksiä, saattoi esimerkiksi oppi kilpailusta asettua vastakkain monopolia koskevan opin kanssa, oppi elinkeinovapaudesta ammattikuntia koskevan opin kanssa ja oppi maaomaisuuden jakamisesta suurmaanomistusta koskevan opin kanssa, kun näet kilpailua, elinkeinovapautta ja maaomaisuuden jakamista kehiteltiin ja ne käsitettiin vain satunnaisina, tahallaan tehtyinä ja väkivaltaisina – eikä välttämättöminä, pakollisina ja luonnollisina – seurauksina monopolista, ammattikunnista ja feodaalisesta omaisuudesta.

Nyt meidän on siis käsitettävä oleellinen yhteys yksityisomistuksen, voitonhimon, työn, pääoman ja maanomistuksen vaihdosta ja kilpailusta erottamisen, ihmisen arvon ja hänen arvonsa menetyksen, monopolin ja kilpailun ja niin edelleen välillä, kaiken tämän vieraannuttamisen¹ ja *rahajärjestelmän* välillä.

1 Sana on *Entfremdung*, joka tarkoittaa sekä *vieraantumista* että *vieraannuttamista*. Suomentajissa on melkein aina käytetty edellistä, mutta se voi muuttaa joissain tapauksissa Marxin tarkoitusta. *Vieraantuminen* saattaa neutralisoida ja psykologisoida asioita, joita Marx tarkasteli yhteiskunnallisina ristiriitoina, konflikteina ja kamppailuina. Toisaalta, kun kysymys on jonkin subjektin kokemuksesta tai itselähtöisestä toiminnasta, sen tuo paremmin esiin *vieraantuminen*, ja Marxin kannalta edullista on ollut sekini, että hän otti vahvasti kantaa ”subjektitieteellisiin” kysymyksiin. Lukijan on hyvä pitää mielessä *Entfremdungin* molemmat merkitykset. JH

Meidän ei pidä asettua kuviteltuun alkutilaan, niin kuin tekee kansantaloustieteilijä halutessaan selittää jotakin. Sellainen alkutila ei selitä mitään. Se vain siirtää kysymyksen harmaaseen, utuiseen kaukaisuuteen. Kansantaloustieteilijä esittää tosiasiana, tapahtumana sen, mikä hänen pitäisi johtaa esiin, nimittäin välttämättömän suhteen kahden asian, esimerkiksi työnjaon ja vaihdon, välillä. Samalla tavoin teologi selittää pahan alkuperän syntiinlankeemuksella; hän toisin sanoen esittää tosiasiana, historian muodossa sen, mikä hänen pitäisi selittää.

Aloitamme eräästä kansantaloustieteellisestä, *nykypäivää* koskevasta tosiasiaista.

Työläinen köyhtyy sitä enemmän, mitä enemmän rikkautta hän tuottaa, mitä mahtavammaksi ja laajemmaksi hänen tuotantonsa muuttuu. Työläisestä tulee sitä halvempi tavara, mitä enemmän tavaroita hän luo. Tavaramaailman *arvon kasvaessa* ihmisen maailman *arvo vähenee* suorassa suhteessa siihen. Työ ei tuota pelkästään tavaroita; se tuottaa itsensä ja työläisen *tavarana*, ja juuri siinä samassa suhteessa, missä se yleensäkin tuottaa tavaroita.

Tämä tosiasia ilmaisee vain seuraavaa: esine², jonka työ tuottaa, sen tuote, asettuu sen kanssa vastakkain *vieraana olentona*, tuottajasta *riippumattomana mahtina*. Työn tuotteena on esineeksi kiteytynyt, itsensä aineelliseksi tehnyt työ; se on siis työn *esineellistymä*. Työn toteutuminen on sen esineellistymistä. Kansantaloustieteen alalla tämä työn toteutuminen ilmenee työläisen *toteutumisen menetyksenä*, esineellistyminen *esineen menettämisenä* ja *sen orjuuteen joutumisena*, omaksi ottaminen *vieraannuttamisena*, *luovuttamisena*.

Työn toteutuminen ilmenee niin suuressa määrin toteutumisen menetyksenä, että työläinen epätoteutuu aina nälkäkuolemaan asti. Esineellistyminen ilmenee niin suuressa määrin esineen menetyksenä, että työläiseltä riistetään välttämättömimmätkin esineet, eikä pelkästään elämiseen vaan myös työnteekoon tarvittavat esineet. Niin, työstä itsestään tulee esine, jota hän pystyy hallitsemaan vain mitä suurimmin ponnistuksin ja keskeyttämällä sen mitä säännöttömimmin. Esineen omaksi ottaminen ilmenee vieraantumisenä niin suuressa määrin, että mitä enemmän esi-

2 *Esineeksi* käännetty sana on *Gegenstand*. Merkitys on tässä selvä, mutta sana tarkoittaa myös *kohdetta*, ja edempänä on kohtia, joissa valinta näiden merkitysten välillä on ollut vaikea. JH

neitä työläinen tuottaa, sitä harvempia hän voi omistaa ja sitä enemmän hän joutuu tuotteensa, pääoman, vallan alle.

Siinä määrityksessä, että työläinen suhtautuu *työnsä tuotteeseen vieraana* esineenä, piilevät kaikki nämä seuraukset. Sillä tämän edellytyksen jälkeen on selvää: Mitä enemmän työläinen pusertaa itsestään irti, sitä mahtavammaksi kasvaa se vieras esineellinen maailma, jonka hän luo itseään vastaan, sitä köyhemmäksi muuttuu hän itse, hänen sisäinen maailmansa, ja sitä vähemmän kuuluu hänelle itselleen. Sama pätee uskonnossa. Mitä enemmän ihminen panostaa Jumalaan, sitä vähemmän hän pitää itsellään. Työläinen sijoittaa elämänsä esineeseen, mutta silloin se ei enää kuulu hänelle vaan esineelle. Mitä laajempaa siis tämä toiminta on, sitä esineettömämpi on työläinen. Se, mikä on hänen työnsä tuotetta, ei ole häntä itseään. Mitä suurempi siis on tuo tuote, sitä vähäisempi on hän itse. Kun työläinen *luovuttaa* itsensä tuotteelleen, se ei merkitse pelkästään sitä, että hänen työstään tulee esine, tietty *ulkoinen* olemassaolo, vaan sitä, että se on olemassa *hänen ulkopuolellaan*, hänestä riippumattomana ja hänelle vieraana, että siitä tulee hänelle vastakkainen itsenäinen mahti, ja että elämä, jonka hän on esineelle antanut, astuu häntä vastaan vihamielisenä ja vieraana.

Tarkastelkaamme nyt lähemmin *esineellistymistä*, työläisen tuotantoa ja siihen kuuluvaa *vieraannuttamista*, esineen, hänen tuotteensa, *menettämistä*.

Työläinen ei voi luoda mitään ilman *luontoa*, ilman *aistimellista ulkomailmaa*. Se on se aines, jossa hänen työnsä toteutuu, jossa se toimii ja josta käsin ja jonka välityksellä se tuottaa.

Mutta siten kuin luonto tarjoaa työlle *elämisen tarvikkeet* siinä mielessä, että työ ei voi *elää* ilman esineitä, joiden parissa sitä harjoitetaan, siten se tarjoaa toisaalta myös *elämisen tarvikkeet* suppeammassa mielessä, nimittäin keinot *työläisen* itsensä fyysiseen ylläpitoon.

Mitä enemmän työläinen siis työnsä kautta *ottaa omakseen* ulkomailmaa, aistimellista luontoa, sitä enemmän hän ottaa itseltään pois *elämisen tarvikkeita* kahdessa mielessä. Ensinnäkin aistimellinen ulkomailma lakkaa yhä suuremmissa määrin olemasta hänen työhönsä kuuluva kohde, hänen työnsä *elämisen tarvike*, ja toiseksi se lakkaa yhä suuremmissa määrin olemasta elämisen tarvike välittömässä mielessä: työläisen fyysisen toimeentulon väline.

Työläisestä siis tulee esineensä orja näillä kahdella tavalla: ensinnäkin siten, että hän ottaa vastaan *työn kohteen*, että hän siis saa työtä, ja toiseksi siten, että hän ottaa vastaan toimeentulonsa tarvikkeet. Näin hän voi olla olemassa ensinnäkin *työläisenä* ja toiseksi *fyysisenä subjektina*. Tämä orjuus huipentuu siihen, että enää vain *työläisenä* hän [pystyy] tulemaan toimeen *fyysisenä subjektina*, ja on enää vain *fyysisenä subjektina* työläinen.

(Työläisen esineessään vieraantuminen ilmenee kansantaloustieteen laeissa seuraavasti: mitä enemmän työläinen tuottaa, sitä vähemmän kulutettavaa hänellä on; mitä enemmän arvoja hän luo, sitä arvottomammaksi, ala-arvoisemmaksi hän tulee; mitä silotellumpi on työläisen tuote, sitä rujompi työläinen itse; mitä sivilisoidumpi hänen esineensä, sitä barbaarisempi työläinen; mitä voimallisempaa työ, sitä voimattomampi työläinen; mitä henkevämpää työ, sitä hengettömämmäksi ja sitä enemmän luonnon orjaksi muuttuu työläinen.)

Kansantaloustiede kätkee työn olemukseen kuuluvan vieraannuttamisen³ siten, että se ei tarkastele v ä l i t ö n t ä suhdetta t y ö l ä i s e n (työn) ja tuotannon välillä. Toden totta, työ tuottaa ihmisiä rikkaalle, mutta työläiselle se tuottaa puutetta. Se tuottaa palatseja, mutta työläisille luolia. Se tuottaa kauneutta, mutta rujouttaa työläisen. Työ korvaa työtä koneilla, mutta sysää osan työläisistä takaisin barbaariseen työhön ja muuttaa toisen osan koneiksi. Se tuottaa henkevyyttä, mutta typeryyttä ja henkistä jälkeenjääneisyttä työläiselle.

Työn välitön suhde tuotteisiinsa on työläisen suhde tuotantonsa esineisiin. Varakkaan ihmisen suhde tuotannon esineisiin ja tuotantoon itseensä on vain *seuraus* tuosta ensimmäisestä suhteesta. Se myös vahvistaa sitä. Tätä toista puolta tarkastelemme myöhemmin. Kun siis kysymme, mikä on

3 *Työn Entfremdung* on suomennettu johdonmukaisesti *työn vieraannuttamiseksi* eikä siis *vieraantumiseksi*, koska se tuntuu tuovan paremmin esiin Marxin tarkoituksen. Lähellä tekstin loppua Marx tekee käsitteistään yhteenvedoa ja sanoo siirtyvänsä lopuksi tarkastelemaan kysymystä, ”miten ihminen päätyy luovuttamaan, vieraannuttamaan [zu entfremden] työnsä” (korostukset poistettu). Tässä *vieraannuttaminen* on ainoa käännösvaihtoehto, ja kohta osoittaa Marxin pitävän työn viheliäisyyttä *ulkoa päin* tulleiden tekijöiden tarvelemänä – juuri sitä *vieraannuttaminen* tarkoittaa. Syyttävän sormensa hän osoittaa paitsi ”ihmiseen”, myös kilpailuun, pääomaan, rahaan ynnä muuhun. JH

oleellinen työtä koskeva suhde, kysymme *työläisen* suhdetta tuotantoon.

Tähän asti olemme tutkineet työläisen vieraannuttamista, hänen luovutetuksi joutumisestaan, vain yhdeltä puolelta, nimittäin *hänen suhteenaan työnsä tuotteisiin*. Vieraantuminen ei kuitenkaan tule ilmi pelkäämään tuotannon tuloksissa, vaan *tuotannon tapahtumassa, tuotannollisen toiminnan* sisällä. Miten työläinen voisi asettua työnsä tuotetta vastaan vieraana, ellei hän ensin tuotantotapahtumassa vieraantuisi itsestään? Tuotehan on toiminnan, tuottamisen, tiivistymä. Kun siis työn tuotteena on luovuttaminen, täytyy tuotannon itsensä olla toiminnallista luovuttamista, toiminnan luovuttamista, luovuttamisen toimintaa. Työn esineen vieraantumisessa vain tiivistyy työtoiminnan itsensä vieraantuminen, sen luovuttaminen.

Mistä työn luovuttaminen muodostuu?

Ensinnäkin siitä, että työ on työläiseen nähden *ulkoista* eli hänen oleukseensa kuulumatonta, että hän niin ollen ei työssään myönnä itseään vaan kieltää itsensä, ei tunne itseään hyvinvoivaksi vaan onnettomaksi, ei kehitä mitään vapaata fyysistä tai henkistä energiaa vaan kiduttaa lihaansa ja turmelee henkeään. Vasta työn ulkopuolella työläinen tuntee olevansa oma itsensä, työssään taas itsensä ulkopuolella. Hän on kotonaan, kun hän ei tee työtä, ja kun hän tekee työtä, hän ei ole kotonaan. Niinpä hänen työnsä ei ole vapaata vaan pakotettua, *pakkotyötä*. Se ei siis ole jonkin tarpeen tyydyttämistä, vaan pelkkä *väline* työn ulkopuolisten tarpeiden tyydyttämiseksi. Sen vieraus näkyy selvänä siinä, että heti kun mitään fyysistä tai muuta pakkoa ei ole, työtä kartetaan kuin ruttoa. Ulkonainen työ, jossa ihminen luovuttaa itsensä pois, on itsensä uhraamisen ja itsekidutuksen työtä. Lopuksi työn ulkoisuus suhteessa työläiseen ilmenee siinä, että se ei ole hänen omaansa vaan jonkun toisen työtä, että se ei kuulu hänelle, että hän itse ei siinä kuulu itselleen vaan jollekulle toiselle. Siten kuin uskonnossa ihmisen mielikuvituksen, ihmisen aivojen ja ihmissydämen oma toiminta vaikuttaa yksilöön yksilöstä riippumattomana eli vieraana, jumalaisena tai saatanallisena toimintana, siten ei myöskään työläisen toiminta ole hänen itsetoiminnallisuuttaan. Se kuuluu toiselle, ja hän menettää siinä itsensä.

Näin päädytään tulokseen, että ihminen (työläinen) tuntee itsensä vapaasti toimivaksi vain eläimellisissä toiminnoissaan, syömisessä, juomisessa ja siittämisessä, parhaassa tapauksessa myös asumisessa, pukeutumi-

sessä ja niin edelleen, ja inhimillisissä toiminnoissaan enää vain eläimeksi. Eläimellisestä tulee inhimillistä ja inhimillisestä eläimellistä.

Syöminen, juominen ja siittäminen ovat tosin myös aitoja inhimillisiä toimintoja. Mutta ihmisen muusta toimintapiiristä erilleen abstrahoituina ja ainoiksi lopullisiksi tarkoituksiksi muutettuina ne ovat eläimellisiä.

Olemme tarkastelleet ihmisen käytännöllisen toiminnan, työn, vieraannuttamisen tapahtumaa kahdelta kannalta: 1) Työläisen suhteena *työn tuotteeseen* vieraana ja häneen vallan saaneena esineenä. Tämä suhde on samalla suhde aistimelliseen ulkomaailmaan, luonnonkohteisiin, vieraana, hänen kanssaan vihamielisesti vastakkain olevana maailmana. 2) *Työn* sisällä ilmenevänä työn suhteena *tuotannon tapahtumaan*. Tämä suhde on työläisen suhde omaan toimintaansa vieraana, hänelle kuulumattomana, toimintaan kärsimyksenä, voimaan voimattomuutena, siittämiseen kastroimisena, työläisen *omaan* fyysiseen ja henkiseen energiaan, hänen henkilökohtaiseen elämäänsä – sillä mitäpä muuta elämä on kuin toimintaa – häntä itseään vastaan kääntyneenä, hänestä riippumattomana, hänelle kuulumattomana toimintana. Tämä on *itsevieraantumista*, kun edellä puhuttiin *esineen* vieraantumisesta.

Meidän on vielä kehiteltävä kolmaskin *vieraannutetun työn* määrittäminen kahdesta tähänastisesta.

Ihminen on lajinolento [Gattungswesen]⁴, eikä ainoastaan ottaessaan sekä käytännöllisesti että teoreettisesti omaksi kohteekseen lajin, niin omansa kuin muidenkin olioiden lajin, vaan myös – tämä on vain toinen ilmaus samalle asialle – suhtautuessaan itseensä läsnäolevana, elävänä lajina, tehdessään itsestään *universaalisen*⁵ ja niin ollen vapaan olennon.

4 *Gattung* tarkoittaa myös *sukua*; sen alkuperänä on latinan *genus*. *Lajia* on kuitenkin käytetty suomennoksissa yleisemmin, ja edempänä Marx itsekin samaistaa *Gattungin* lajia tarkoittavaan *species*-sanaan. JH

5 Tämä latinasta juontuva sivistyssana, Marxilla saksalaisessa muodossa *universell*, on siinä määrin platonismin ja teologian jälkivaikutusten leimaama, että se tuo monille mieleen jotakin absoluuttista, ehdotonta. Marxin tarkoituksena ei kuitenkaan ole absolutisoida ihmisen kykyjä; hän muun muassa tähdentää heti seuraavassa kappaleessa ihmisen luontosidonnaisuutta. *Universellin* olisikin voinut kääntää esimerkiksi *yleisluonteiseksi*. Sivistyssana on kuitenkin säilytetty, koska se on Marxin oma valinta. JH

Lajinelämä koostuu sekä ihmisellä että eläimellä fyysisesti ensinnäkin siitä, että ihminen (kuten eläinkin) elää epäorgaanisesta⁶ luonnosta, ja mitä universaalimpi ihminen on verrattuna eläimeen, sitä universaalimpi on se epäorgaanisen luonnon alue, josta hän elää. Siten kuin kasvit, eläimet, kivet, ilma, valo ja niin edelleen teoreettisesti muodostavat osan ihmisen tietoisuudesta, osittain luonnontieteen ja osittain taiteen kohteina – ne ovat hänen henkinen epäorgaaninen luontonsa, henkiset elintarpeensa, joita hänen täytyy ensin valmistella nauttimista ja sulattelua varten – siten ne muodostavat myös käytännöllisesti osan ihmisen elämästä ja toiminnasta. Fyysisesti ihminen elää vain näistä luonnontuotteista, olkoonpa kysymys ravinnosta, lämmityksestä, vaateuksesta, asunnosta tai jostakin muusta. Ihmisen universaalisuus ilmenee käytännössä juuri siinä universaalisuudessa, joka tekee koko luonnosta hänen *epäorgaanisen* ruumiinsa, sekä sikäli kuin se 1) on hänen välitön elintarvikkeensa, ja sikäli kuin se [2]) on hänen elämäntoimintansa kohde ja työväline. Luonto on ihmisen *epäorgaaninen ruumis*, siis luonto siltä osin kuin se ei ole ihmisen ruumista. Ihminen *elää* luonnosta, mikä tarkoittaa: luonto on hänen ruumiinsa, jonka kanssa hänen täytyy pysyä jatkuvassa prosessissa välttyäkseen kuolemalta. Se, että ihmisen henkinen ja ruumiillinen elämä kuuluvat yhteen luonnon kanssa, tarkoittaa vain sitä, että luonto kuuluu yhteen itsensä kanssa, kun näet ihminen on luonnon osa.

Kun vieraannutettu työ tekee ihmiselle vieraaksi 1) luonnon ja 2) hänet itsensä, hänen toiminnallisen funktionensa, elämäntoimintansa, niin se tekee ihmiselle vieraaksi *lajin*; se tekee *lajinelämästä* hänelle yksilöllisen elämän välineen. Ensinnäkin se vieraannuttaa lajinelämän ja yksilöllisen elämän, ja toiseksi se tekee jälkimmäisestä sen abstraktisessa muodossa tarkoituksen edelliselle, joka myös on abstraktisessa ja vieraantuneessa muodossa.

Sillä ensinnäkin työ, *elämäntoiminta*, *tuotannollinen elämä* itse, ilmenee ihmiselle vain *välineenä* tietyn tarpeen, fyysisen olemassaolon ylläpidon tarpeen, tyydyttämiseksi. Mutta tuotannollinen elämä on lajinelämää. Se on elämää synnyttävää elämää. Elämäntoiminnan tapaan sisältyy tietyn lajin [species] koko luonne, sen lajinluonne, ja ihmisen lajinluon-

6 Marx ei tarkoita epäorgaanisella elotonta vaan ihmisen ruumiinelimistöön kuulumatonta (kreik. *organon* = elin). Tästä tarkemmin: Burkett & Foster (2000). JH

teena on vapaa tietoinen toiminta. Elämä itse ilmenee vain *elämisen tarvikkeina*.

Eläin on välittömästi yhtä elämäntoimintansa kanssa. Se ei erotu siitä. Se on *se*. Ihminen tekee itse elämäntoiminnastaan tahtonsa ja tietoisuutensa kohteen. Hänen elämäntoimintansa on tietoista. Se ei ole määräytyneisyyttä, johon hän välittömästi sulautuisi. Ihmisen tietoinen elämäntoiminta erottaa hänet heti eläimen elämäntoiminnasta. Juuri ja vain sen tähden hän on lajinolento. Tai hän on tietoinen olento, jolla siis on oma elämänsä kohteenaan; näin juuri ja vain siksi, että hän on lajinolento. Juuri ja vain siksi hänen toimintansa on vapaata toimintaa. Vieraannutettu työ kääntää suhteen päinvastaiseksi siten, että ihminen tekee elämäntoiminnastaan, *olemuksestaan* pelkän *olemassaolonsa* välineen juuri sen tähden, että hän on tietoinen olento.

Luodessaan käytännöllisesti *esinemaailmaa*, *muokatessaan* epäorgaanista luontoa, ihminen osoittaa olevansa tietoinen lajinolento, toisin sanoen olento, joka suhtautuu lajiinsa omana olemuksenaan tai itseensä lajinolemuksena. Tosin eläinkin tuottaa. Se rakentaa pesän, asumuksia; näin esimerkiksi mehiläinen, majava ja muurahainen. Eläin kuitenkin tuottaa vain sen, mitä se tarvitsee välittömästi itselleen tai poikasilleen; se tuottaa yksipuolisesti, kun taas ihminen tuottaa universaalisesti; se tuottaa vain välittömän fyysisen tarpeen pakottamana, kun taas ihminen tuottaa fyysisestä tarpeesta vapaana, ja vasta siitä vapaana hän varsinaisesti tuottaakin. Eläin tuottaa vain itsensä, kun taas ihminen uusintaa koko luonnon; eläimen tuote kuuluu välittömästi sen fyysiseen ruumiiseen, kun taas ihminen asettuu vapaasti tuotettaan vastaan. Eläin muotoilee maailmaa vain sen lajin tarpeen ja mittapuiden mukaan, johon se kuuluu, kun taas ihminen osaa tuottaa kaikkien lajien mittojen mukaan ja antaa kaikkialla kohteelle sille kuuluvat mitat. Siksi ihminen muovaa maailmaa myös kauneuden lakien mukaan.

Juuri esineellistä maailmaa työstäessään ihminen osoittaa todella olevansa *lajinolento*. Tämä tuotanto on hänen työteliästä lajinelämänsä. Sen kautta luonto ilmenee *hänen* tekonaan ja todellisuutenaan. Niinpä työn esine on *ihmisen lajinelämän esineellistymä*; hän ei tuota itsestään jäljennöstä pelkästään intellektuaalisesti, mikä tapahtuu hänen tietoisuudessaan, vaan työtä tehden, todellisesti, jolloin hän luomaansa maailmaa katsellessaan katselee itseään. Kun siis vieraantunut työ riistää ihmi-

seltä hänen tuotantonsa esineen, se riistää häneltä hänen *lajinelämänsä*, hänen todellisen lajinesineellisyytensä, ja muuttaa sen edun, joka hänellä on eläimeen nähden, haitaksi: hänen epäorgaaninen ruumiinsa, luonto, otetaan häneltä pois.

Samoin kuin vieraannutettu työ alentaa vapaan toiminnan, itsetoiminnallisuuden, välineeksi, se tekee ihmisen lajinelämästä hänen fyysisen olemassaolonsa välineen.

Se tietoisuus, jonka ihminen on saanut lajiltaan, muuttuu vieraantumisen takia siten, että lajin[elämästä] tulee hänelle väline.

Vieraannutettu työ tekee siis:

3) *ihmisen lajinolemuksen*, sekä luonnon että hänen henkisen lajinyrkynsä, hänelle *vieraaksi* olemukseksi, hänen *yksilöllisen olemassaolonsa välineeksi*. Se tekee hänelle vieraaksi hänen oman ruumiinsa, kuten myös luonnon hänen ulkopuolellaan sekä hänen henkisen olemuksensa, *inhi-millisen* olemuksensa.

4) Eräänä välittömänä seurauksena siitä, että ihminen on vieraantunut työnsä tuotteesta, elämäntoiminnastaan, lajinolemuksestaan, on *ihmisen vieraantuminen ihmisestä*. Kun ihminen on vastakkain itsensä kanssa, niin hän on vastakkain *toisen* ihmisen kanssa. Se, mikä koskee ihmisen suhdetta työhönsä, työnsä tuotteeseen ja itseensä, koskee myös ihmisen suhdetta toiseen ihmiseen, kuten myös toisen ihmisen työhön ja hänen työnsä esineeseen.

Ylipäätäänkin väite, että ihminen on vieraantunut lajinolemuksestaan, tarkoittaa sitä, että ihminen on vieraantunut muista ihmisistä ja jokainen heistä ihmisen olemuksesta.

Ihmisen vieraantuminen ja yleensäkin jokainen suhde, jossa ihminen on itseensä, on toteutunut vasta silloin ja ilmenee siinä suhteessa, jossa ihminen on toiseen ihmiseen.

Vieraannutetun työn suhteessa ollessaan jokainen ihminen siis tarkastelee toista ihmistä sen suhteen ja niiden mittapuiden mukaan, joissa hän itse työläisenä on.

Lähdimme liikkeelle kansantaloustieteellisestä tosiasiasta, työläisen ja hänen tuotantonsa vieraantumisesta. Olemme käsitteellistäneet tämän tosiasian: kysymys on *vieraannutetusta, luovutetusta* työstä. Olemme analysoineet tätä käsitettä, joka siis on silkka kansantaloustieteellinen tosiasia.

Katsotaanpa nyt edelleen, millä tavoin vieraannutetun, luovutetun työn käsitteen täytyy ilmetä ja esiintyä todellisissa oloissa.

Jos työn tuote on minulle vieras, astuu minua vastaan vieraana mahtina, kenelle se sitten kuuluu?

Jollekin *toiselle* olennolle, ei minulle.

Kuka tämä olento on?

Onko kysymys *jumalista*? Kieltämättä varhaisimpina aikoina merkittävien tuotanto, esimerkiksi temppelien rakentaminen Egyptissä, Intiassa, Meksikossa ynnä muualla, näyttää olleen jumalien palvelemista, ja tuotekin on kuulunut jumalille. Nyt vain on niin, että jumalat eivät koskaan olleet omin avuin työn valtiaita. Yhtä vähän sellainen oli *luonto*. Miten ristiriitaista olisikaan se, että sitä mukaa kuin ihminen alistaa luontoa työnsä avulla ja teollisuuden ihmeet tekevät jumalien ihmeet yhä tarpeettomammiksi, ihmisen pitäisi näiden mahtien mieliksi pidättäytyä tuottamisen ilosta ja tuotteen tarjoamasta nautinnosta.

Se *vieras* olento, jolle työ ja työn tuote kuuluvat, jonka palveluksessa työ on ja jonka nautinnon vuoksi työn tuote on olemassa, voi olla vain *ihminen* itse.

Jos siis työn tuote ei kuulu työläiselle, vaan on vieraana mahtina häntä vastassa, niin tämä on mahdollista vain siksi, että se kuuluu jollekin *toiselle ihmiselle kuin työläiselle*. Kun toiminta on työläiselle piinaa, sen täytyy olla jollekulle toiselle *nautintoa* ja elämäniloa. Jumalat eivät voi olla tämä ihmisiä hallitseva vieras mahti, ei myöskään luonto, vaan se voi olla vain ihminen itse.

Pohditaanpa vielä edellä esitettyä väitettä, että ihmisen suhde itseensä on hänelle *esineellinen, todellinen*, vasta sen suhteen kautta, joka hänellä on muihin ihmisiin. Kun hän siis suhtautuu työnsä tuotteeseen, esineellistyneeseen työhönsä, *vieraana, vihamielisenä*, mahtavana, hänestä riippumattomana esineenä, niin hän suhtautuu siihen siten, että toinen, hänelle vieras, vihamielinen, mahtava, hänestä riippumaton ihminen on tämän esineen valtiias. Kun hän suhtautuu omaan toimintaansa epävaapaana toimintana, hän suhtautuu siihen palveluksena, jota suoritetaan toisen ihmisen vallan, pakon ja ikeen alla.

Kaikki ihmisen itsevieraantuminen itsestään ja luonnosta ilmenee siinä keskinäisessä suhteessa, jonka hän asettaa itsensä ja luonnon sekä toisaalta muiden, hänestä eroavien ihmisten välille. Niinpä uskonnollinen

itsevieraantuminen ilmenee välttämättä maallikon suhteessa pappiin, tai myös, koska tässä on kysymys intellektuaalisesta maailmasta, johonkin välittäjään tai vastaavaan. Käytännöllisessä, todellisessa maailmassa itsevieraantuminen voi ilmetä vain käytännöllisen, todellisen muihin ihmisiin kohdistuvan suhteen kautta. Se keino, jonka kautta vieraantuminen etenee, on itse *käytännöllinen*. Vieraannutetun työn kautta ihminen ei siis luo pelkästään suhdettaan tuotannon kohteeseen ja tuotantotapah-tumaan vieraina ja häntä kohtaan vihamielisinä ihmisinä; hän synnyttää myös sen suhteen, jossa muut ihmiset ovat hänen tuotantoonsa ja tuotteeseensa, kuten myös suhteen, jossa hän on näihin muihin ihmisiin. Siten kuin hän luo oman tuotantonsa itsensä epätoteutumiseksi, rangais-tukseksi itselleen, oman tuotteensa menettämiseksi ja hänelle kuulumat-toman tuotteen tuottamiseksi, siten hän tuottaa myös tuottamattoman ihmisen herruuden tuotantoon ja tuotteeseen. Siten kuin hän vieraantuu omasta toiminnastaan, siten hän tekee vieraalle kuulumattoman toimin-nan tämän omaksi.

Tähän asti olemme tarkastelleet suhdetta vain työläisen kannalta; myö-hemmin tarkastelemme sitä myös ei-töläisen kannalta.

Vieraannutetun, luovutetun työn kautta työläinen siis luo työn ulkopuo-liselle, työlle vieraalle ihmiselle suhteen tähän työhön. Työläisen suhde työhön luo kapitalistille, tai miten työn valtiasta halutaankin kutsua, suh-teen siihen.

Yksityisomistus on siis tuote, tulos, välttämätön seuraus *luovutetusta työstä*, työläisen ulkonaisesta suhteesta luontoon ja itseensä.

Yksityisomistus saadaan siis tulokseksi analysoitaessa *luovutetun työn* käsitettä, toisin sanoen *luovutetun ihmisen*, vieraannutetun työn, vieraan-tuneen elämän, *vieraantuneen* ihmisen käsitettä.

Totta kyllä, olemme onnistuneet kehittämään *luovutetun työn* (*luo-vutetun elämän*) käsitteen kansantaloustieteen pohjalta, tuloksena *yksi-tyisomistuksen liikkeestä*. Käsitettä eriteltäessä käy kuitenkin ilmi, että vaikka yksityisomistus näyttääkin vieraantuneen työn perustalta, syyltä, se pikemminkin on sen seuraus, siten kuin jumalatkan eivät *alunperin* ole ihmisen ymmärryksen harha-askelten syy vaan niiden seuraus. Myö-hemmin tämä suhde muuttuu vuorovaikutukseksi.

Vasta yksityisomistuksen kehityksen uusimmassa huippukohdassa pal-jastuu jälleen sen salaisuus, nimittäin yhtäältä se, että se on luovutetun

työn *tuote*, ja toiseksi se, että se on *väline*, jonka avulla työ luovutetaan; se on *tämän luovuttamisen realisointia*.

Tämä kehittely antaa oitis valaistusta eräisiin tähän asti ratkaisematta jääneisiin ristiriitoihin.

1) Kansantaloustiede lähtee työstä tuotannon varsinaisena sieluna, mutta ei kuitenkaan anna työlle mitään vaan antaa yksityisomistukselle kaiken. Proudhon on tehnyt tästä ristiriidasta johtopäätöksen työn eduksi ja yksityisomistusta vastaan. Me kuitenkin ymmärrämme, että tämä näennäinen ristiriita on *vieraannutetun työn* ristiriita itsensä kanssa ja että kansantaloustiede on vain tuonut julki vieraannutetun työn lakeja.

Sen tähden me ymmärrämme myös, että *työpalkka* ja *yksityisomistus* ovat yksi ja sama asia: työstä saatu palkka, jonka muodossa tuote, työn esine, maksaa itse palkan työlle ja on vain välttämätön seuraus työn vieraannuttamisesta, kuten sitten työ ei työpalkassakaan ilmene itsetar koituksena vaan palkan palvelijana. Selitämme tätä myöhemmin, nyt teemme vain muutamia johtopäätöksiä.

Väkipakolla läpi ajettu *palkankorotus* merkitsisi pelkästään (jos jätetään huomiotta kaikki muut vaikeudet, kuten se, että koska se olisi poikkeuksellista, se voisi säilyä vain väkivaltaisain keinoin) parempaa *palkkaa orjalle*, eikä sen avulla voitettaisi työlle eikä työläiselle näiden inhimillistä kutsumusta ja arvoa.

Jopa Proudhonin vaatima *samapalkkaisuus* vain muuttaa nykyään valitsevan työläisen ja hänen työnsä välisen suhteen kaikkien ihmisten suhteeksi työhönsä. Yhteiskunta käsitetään silloin abstraktiseksi kapitalistiksi.

Työpalkka on vieraannutetun työn välitön seuraus ja vieraannutettu työ yksityisomistuksen välitön syy. Yhden puolen romahtaessa täytyy niin ollen toisenkin romahtaa.

2) Vieraannutetun työn suhteesta yksityisomistukseen seuraa edelleen, että yhteiskunnan vapautuminen yksityisomistuksesta, orjuudesta ynnä muusta tulee ilmaistuksi *työläisten vapautuksen poliittisessa* muodossa, mutta ei siksi, että kysymys olisi vain heidän vapautumisestaan, vaan koska heidän vapautumiseensa sisältyy yleisinhimillinen vapautuminen – se sisältyy siihen siksi, että työläisen ja tuotannon suhteeseen sisältyy kaikki inhimillisen orjuus, ja kaikki orjuussuhteet ovat vain tämän suhteen muunnelmia ja seurauksia.

Siten kuin löysimme *vieraannutetun, luovutetun työn* käsitteestä *analyysin* keinoin *yksityisomistuksen* käsitteen, siten voidaan näiden kahden tekijän avulla kehitellä kaikki kansantaloustieteen *kategoriat*, ja jokaisesta kategoriasta, esimerkiksi kauppaamisesta [Schacher], kilpailusta, pääomasta ja rahasta, me vain löydämme uudelleen nuo ensimmäiset perusteet *määrätysti ja kehitellysti ilmaistuina*.

Ennen tämän suunnitelman tarkastelua yritämme vielä ratkaista kaksi tehtävää.

1) *Yksityisomistuksen yleisen olemuksen* määrittely – tämän omistuksen ilmaannuttua *vieraannutetun työn* tuloksena sekä sen suhteessa *aidosti inhimilliseen ja sosiaaliseen omistukseen*.

2) Olemme suhtautuneet *työn vieraannuttamiseen, sen luovuttamiseen, tosiasiana, ja eritelleet tätä tosiasiaa*. Nyt kysymme, miten *ihminen* päätyy *luovuttamaan, vieraannuttamaan* työnsä? Minkälainen perusta *vieraantumisella* on ihmisen kehityksen olemuksessa? Olemme jo päässeet pitkälle tehtävän ratkaisemisessa *muutettuaamme* kysymyksen *yksityisomistuksen alkuperästä* kysymykseksi *luovutetun työn* suhteesta ihmiskunnan kehityskulkuun. Kun näet puhutaan *yksityisomistuksesta*, oletetaan kysymyksen olevan ihmisen ulkopuolella olevasta asiasta. Kun puhutaan *työstä*, ollaan välittömästi tekemisissä ihmisen itsensä kanssa. Kysymyksen uusi asettelu sisältää jo ratkaisun siihen.

Kohtaan 1): Yksityisomistuksen yleinen olemus ja sen suhde aidosti inhimilliseen omaisuuteen.

Luovutettu työ on tarkastelussamme hajonnut kahdeksi osaksi, jotka ovat toisistaan riippuvaisia tai vain yhden ja saman suhteen erilaisia ilmauksia: *omaksi ottaminen* ilmenee *vieraantumisenä ja luovuttamisena, luovuttaminen omaksi ottamisena ja vieraantuminen aitona kansalaiseksi tulemisena*.

Olemme tarkastelleet yhtä puolta, *luovutettua* työtä suhteessa *työläiseen* itseensä, toisin sanoen *luovutetun työn suhdetta* itseensä. Olemme oivaltaneet, että tämän suhteen välttämättömänä tuloksena on *ei-työläisen omistussuhde työläiseen ja työhön*. *Yksityisomistukseen* luovutetun työn materiaalisena, tiivistettynä ilmauksena kuuluu kaksi suhdetta, *työläisen suhde työhön, työnsä tuotteeseen ja ei-työläiseen* sekä *ei-työläisen suhde työläiseen ja hänen työnsä tuotteeseen*.

Mitä tulee työläiseen, joka työnsä kautta *ottaa omakseen* luontoa, niin

olemme jo nähneet, että omaksi ottaminen ilmenee vieraantumisena, itsetoiminnallisuus toimintana toisen hyväksi ja toisen toimintana, elävyys elämän uhraamisena, esineen tuottaminen esineen menettämisenä vieraalle mahdollille, *vieraalle* ihmiselle. Tarkastelemme nyt tämän työlle ja työläiselle vieraan ihmisen suhdetta työläiseen, työhön ja sen esineeseen.

Ensiksi on huomattava, että kaikki mikä ilmenee työläiselle *luovuttamisen, vieraantumisen toimintana*, ilmenee ei-työläiselle *luopumisena, vieraantumisen tilana*.

Toiseksi, että työläisen *todellinen*, käytännöllinen *asennoituminen* (mielentilana) tuotannossa ja tuotetta kohtaan ilmenee hänen kanssaan vastakkain olevalla ei-työläisellä *teoreettisena asenteena*.

Kolmanneksi. Ei-työläinen tekee työläistä vastaan kaiken sen, mitä työläinen tekee itseään vastaan, mutta hän ei tee itseään vastaan sitä, mitä hän tekee työläistä vastaan.

Tarkastellaanpa lähemmin näitä kolmea suhdetta.

[Käsikirjoitus katkeaa tähän.]

Viitteessä mainittu lähde:

Burkett, Paul & Foster, John Bellamy: The Dialectic of Organic/Inorganic relations. *Organization & Environment*, Vol 13, No. 4, December 2000, 403–425.

Marxin kirje Feuerbachille

Suomennos ja viitteet: Vesa Oittinen.

Suomennos perustuu uuden MEGAn tekstiin: ks. *Marx–Engels Gesamtausgabe*, III. Abt. Bd. I, s. 58–60, 63–65, 413–420 sekä vastaavat kohdat selityskohdassa.

Ludwig Feuerbachille Bruckbergiin 11. elokuuta 1844

Pariisi, 11. elokuuta 1844

Rue Vanneau. 38.

Kunnioitettu herra!

Koska juuri sattuu sopiva tilaisuus, otan vapauden lähettää Teille erään artikkelini, jossa luonnostellaan muutamia kriittisen oikeusfilosofiani – jonka olen jo kertaalleen tehnyt, mutta sitten muokannut uudestaan ollakseni yleistajuinen – aineksia.¹ En pidä tätä artikkelia missään erityisessä arvossa, mutta olen iloinen saadessani tilaisuuden vakuuttaa tuntevani Teitä kohtaan mitä suurinta kunnioitusta ja – sallikkaa tämä sana – rakkautta. Teidän ”Tulevaisuuden filosofianne”, samoin kuin ”Uskon olemus” ovat joka tapauksessa suppeasta koostaan huolimatta painavampia kuin koko nykyinen saksalainen kirjallisuus yhteensä.

1 Kyseessä on Marxin artikkeli Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto, joka löytyy tästä teoksesta.

Olette – en tiedä, tarkoituksellako – antanut näissä kirjoituksissa sosialismille filosofisen perustan, ja kommunistit ovatkin ymmärtäneet nämä työt heti tällä tavalla. Ihmisen ykseys ihmisen kanssa, joka perustuu ihmisten väliselle reaaliselle eroavaisuudelle, ihmissuvun käsite vedettynä alas abstraktion taivaista todellisen maan päälle, mitä muuta se olisi kuin *yhteiskunnan* käsite?

Teidän ”Kristinuskon olemuksestanne” valmistellaan kahta käännöstä, toinen englanniksi, toinen ranskaksi, ja ne ovat jo melkein painovalmiita. Ensimmäinen tulee ilmestymään Manchesterissa (Engels on valvonut sitä), toinen Pariisissa (ranskalainen tri Guerrier ja saksalainen kommunisti Ewerbeck ovat kääntäneet sen erään ranskalaisen tyyllitaiturin avulla).²

Tällä hetkellä ranskalaiset tulevat heti käymään kirjan kimppuun, sillä kumpikin osapuoli – papit sekä voltairelaiset ja materialistit – etsiskelevät vierasta apua. On merkillinen ilmiö, kuinka, päinvastoin kuin 18. vuosisadalla, uskonnollisuus on siirtynyt keskisäädyn ja hallitsevan luokan pariin, epäuskonnollisuus sitä vastoin – siis ihmiseksi itsensä tuntevan ihmisen epäuskonnollisuus – on siirtynyt ranskalaisen proletariaatin keskuuteen. Teidän täytyisi seurata ranskalaisten työläisten kokousta, jotta voisitte uskoa siihen neitseelliseen tuoreuteen, siihen aateliin, joka puhkeaa esiin näiden loppuun saakka raataneiden ihmisten parista. Englantilainenkin proletaari edistyy jättiläismäisesti, mutta häneltä puuttuu ranskalaisen kulttuuriluonne. En kuitenkaan saa unohtaa saksalaisten käsityöläisten teoreettisten ansioiden korostamista Sveitsissä, Lontoossa ja Pariisissa. Saksalainen käsityöläinen on vain vielä liiaksi käsityöläinen.

Joka tapauksessa historia valmisteleekin näiden meidän sivilisoituneen yhteiskuntamme ”barbaarien” joukossa ihmisen emansipaation käytännöllistä osatekijää.

Ranskalaisen luonteen vastakkaisuus meihin saksalaisiin nähden ei koskaan ole astunut niin jyrkkänä vastaani kuin eräässä fourieristisessä kirjoituksessa, joka alkaa sanoilla:

”*Ihminen* koostuu täysin *intoshimoistaan*”. ”Oletteko milloinkaan tavanneet ihmistä, joka on *ajatellut ajatellakseen, muistanut muistaakseen, kuvitellut kuvitellakseen, tahtonut tahtoakseen? Onko teille itsellenne*

2 Feuerbachin *Kristinuskon olemuksen* mainittu ranskankielinen käännös ilmestyi 1850, englanninkielistä ei ilmeisesti saatu toteutetuksi.

koskaan käynyt niin? ... Ei, ilmeisestikään ei!” Luonnon ja yhteiskunnan tärkein liikuttaja on näin ollen maaginen, intohimoinen, refleктоimaton vetovoima, ja ”jokainen olento, ihminen, kasvi, eläin tai maapallo kokonaisuutena on saanut tietyn määrän voimaa, joka vastaa sen tehtävää maailmanjärjestyksessä”. Siitä seuraa: ”vetovoimat ovat verrannollisessa suhteessa kohtaloihin”.³

Eikö kaikista näistä lauseista näe, että ranskalainen ikään kuin tarkoituksella asettaisi intohimonsa saksalaisen ajattelun *actus purusta*⁴ vastaan? Ei ajatella ajattelun vuoksi jne.

Kuinka vaikeata saksalaisen on päästä irti päinvastaisesta yksipuolisuudesta, siitä on monivuotinen – nyt tosin minusta enemmän vieraantunut – ystäväni Bruno Bauer antanut uuden näytteen kriittisessä berliiniläisessä ”Literaturzeitungissaan”.⁵ En tiedä, oletteko lukenut sen. Siinä on paljon kätettyä polemiikkaa Teitä vastaan.

Tämän Literaturzeitungin luonne voidaan tiivistää seuraavaan: ”kriitikki” muutetaan transsendentiksi olennoiksi. Nuo berliiniläiset eivät pidä itseään *ihmisinä*, jotka *kritisoivat*, vaan *kriitikkoina*, jotka *sen ohella* sattuvat onnettomuudekseen olemaan ihmisiä. He tunnustavat näin ollen vain yhden *todellisen* tarpeen, *teoreettisen* kritiikin tarpeen. Sellaisia ihmisiä kuin Proudhonia siis syytetään siitä, että nämä ottavat lähtökohdakseen ”*käytännöllisen*” *tarpeen*. Tämä kritiikki päättyy siis ikävään ja ylpeilevään spiritualismiin. *Tajuntaa* tai *itsetajuntaa* pidetään *ainoana* inhimillisenä kvaliteettina. *Rakkaus* esim. kiistetään, koska rakasteltu siinä on muka vain ”*kohteena*”. *A bas kohde!*⁶ Tuo kritiikki pitää itseään näin ollen historian ainoana *aktiivisena* elementtinä. Sitä vastassa seisoo koko ihmiskunta *joukkona*, kitkaana massana, jolla on arvoa vain siinä että se muodostaa hengen vastakohdan. Suurimpana rikoksena pidetään siis sitä, että kriitikolla on *tunnetta* tai *intohimoa*, hänen täytyy olla *ironinen jääkylmä* viisas. Bauer julistaa näin ollen *sananmukaisesti*:

3 Sitaatit ovat teoksesta Edouard de Pompery, *Exposition de la science sociale, constitute par C. Fourier*, 2. painos, Paris 1840.

4 – puhdas akti, puhdas toiminta (lat.)

5 *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Bruno Bauerin julkaisema lehti, joka ilmestyi Charlottenburgissa vuosien 1843 ja 1844 aikana. Marx viittaa tässä kirjeessään lähinnä huhti- ja toukokuun 1844 numeroihin.

6 Alas kohde! (ransk.)

”Älköön kriitikko osallistuko yhteiskunnan iloihin tai suruihin: älköön hän tunteko ystävyyttä eikä rakkautta, vihaa eikä nurjamielisyyttä: istukoon hän yksinäisyyden valtaistuimella, jossa hänen huuliltaan kaikuu vain useasti kuultava olympolaisten jumalien nauru maailman nurinkuruudelle.” Bauerin Literaturzeitungin sävy on näin ollen intohimottoman *halveksunnan* sävy, ja hän menettelee näin sitäkin helpommin, kun hän viskaisee Teidän ja yleensäkin ajan tarjoamat tulokset toisten päähän. Hän etsiskelee vain ristiriitoja ja tähän puuhaan tyytyen hän vetäytyy pois mutisten halveksivasti: ”Hm!” Hän selittää, ettei kritiikki *anna* mitään, siihen se on liian spirituellia. Niin, hän jopa lausuu julki seuraavan toiveen: ”Se aika ei enää liene kaukana, jolloin koko rappeutuva ihmiskunta kokoontuu yhteen kritiikkiä vastaan – ja *kritiikki* merkitsee *häntä* ja *kumpp.* – : kritiikki jakaa silloin tämän joukon eri ryhmiin ja antaa niille kaikille *testimonium paupertatis*en⁷.” Näyttää siltä, että Bauer on *kilpailunhalusta* taistellut *Kristusta* vastaan.⁸ Aion julkaista pienen vihkosen tätä kritiikin harhautumista vastaan.⁹ Pitäisin mitä *suurimmassa* arvossa sitä, että ilmoittaisitte etukäteen *oman* näkemyksenne, ja yleensäkin pikainen elonmerkki Teiltä ilahduttaisi minua.

Täkäläiset saksalaiset käsityöläiset, ts. heidän kommunistinen osansa, useat sadat, ovat tänä kesänä kuunnelleet salaisten johtajiensa kaksi kertaa viikossa pitämiä luentoja Teidän ”Kristinuskon olemuksestanne” ja ovat osoittautuneet merkillepantavan vastaanottavaisiksi. *Vorwärts*-lehden numeron 64 jatkoartikkelissa ilmestynyt lyhyt ote erään saksalaisen naishenkilön kirjeestä on otettu vaimoni kirjeestä ja painettu ilman kirjoittajan tietoa: hän on Trierissä vierailemassa äitinsä luona. Toivotan parasta vointia.

Teidän Karl Marx

7 – köyhyystodistuksen (lat.)

8 Viittaus Bauerin uskontokriittisiin töihin.

9 Kyseessä on Marxin ja Engelsin ensimmäisen yhteisen työn *Pyhän perheen* suunnitelma. Ks. Marx – Engels, *Valitut teokset*, 6 osaa, osa 1, Moskova 1976, s. 347–597.

III Teesejä Feuerbachille

”Todellisuudessaan se on yhteiskunnallisten suhteiden *ensemble*” – Feuerbach teesit teoreettisena ’maastonvaihdoksena’

Jussi Silvonen

”In the history of European philosophy these two or three pages seem to me equal in importance to the most famous philosophical works, and I have no hesitation in comparing them with the *Discourse on Method*, the *Critique of Pure Reason*, and the *Phenomenology of Mind*.” / Lucien Goldman

Pitäkööt Leijonat makeiskorinsa!
Puolueettomat humanistit korulauseensa!
Tätä vääryyttä vastaan ei taistella kukkasin.
Tätä verta ei pysäytä pehmeä myötätunto.
Nälkäisten vatsat eivät suudelmista täyty. / Aulikki Oksanen,
Kenen joukoissa seisot

Tarkastelen Karl Marxin Feuerbach-teesien asemoitumista materialistisen historiankäsitteksen syntyvaiheeseen. Marxin omin sanoin teeseissä on kyse välienselvittelystä aiemman ”filosofisen omantunnon kanssa”. Kysyn,

mistä tässä välienselvittelyssä on kyse ja miten se liittyy laajaan keskusteluun ”nuoren” ja ”kypsan” Marxin keskinäissuhteista. Feuerbach-teesejä voidaan tarkastella itsenäisenä teoreettisena tekstinä, jolla on oma praksiksen filosofian problematiikkansa. Teesit voidaan myös sijoittaa kontekstiinsa, niitä edeltävien ja niitä seuraavien tekstien jännitteeseen. Tämä tarkastelutapa nostaa esiin sen, mikä Feuerbach-teeseissä on uutta suhteessa aiempaan ja mikä on materialistisen historiankäsitteiden erityisyys. Seuraan jälkimmäistä esitystapaa. Kuvaan ensin muutamalla sanalla teesien julkaisuhistoriaa. Kontrastoin tämän jälkeen Marxin varhaiset tekstit myöhemmän tuotannon kanssa. Näin avautuu tila Feuerbach-teesien erityispiirteiden tunnistamiseen, siihen mitä ne jo ovat ja mitä ne eivät vielä ole. Teeseissä hahmottuu kritiikin strategia, joka luonnehtii Marxin koko myöhempää, jatkuvassa liikkeessä olevaa tuotantoa. Tässä teesit julkaistaan Marxin alkuperäisestä tekstistä uudelleen suomennettuna.

Tekstin julkaisuhistoriaa

Karl Marx kirjoitti Feuerbach-teesinsä (jatkossa F-teesit) touko–kesäkuussa 1845, mutta ei itse julkaissut niitä koskaan. Hän ei myöskään viittaa myöhemmässä tuotannossaan suoraan teeseihinsä. *Poliittisen taloustieteen kritiikin* esipuheessa 1859 hän sen sijaan luonnehtii *Saksalaista ideologiaa* tavalla, jonka voidaan ajatella koskevan myös F-teesejä.

” – – päätimme yhdessä [Engelsin kanssa] kehittää saksalaisen filosofian ideologiselle sisällölle vastakkaista näkemystämme, itse asiassa *tehdä välit selviksi aikaisemman filosofisen omantuntonne kanssa*. Päätös toteutettiin jälkihegeliläisen filosofian kritiikin muodossa. Kahden vankan oktaavoniteen laajuinen käsikirjoitus oli jo pitkään ollut kustantajalla Westfalenissa, kun saimme tiedon, että muuttuneet olosuhteet estivät painamisen. Me jätimme käsikirjoituksen hiirien nakertelevan arvostelun kohteeksi sitäkin hanakammin, kun olimme jo saavuttaneet pää-tarkoituksen – *asioiden selvittämisen itsellemme*.” (Korostus lisätty)¹

1 VT4, 10; CW29, 264; MEW13, 10. Viittaukset Marxin ja Engelsin alkuteksteihin esitetään alaviitteissä suomenkielisten kuusiosaisen valittujen teosten (VT1–6) sekä koottujen teosten englantilaisen (CW) ja saksalaisen

Engels löysi teesit myöhemmin Marxin jäämistöstä ja julkaisi ne vuonna 1888 esseensä *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu* liitteenä.² Esseen johdannossa Engels kuvaa teesit materialistisen historiankäsitteen ensimmäiseksi luonnokseksi:

”[Teesit] ovat myöhempää muokkausta varten tehtyjä ja nopeasti paperille pantuja, muistiinpanoja, joita ei ole tarkoitettu missään tapauksessa painettaviksi mutta jotka ovat arvaamattoman kallisarvoisia *uuden maailmankatsomuksen* nerokkaan idun sisältävänä ensimmäisenä asiakirjana.” (Korostus lisätty)³

Engelsin löytämät yksitoista teesiä mahtuvat muutamalle sivulle. Alkutekstin suomennos koostuu vain 554 sanasta. Esitystavaltaan teesit jäljittelevät ilmeisesti kohdettaan Feuerbachia. Lukijan mieleen ne tuovat pikemminkin Wittgensteinin, Nietzschen tai Brechtin aforismit kuin Marxin myöhempien tekstien raskaan teoreettisen poljennon. Teeseistä viimeinen kuuluu filosofian tunnetuimpiin lentäviin lauseisiin, siinä missä Descartesin cogito-teesikin – ”ajattelen, siis olen”.

Julkaistessaan teesit Engels muokkasi niitä kevyesti. Tämä muokattu versio on se teksti, joka käytännössä nykyään tunnetaan Feuerbach-teesinä. Engelsin editoima teksti on säilyttänyt kanonisoidun aseman käännösten pohjana. Käytännössä lähes kaikki käännökset (englantiin, ranskaan, espanjaan ja italiaan) on tehty Engelsin toimittamasta versiosta. Engelsin tekemien muutosten teoreettista merkitystä on alettu arvioida vasta suhteellisen äskettäin (Haug 1999; Balibar 2017; Labica 1998).

Marxin alkuperäinen, muokkaamaton teksti ilmestyi vuonna 1932 *Marx-Engels-Gesamtausgaben* (MEGA¹) yhteydessä⁴ mutta laajemmin se tuli tunnetuksi vasta *Marx-Engels Werke* kolmannen osan ilmestyessä 1958.⁵ Kirjoitusasultaan täysin tarkka alkuperäinen teksti julkaistiin

(MEW) laitoksen mukaan.

2 VT2, 63–66; CW5, 6–8; MEW3, 533–535.

3 VT6, 397; CW26, 520; MEW21, 263.

4 MEGA¹, 1/5, 533–535. MEGAN julkaisuhistoriasta katso Koivisto & Oittinen 2010; Vollgraf ym. 1997; 2001.

5 MEW3, 5–7.

1998 MEGA:n uudessa laitoksessa.⁶ Suomeksi teesit on käännetty peräti viisi kertaa.

Nuoren Marxin ”filosofinen omatunto”

Marxin varhainen ajattelu muotoutui saksalaisen idealismin käsitteellisessä ympäristössä. Marx radikalisoitui nuorhegeliläisessä yhteisössä, jonka piirissä harjoitetun uskonnon kritiikin jälkeen Marx päätyy etsimään poliittisen emansipaation avaimia kansalaisyhteiskunnasta. Tämä puolestaan vie poliittisen taloustieteen kritiikkiin ja lopulta ulos vanhan filosofian järjestelmistä. Idealistisesta humanistifilosofista kehkeytyy kumouksellinen materialisti ja kapitalismikritiikko (Jones 2017; Liedman 2018; McLellan 1995).

Tähän kehitysprosessiin liittyy tuo edellä mainittu välien selvittely ”filosofisen omantunnon” kanssa. Ilmaus viittaa Marxin omaan ajatteluun vuoden 1841 väitöskirjasta⁷ vuoden 1845 alussa ilmestyneeseen *Pyhään perheeseen*⁸ saakka. Se, miten syvään murrokseen ilmaus viittaa, jää kuitenkin avoimeksi. Vaikka Marx on varsin suorasanainen teoreettisia ja poliittisia kiistakumppaneitaan kohtaan, omaa kehitystään arvioidessaan hän on varsin varovainen sanoissaan. Kuinka siis arvioida mitä vanhaa hylätään ja mitä uutta syntyy?

Yhden tulkinta-avaimen saamme Althusserilta, jonka mukaan uusien tieteellisten teorioiden syntyä luonnehtii eräänlainen käännteinen ajan kulku. ”Tiede elää nuoruutensa kypsässä iässä, sitä ennen se on vanha, yhtä vanha kuin ne ennakkoluulot joiden aikaa se elää.” (Althusser 1996, 19).⁹ Uutta kohdetta on lähestyttävä käsittein, joita ei ole vielä luotu. Siksi teoreettisen keksinnön muotoutuminen on kamppailua vanhojen ja vasta syntymässä olevien uusien käsitteiden välillä. Althusserin mukaan tämä kamppailu ratkeaa episteemisenä katkoksenä, jossa uusi käsite irtaantuu vanhoista kahleistaan. Irtaantumispiste ei puolestaan sijaitse

6 MEGA², IV/3, 19–21.

7 Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero (Marx 2005), MEW40, 257–373; CW1, 25–73.

8 VT1, 347–597; CW4, 6–211; MEW2, 3–223.

9 Suomennos tässä ja jatkossa minun, ellei suomentajaa mainita lähdeviitteessä.

”vanhan” ja ”uuden” ajattelijan välillä, vaan ”uuden” ajattelijan käsitteellisen kehityksen sisällä. Marxin kohdalla Althusser näkee, että kyse ei ole vain irtiotosta tai murtumasta, vaan katkoksesta, jossa tieteellinen teoria syrjäyttää ideologian.

Foucault kuitenkin huomauttaa, että katkokset eivät ole näin selväpiirteisiä. Yhden katkoksen sijasta uuden teorian on ylitettävä useampia epistemologisia kynnyksiä, ennen kuin se saavuttaa kypsän vaiheensa (Foucault 2005). Samaa tavoittelee Wittgenstein sanoessaan, että psykologian kriisiä ei voida selittää tieteenalan nuoruudella, sillä ongelmana on että käsitteet ja metodit menevät toistensa ohi – eri tasoilla (Wittgenstein 1999, 358). Yhden katkoksen sijasta edessämme on teorioiden sisäinen käsitteellinen eriaikaisuus.

Althusserin ajatusta voidaan laajentaa *kohteen vastarinnan* käsitteellä. Jos tutkijalla on johdonmukainen metodi, jolla lähestytään kohdetta, hän huomaa työnsä edessä joutuvansa jatkuvasti muokkaamaan ja uudelleen muotoilemaan ajatuksiaan saadakseen paremman otteen kohteestaan (Dewey 1999; Holzkamp 2006). Marx itse huomauttaa kirjeessään Lassallelle helmikuussa 1858, että hänellä on jo joitakin kuukausia ollut työnsä lopullinen hahmotelma valmiina, mutta työ etenee hitaasti

”[k]oska kohteet jotka ovat olleet vuosien ajan tutkimuksen pääkohteita, näyttävät aina, niin pian kun niiden kanssa olisi pitänyt tulla valmista, yhä uudelleen uusia puolia ja nostavat esiin uusia ajatuksia.”¹⁰

Marxin välienselvittely ”filosofisen omantuntonsa” kanssa ei liity pelkästään – tai niinkään – hänen nuoruuden ajatteluunsa kuin siihen filosofis-poliittiseen ja ideologiseen kontekstiin, jossa hänen oma ajattelunsa alkoi kehittyä. Irtaantuessaan lähtökohdistaan Marx vaihtaa näkökulmiin ja kehittää uusia käsitteitä, hänen ajattelunsa on koko ajan liikkeessä (Liedman 2018, 34). Tässä liikkeessä jatkuvuus ja katkos limittyvät toisiinsa. Marxin ajattelun kehitys voidaan nähdä sisäisesti jännitteisenä pyrkimyksenä löytää teoreettisesti koherentti ratkaisu eettiselle emansipaatiotiiville (Mandel 2015, 174). Motiivi, käsitys tutkimuksen kohteesta ja ajattelun metodi ovat jatkuvassa liikkeessä, johon sijoittuu murtumia yhdelle tasolle ja jatkuvuutta toiselle.

10 Kirjeitä, 100. CW40, 270; MEW29, 550.

Motiivi: Emansipaatio

Marx kirjoitti 1835 ylioppilaskokeensa vapaavalintaisen aineen otsikolla *Nuoren miehen mietteitä ammattia valittaessa*. Marx kirjoittaa, että hänen elämänuransa valinta liittyy haluun palvella ihmiskuntaa.

”Perusohje, jonka tulee johdattaa meitä ammatillisen paikkamme valinnassa, on ihmiskunnan hyvinvointi, itsemme täydellistäminen. Ei pidä virheellisesti olettaa, että nämä kaksi ovat ristiriidassa keskenään, että toinen hävittäisi toisen, vaan nähdä että ihmisen luonto on rakentunut siten, että se voi saavuttaa täydellistymisen vain, kun se toimii kanssaihminen täydellistymisen ja hyvinvoinnin puolesta.”¹¹

Kymmenisen vuotta myöhemmin ajatus ihmiskunnan palvelemisesta ilmaistaan kaiken ihmiseen kohdistuvan alistamisen kritiikkinä. Hegelin oikeusfilosofian kritiikin johdannossa 1844 Marx muotoilee asian näin:

”Uskonnon kritiikki päättyy oppiin, jonka mukaan ihminen on ihmiselle korkein olento, siis kategoriseen imperatiiviin mullistaa kaikki ne olosuhteet, joissa ihminen on alennettu, alistettu, hylätty ja halveksittu olio, olosuhteet, joita kuvaa parhaiten erään ranskalaisen huu-dahdus suunnitellun koiraveron johdosta: Koiraparati! Teitä halutaan kohdella kuin ihmisiä.”¹²

Kommunistisesta manifestista löydämme seuraavat tunnetut sanat, jotka avaavat alistamisen kritiikkiä pidemmälle menevän perspektiivin uuteen, vapaaseen yhteiskuntaan:

”Vanhan porvarillisen yhteiskunnan ja sen luokkien ja luokkavasta-

11 CW1, 8; MEW40, 594. Liedman (2018, 47–48) huomauttaa, että tälle kouluaineelle ei pidä antaa liian suurta teoreettista painoa. Marxin luokkatovereiden kirjoituksissa toistuvat hyvin samanlaiset äänenpainot, jotka heijastelevat heidän koulunsa rehtorin edistyksellisiä ajatuksia. Marxin ajattelu ei tässä vaiheessa ole teoreettisesti omaperäistä, mutta eettisen motivaation itu tässä voidaan hahmottaa.

12 VT1, 110; CW3, 182; MEW1, 385.

kohtien tilalle tulee yhteisö, jossa kunkin yksilön vapaa kehitys on kaikkien vapaan kehityksen edellytyksenä.”¹³

Marx hahmottelee kommunismia vapauden valtakuntana laajalti *Saksalaisessa ideologiassa*, ja *Pääomassa* vapauden valtakunnan luonnehdinnat toistuvat, joskin hieman muuntunein määrein.¹⁴

Emansipaation ajatus siis läpäisee Marxin ajattelun kaikki vaiheet. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että käsitys emansipaation luonteesta pysyisi samana. Näkemys siitä, mistä vapaudutaan ja miten, on nuorella Marxilla humanistisen filosofian värittämä. Juuri käsitys siitä, *mistä* vapaudutaan, muuttuu olennaisesti myöhemmissä vaiheissa.

Reaalinen humanismi

Nuori Marx on liberaali humanisti, joka kamppailee sananvapauden ja sosiaalisen oikeudenmukaisuuden puolesta filosofian viritämässä perspektiivissä. Kun hän siirtyy Pariisiin, Engelsin ja ranskalaisten radikaalien vaikutus johtaa katseen suuntaamiseen kansalaisyhteiskuntaan ja tutustuminen poliittiseen taloustieteeseen alkaa. Marx muuttuu kommunistiksi ja yhteiskuntakriitikki saa uuden suunnan, jonka ensimmäisiä hahmotelmia ovat *Vuoden 1844 taloudelliset filosofiset käsikirjoitukset (Pariisin käsikirjoitukset)* ja vuonna 1845 ilmestynyt *Pyhä perhe*.

Humanismi ja poliittisen taloustieteen kritiikki kietoutuvat näissä teoksissa omalaatuisesti toisiinsa. Reaalinen humanismi on Marxille kommunismin looginen perusta, niin kuin voimme lukea *Pyhän perheen* sivuilta.

”Tieteellisesti kehittyneemmät ranskalaiset kommunistit *Dézamy*, *Gay* ja muut kehittelevät Owenin tavoin *materialismin* oppia *reaalisen humanismin* oppina ja *kommunismin loogisena* perustana.”¹⁵

”Kuten *Feuerbach* esitti *humanismin* kanssa yksiin käyvän *materialis-*

13 VT2, 358; CW6, 506; MEW4, 482.

14 Ks. Saksalainen ideologia ”kukin voi täydellistyä mille alalle tahansa” (VT2, 91–92; MEW3, 33; CW5, 47) ja Pääoma ”vapaiden ihmisten liitto” (P1⁵, 84; CW 35, 89 ; MEW23, 92).

15 VT1, 501; CW4, 131; MEW2, 139.

min teoreettisella alueella, esittivät ranskalainen ja englantilainen *sosialismi* ja *kommunismi* humanismin kanssa yhteen käyvän *materialismin käytännön* alueella.”¹⁶

Emansipaatio on vapautumista jostakin. Aluksi Marxille kyse on ennen muuta vapautumisesta uskonnon kahleista – ”uskonnon kritiikki on kaiken kritiikin edellytys.”¹⁷ Feuerbach-viritteinen kritiikki saa kuitenkin uuden suunnan Marxin siirryttyä Pariisiin. Katse siirtyy taivasten valtakunnasta maalliseen kansalaisyhteiskuntaan, jonka salaisuuden avain löytyy poliittisesta taloustieteestä.

Pariisin käsikirjoitusten ehkä tunnetuin ja kiistellyin käsite on *vieraantumisen*.¹⁸ Marx kuvaa käsikirjoituksissa poliittisen taloustieteen käsittein työläisen asemaa kapitalismissa, jossa hänen työnsä on vieraantunutta työtä, joka erottaa hänet hänen todellisesta inhimillisestä olemuksestaan. Emansipaatio on paluuta tähän olemukseen, sen todentumista vieraantuneen työn lakkautumisen kautta.

”*Kommunismi* kumoaa *positiivisesti yksityisomistuksen inhimillisenä itsevieraantumisenä* ja on tästä johtuen *inhimillisen* olemuksen todellista *omaksumista* ihmisen kautta ja häntä varten. Siksi se tässä muodossaan on täydelliseksi, tietoiseksi ja tähänastisen kehityksen koko rikkauksen rajoissa tapahtuvaksi tullutta ihmisen paluuta itseensä *yhteiskunnallisena*, toisin sanoen inhimillisenä ihmisenä. Tämä kommunismi on täysin kehittyneenä naturalismina = humanismia, täysin kehittyneenä humanismina = naturalismina, se on ihmisen luontosuhteen ja ihmissuhteen välisen ristiriidan *todellista* ratkeamista, olemassaolon ja olemuksen, esineellistymisen ja itsevahvistuksen, vapauden ja välttämättömyyden sekä yksilön ja lajin välisten riitojen ratkeamista. Se on historian ratkaistu arvoitus ja tietää olevansa tämä ratkaisu.”¹⁹

Vieraantuminen on vieraantumista ihmisolemuksesta, johon paluu on Marxin tässä vaiheessa esittämän kapitalismikritiikin normatiivinen

16 VT1, 493. Suomennosta muokattu; CW4, 125; MEW2, 132.

17 VT1, 101. CW3, 175; MEW1, 378.

18 Musto (2015) on kattava esitys käsikirjoitusten tulkinnoista.

19 VT1, 249; CW3, 296-297; MEW40, 536.

perusta. Vieraantunut työ on kumottava, että ihmisen olemus pääsee kehittymään täyteen mittaansa.

Metodi: Kritiikki

Marx kasvaa maaperässä, jossa filosofialla on ensisijainen rooli maailman tulkitsemisessa ja kritiikissäkin. Voimme kuitenkin tunnistaa jo Marxin väitöskirjassa hahmottuvan ambivaleenssin filosofiaa kohtaan; maailman vapautuminen ei-filosofisesta on samalla vapautumista siitä filosofisesta systeemistä, jonka kahleissa ihmiset ovat.²⁰ *Kölnische Zeitungin* pääkirjoituksessaan 1842 Marx kirjoittaa kuinka filosofian ”on tultava kosketukseen ja vuorovaikutukseen todellisen maailman ilmiöiden kanssa.”²¹ Tästä alkaa pitkä kamppailu filosofian kanssa, ja lopulta filosofian jättäminen sivuun.

Marx muotoilee 1843 *Hegelin oikeusfilosofian kritiikissä* myöhemmän ajattelunsa ja tuotannon kannalta olennaisen metodologisen maksimin, jolla on oma roolinsa siinä kuinka Marxin suhde filosofiaan lopulta muotoutuu uudelleen. Filosofian ei tule asettaa normia maailmalle ulkoapäin, omista käsitteistään, vaan maailma on ymmärrettävä maallisesta kytköksestään käsin.

”Tosi kritiikki sitä vastoin osoittaa pyhän kolminaisuuden sisäisen genesiksen ihmisen aivoissa. Se kuvaa sen syntytahtumaa. Niinpä nykyisen valtiojärjestyksen totuudellinen filosofinen kritiikki ei pelkästään viittaa olemassa oleviin ristiriitoihin, vaan selittää ne, käsittää niiden genesiksen ja välttämättömyyden. Se tarttuu niihin niille ominaisessa merkityksessä. Tämä *käsittäminen* ei kylläkään muodostu siitä, niin kuin Hegel arvelee, että loogisen käsitteen määritykset löydettäisiin joka paikasta uudelleen, vaan *erityisen kohteen erityisen logiikan käsittämisestä*.”²²

20 Marx 2005, 139–140. Ks. CW1, 85-86; MEW40, 327.

21 CW1, 195; MEW1, 97-98.

22 Marx 2009, 202. Suomennosta muokattu. MEW1, 296; CW3, 91. Hegelin oikeusfilosofian kritiikistä ilmestyi vain siihen myöhemmin 1844 kirjoitettu johdanto (VT1, 101–117; CW3, 175–187; MEW1, 378–391). Itse kritiikki julkaistiin ensimmäisen kerran 1927.

Marx näkee dogmaattisen kritiikin ongelmaksi sen, että se vain tunnistaa maailmassa omia käsitteitään, sen sijaan että selittäisi tätä maailmaa. Selittäminen puolestaan edellyttää ulosastumista filosofisten kategorioiden valmiista järjestelmästä ja katseen suuntaamista ”maailmaan”, siihen ihmisten toimintaan, jossa nämä käsitteetkin rakentuvat. Tämän askeleen ottaminen edellyttää Marxin oman ajattelun jäsentämistä kokonaan uudelleen.

Uusi materialismi teoreettisena maastonvaihdoksena

Edellä on kuvattu sitä asetelmaa, jossa Marx oli ennen kevättä 1845. Ihmisen vieraantumisen salaisuus on löydetty ihmisestä itsestään, hänen olemuksestaan, ja filosofia tarjoaa kriittiset aseet tämän vieraantumisen - poliittisen taloustieteen paikantaman ”työn” - ylittämiseen. Kaikki näyttää selkeältä. Marx kirjoittaa itsevarmasti ja ohjelmallisesti Hegelin oikeusfilosofian kritiikin johdannossa:

”Tämän emansipaation *pää* on *filosofia*, sen *sydän* on *proletariaatti*. Filosofia ei voi toteutua ilman proletariaatin kumoamista, proletariaatti ei voi kumota itseään ilman filosofian toteuttamista.”²³

Mutta sitten Marx piirtää yksitoista teesiään ja luopuu edellä esitetystä. *Saksalaisessa ideologiassa* hän kuittaa filosofian merkityksen ironisesti ja ehkä vähän ylimielisestikin:

”Filosofia ja todellisen maailman tutkiminen suhteutuvat toisiinsa kuten itsetydytys ja seksuaalinen rakkaus.”²⁴

Mitä oikein tapahtuu?

F-teseistä alkaa teoreettinen käänne, joka johtaa ensin materialistisen historiankäsityksen hahmotelmaan, ja joka sitten muotoutuu ja tarkentuu uudelleen poliittisen taloustieteen kritiikiksi. Vaihdoksen

23 VT1, 117; CW3, 187; MEW1, 391.

24 CW5, 236; MEW3, 218; MEGA¹-I/5, 216.

ensimmäinen askel kulminoituu teeseihin, jotka ovat monella tapaa siirtymädokumentti, *ei-enää*, mutta myös *ei-vielä* teksti, moneen suuntaan avautuva ja avoin hahmotelma. Marxin omin sanoin ilmaistuna tapahtuu ”maastonvaihdos”²⁵ jota Hook luonnehtii ”käännekohtaksi filosofian historiassa” (Hook 1971, 273).

Kun katsomme teesien terminologiaa, huomaamme sekä kytköksen aikaisempaan (aistimellisuus) että aiempien käsitteiden (vieraantuminen, humanismi) katoamisen. Teeseissä ei myöskään käytetä niitä käsitteitä (luokkataistelu, pääoma, ideologia), jotka ovat myöhemmin Marxille olennaisia. Käsitteelliseltä koostumukseltaan teesit eroavat sekä Marxin edeltävästä että myöhemmästä tuotannosta.

Saksalaisessa ideologiassa Marx arvioi, että hänen aiemmat tekstinsä kyllä osoittivat tietä kohti materialista historiankäsitystä, mutta olivat silti niin kiinni vanhassa kielenkäytössä, että niiden intentiota oli vaikea hahmottaa:

”Tämä tie oli viitoitettu jo ’Saksalais-ranskalaisissa vuosikirjoissa’, ’Johdannossa Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiin’ ja ’Juutalaiskysymyksessä’. Se tapahtui kuitenkin vielä silloin filosofisena fraseologiana, sellaisina filosofisina ilmauksina kuin ’ihmisolemus’, ’lajiolimus’ jne.”²⁶

F-teeissä irtaannutaan radikaalisti ja jyrkästi juuri tästä ”filosofisesta fraseologiasta”. Retorisesti Marx suuntaa teesinsä erityisesti Feuerbachia vastaan, mutta asiallisesti kyse on myös hänen itsekritiikistään (Balibar 2017; Kamenka 1991), josta hän tosin liudentaa itsensä Feuerbachin taakse. Teeseissä hahmottuu moniulotteinen käsitteellinen matriisi (Liedman 2018, 175), joka avautuu useaan suuntaan. Tekstissä tunnistaa vielä nuoren Marxin kielenkäyttöä, niin kuin Mehring oivaltavasti (1962, 111) huomauttaa, mutta olennaista niissä on kokonaan uudenlaisen teoreettisen käytännön perspektiivin hahmottaminen.

25 NTA 2017, 474. Ilmaus tulee Pääoman ranskankielisestä laitoksesta. Althusserin (Althusser & Balibar 2009) ansioksi on luettava huomion kiinnittäminen tähän teoreettisesti merkittävään käsitteellistykseen. Pääoman saksalaiseen editioon tämä muotoilu saatiin vasta 2017.

26 CW5, 236; MEW3, 217–218; MEGA¹, 1/5, 215.

Feuerbach-teesit

On aika katsoa itse teesejä. Teesejä esitellessäni²⁷ kommentoin samalla tähänastisia suomennoksia ja niiden implikoimia Marx -tulkintoja.

Ensimmäisenä asettuu kysymys siitä, kuinka teesejä luetaan: tulki-taanko ne järjestyksessään vai tunnistetaanko niissä yhteen kokoavia tee-moja.

Teesejä on luettu eri tavoin niiden sisältämän tematiikan mukaan, hieman erilaisiin ryhmytyksiin päätyen. Tunnetuin lienee Ernst Blochin (1959, 288–334) ratkaisu, jossa hän jakaa teesit tietoteoreettisiin (5, 1, 3), antropologis-historiallisiin (4, 6, 7, 9, 10) ja teoria-käytäntö -ryhmiin (2, 8) sekä kehotussanoihin (11). Labica (1998) puolestaan katsoo, että teesien ryhmittely on turhaa, sillä niiden esitysjärjestys vastaa niiden sisäl-löllistä ja käsitteellistä logiikkaa. Teesien esittelijä joutuu tässä haasteen eteen. Kaikkien yhdentoista kommentointi johtaisi turhan laajaan esi-tykseen, joka ei välttämättä auttaisi teesejä ensi kertaa lukevaa. Toisaalta tiukkaa ryhmittelyä voidaan pitää ongelmallisena, sillä teesit liittyvät toi-siinsa lomittain niin että kukin teeseistä voidaan vaivatta sijoittaa useam-piin ryhmytyksiin. Jonkinlaisena kompromissina voinee pitää temaattista tarkastelua, jossa johtolankana on teesien kriittinen suhde aiempaan filo-sofiaan sekä niissä avautuva hahmotelma uudenlaisen teoreettisen käy-tännön suuntaan.

Ryhmittelen teesit seuraavasti:

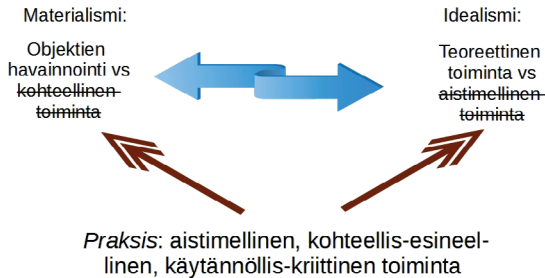
- F1 – Ohjelma,
- F2, F5, F8 – praxis esineellis-kohteellisena toimintana,
- F3, F4 – praxis kriittis-kumouksellisena käytäntönä,
- F6, F7, F9, F10 – praxis sosiaalisen todellisuuden artikulaationa,
- F11 – ohjelman kehotussanat.

Ohjelma - praxisen filosofia (F1)

Ensimmäisessä teesissä Marx erottautuu sekä tähänastisesta materialis-

²⁷ Olen omassa tulkinnassani velkaa sivun 91 alaviitteessä mainitun suoma-laisen debatin ohella ennen muuta Balibarin (2017) ja Suchtingin (1976) luennoille.

mista että idealismista. Kun materialismi ymmärtää todellisuuden vain havainnon muodossa eikä subjektiivisesti toimintana, niin toimintaa käsitteellistävä idealismi jää ideoiden maailmaan, eikä ymmärrä toiminnan aistillista materiaalisuutta. Siksi näitä molempia vastaan on asetettava käytännöllis-kriittinen, kumouksellinen toiminta.



Kuviota luettiin pitkään siten, että Marxin nähtiin hylkäävän mekaanisen materialismin ja idealismin ja asettavan niitä vastaan dialektisen materialismin. Teeseissä ei kuitenkaan puhuta lainkaan dialektiikasta.²⁸ Sen sijaan keskiössä on *praksiksen*, toiminnan käsite. Prawerin (2011) mukaan teisien kokonaisuus voitaisiin itse asiassa tiivistää juuri praksiksen käsitteeseen. Gramsci (2012) sai tästä aiheen nimetä Marxin koko ajattelun praksiksen filosofiaksi. Haasteeksi tulee praksiksen käsite, jota avataan seuraavissa teeseissä. Ennen kuin menemme siihen, on kiinnitettävä huomio ensimmäisen teisin ilmaukseen, joka tulee liian helposti sivuutetuksi.

”[t]ähänastisen materialismin – – peruspuute on, että kohde, esine, todellisuus, aistillisuus ymmärretään vain objektin tai havainnon muodossa – –”

28 Marx ei itse käyttänyt dialektisen materialismin käsitettä, vaan se muotoiltiin vasta hänen kuolemansa jälkeen. Käsitteiden jakoiivat keskenään hyvin erilaisetkin Marx tulkinnat Korschista neuvostoliittolaiseen marxismi-leninismiin.

Objektimuodon käsite luonnehtii Marxin materialismin erityispiirrettä relationaalisenä ontologiana. Havainnossa ei ole kyse vain havainnon sisällöstä, vaan myös havainnoijan ja tämän kohteen keskinäisestä suhteesta. Kun tähänastinen filosofia havaitsee maailman objektimuodossa, se näin sulkee tämän suhteen oman tietoisuutensa ulkopuolelle ja jakaa maailman ulkoiseen todellisuuteen ja sen havainnoijaan. Kritiikki kohdistuu tähän muotoon, joka luonnehtii filosofiaa yleensä, joka jää oman tietoisuusmuotonsa vangiksi, oli se sitten materialismia tai idealismia. Tiedostava subjekti on tämän filosofisen käytännön vastakohtaksi vedettävä radikaalisti osaksi omaa praksistaan.

Saksalaisessa ideologiassa tämä muotoanalytiikka täsmentyy niin, että filosofia on osa ideologiaa muotoja, ja filosofit osa ideologiaa säätyjä, joiden tiedon tuottamisen tapa on kritiikin kohteena. Engels palaa tähän Feuerbach-esseessä²⁹ todeten, että kritiikin kohteena on ”koko filosofia sanan tähänastisessa merkityksessä”³⁰ ja sen ”filosofian peruskysymys”, jonka ympärillä vanha filosofia on pyörinyt. Kun ”[k]aiken, erittäinkin uusimman filosofian suuri peruskysymys on kysymys ajattelun suhteesta olemiseen”, niin juuri tämä praksiksen sivuuttava kysymisen tapa on kritiikin kohteena.

Praxis esineellis-kohteellisena toimintana (F2, F5, F8)

Toisessa, kolmannessa ja kahdeksannessa teesissä Marx tarkentaa ja laajentaa praksiksen käsitettä. Käytäntö on ”inhimillisen-aihimillisesta” toimintaa, ajattelua mystiikkaan houkuttelevat arvoitukset saavat ratkaisunsa inhimillisessä käytännössä ja tämän käytännön käsittämässä.

Käytännön painottaminen luo vahvan mielikuvan yhteydestä pragmatismiin. Aiemmat suomennokset vahvistavat osaltaan tätä mielikuvaa ja luudentavat eroa Marxin ja pragmatismien välillä. Marxin esineellinen materialismi on myös suhteiden aineetonta materialismia.

Marxilla *Gegenstand* eri muodoissaan viittaa sekä toiminnan esineelliseen että sen kohteelliseen luonteeseen,³¹ mutta aiemmat suomennokset

29 VT2, 396-445; CW26, 357-398; MEW21, 274-282.

30 Suomennosta muokattu. Vrt. VT6, 404; CW26, 362; MEW21, 270.

31 Olen pitänyt alkutermin kaksoismerkitystä mukana suomennoksessa, seuraten tässä Jyrki Uusitalon ratkaisua *Pyhän perheen* suomennoksessa. Ks. VT1, 392.

– kahta ensimmäistä lukuun ottamatta – kääntävät sanan muotoon *esineellinen*: esine, esineellinen toiminta, esineellinen totuus. Tämä kaventaa Marxin teoreettista intentiota, tavoitetta ymmärtää maailmaa toiminnassa rakentuvaksi. Esineeseen, objektiin, rajoittuva tarkastelu kadottaa toiminnan sosiaalisen, relationaalisen luonteen näkyvistään. Kumouksellinen toiminta puolestaan ei suuntaudu esineisiin, vaan siihen tapaan jolla maailma koostetaan ihmisten välisissä suhteissa.

Marx uudelleen muotoilee tämän myöhemmin *Pääomassa*³², jossa hän osoittaa kuinka ihmistenvälisen suhteiden näyttäytyminen esineidenvälisinä suhteina peittää niiden yhteiskunnallisen luonteen.

Kriittis-kumouksellinen käytäntö (F3, F4)

Kolmannessa ja neljännessä teesissä tarkennetaan praksiksen kriittistä ulottuvuutta. Kumouksellinen käytäntö on *olosuhteiden* muuttamista, joka lankeaa yksiin ihmisten itsensä muuttamisen kanssa.

Kumouksellisuus edellyttää kritiikin metodia. Feuerbach kyllä palauttaa uskonnollisen maailman maalliseen perustaansa, mutta ei näe uskonnollisen tietoisuuden nurinkääntymisen maallista juurta. Uskonnollisen maailman analyttinen erittely ei riitä, vaan tämän maallisen perustan oma ristiriitaisuus ja siitä nouseva uskonnollisten ajatusmuotojen synty, genesis on ymmärrettävä, että käytännöllinen muutos tulee mahdolliseksi.³³

Tämä materialistisen kritiikin periaate toistuu *Saksalaisessa ideologiassa* ja myöhemmin *Pääomassa*. ”Aivan päinvastoin kuin saksalaisessa filosofiassa, jossa laskeudutaan taivaasta maahan, me nousemme maasta taivaaseen, – – me lähdemme todella toimivista ihmisistä ja heidän todellisen elämisensä prosessista ja osoitamme myös tämän elämisprosessin ideologisten heijastumien ja kaikujen kehityksen. – – Moraali, uskonto, metafysiikka ja muut ideologian lajit” saavat näin selityksensä.³⁴

32 Ks. P1⁵, 77-88. MEW23, 85-98, CW35. 81-94.

33 Teesien 1956 suomennoksessa ja sen uusintapainoksissa kolmi- ja kuusiosaisissa valituissa teoksissa on tämä kritiikin ajatus kääntynyt vastakohtakseen.

34 VT2, 78; CW5, 36-37; MEW3, 26-27. Vrt. P1⁵, 338; CW35, 375–376; MEW23, 392-393.

Kuudennessa teesissä Marx määrittelee ihmisolemuksen yhteiskunnallisten suhteiden koostumaksi. Seitsemännessä, yhdeksännessä ja kymmennessä teesissä avataan tätä määritelmää ja sen implikaatioita.

Ensimmäinen ja kuudes teesi liittyvät välittömästi toisiinsa. Niissä kiteytyy se maastonvaihdos, joka tapahtuu suhteessa Marxin aiempiin kirjoituksiin. Marx hylkää tässä yksiselitteisesti antropologisen ihmisolemuksen käsitteen, ajatuksen että olisi jokin universaali olemus, josta ihminen väärissä olosuhteissa voisi vieraantua. Nyt ihmisolemus määrittyy historiallisesti, yhteiskunnallisten suhteiden koostumuksena ja näyttämönä. Ihmisolemus ei myöskään viittaa suoraan yksilöihin, vaan siihen suhteiden järjestelmään johon yksilöt asettuvat ja jossa heidät tuotetaan.

Objektimuoto saa tässä rinnakkaiskäsitteekseen subjektimuodon, porvarillista yhteiskuntaa luonnehtivan ajatusmuodon, joka irrottaa ihmisen yhteiskunnallisista yhteyksistään, näkee erilliset yksilöt ja kansalaisyhteiskunnan toisistaan irrallisina. Tässä ajatusmuodossa yksilöt havaitaan vain luonnonolentoina, universaalien lajiolemuksen ilmentyminä.

Marx antaa tässä itse asiassa kaksi analyttistä määrettä. Ensinnäkin ihmisolemus määrittyy yhteiskunnallisten suhteiden toiminnassa rakentuvaksi, historiallisesti muotoaan muuttavaksi koostumukseksi. Ja toiseksi, tämän historiallisen koostumuksen erityinen muoto porvarillisessa yhteiskunnassa ilmenee abstraktin, erillisen ja sisältä tai itsestään ohjautuvan yksilön kategoriana.

Suomentajille Marxin käsitevalinta, ranskalainen sana *ensemble*, on haasteellinen. Aiemmissä suomennoksissa se on kääntynyt useimmiten ”yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuudeksi” tai niiden ”yhdistelmäksi”. Marx on tässä tietoisesti välttänyt saksan käyttöä, saadakseen ilmauksen joka on totaliteettia tai kokonaisuutta dynamisempi.

Marxin myöhemmät ilmaukset *Saksalaisessa ideologiassa* ja *Grundrisseissä* avaavat kuudennen teesin sisältöä.

”Tämä tuotantovoimien, pääomien ja sosiaalisen kanssakäymisen eri muotojen summa, jonka jokainen yksilö ja jokainen sukupolvi löytävät ikään kuin annettuina, on todellinen perusta sille, mitä filosofit ovat kuvitelleet ”substanssiksi” ja ”ihmisen olemukseksi”, mitä he ovat juma-

loineet ja mitä vastaan he ovat taistelleet [...]”³⁵ ”Yhteiskunta ei muodostu yksilöistä, vaan ilmaisee niiden yhteyksien ja suhteiden summaa, joissa nämä yksilöt ovat toisiinsa.”³⁶

Ihmisolemus yhteiskunnallisten suhteiden koosteena viittaa siihen, että se mitä tai mikä on ”ihminen” tuotetaan historiallisesti, yhteiskunnallisissa suhteissa – kanssakäymisen muodoissa – käytävissä kamppailuissa. Ihmisolemus on se näyttämö, jolla ”ihminen” artikuloidaan.

Maailman muuttaminen – utopia (F11)

F-teeseistä epäilemättä kuuluisin on viimeinen, yhdestoista, maailman muuttamiseen tähtäävä teesi. Ennen kuin mennään teesin merkitykseen, on todettava että aikaisemmissa suomennoksissa sisältö on kääntynyt virheellisesti.

Filosofit ovat vain eri tavoin *selittäneet* maailmaa, mutta tehtävänä on sen *muuttaminen*.

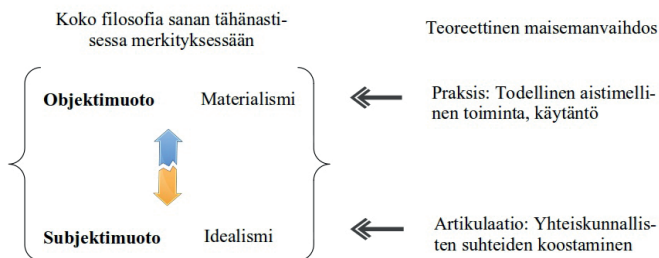
Tämä johtaa harhaan. Marx ei aseta vastakkain selittämistä ja muuttamista, vaan tulkitsemisen ja muuttamisen. Tämä puolestaan on ymmärrettävä aiemmissä teeseissä rakennetun tulkintakehikon varassa. Tulkitseminen viittaa siihen havainnoivaan filosofiaan, joka tarkastelee maailmaa vain objektin muodossa, ja joka voi päästä vain erillisten yksilöiden havainnointiin.

Halu maailman muuttamiseen on niin yleisesti jaettu pyrkimys, että sekään ei erikseen otettuna tee Marxin teesistä mitenkään ainutlaatuista tai radikaalia. Se, mitä muutos on, tulee lukea edellisistä teeseistä. Muutosvaatimus suuntautuu sekä yhteiskunnallisiin käytänteisiin että niiden ymmärtämisen tapoihin eli teoreettisiin käytänteisiin.

Marxin hahmottelema maastonvaihdos voidaan nyt ymmärtää sellaisena kriittisenä interventiona filosofian kentälle, joka tähtää tähänastisen filosofian ajatusmuotojen purkamiseen tavalla joka avaa tietä uusien, muuttavien käytänteiden kehittelylle.

35 VT2, 100; CW5, 53-54; MEW3, 37.

36 GR1-s, 201; MEW42, 189; CW28, 195.



Filosofia on jakanut maailman erillisiin objektien ja teorioiden maailmoihin eikä siksi pysty ymmärtämään aistimellista, inhimillistä käytäntöä. Siksi filosofia itse on vedettävä näiden käytänteiden piiriin. Se merkitsee yhteiskunnan maallisen perustan kritiikin vaatimusta. Porvarillinen yhteiskunta puolestaan tuottaa kahtiajaon yksilöiden ja yhteisön, yksilön ja yhteiskunnan välille. Kritiikin on kumottava tämä ajatusmuoto, että yhteiskunnallisen muutoksen perspektiivi avautuu. Kumouksellinen käytäntö tähtää porvarillisten suhteiden muuttamiseen, niin että erillisten yksilöiden yhteiskunta korvataan inhimillisellä yhteiskunnalla, yhteiskunnallistuneella ihmiskunnalla, tai niin kuin Marx sanoo hieman myöhemmin, yhteiskunnalla, jossa ”jokaisen vapaa kehitys on kaikkien vapaan kehityksen ehto”. Maailman muuttamisen vaatimuksella on merkityksensä vain tässä normatiivisessa horisontissa.

Exkursio: Feuerbach-teesien suomennokset

Teesien tulkintaa vaikeuttaa niiden aforistinen ja tiivis muoto. Tulkinna vaikeus ilmenee myös kääntämisen vaikeutena. Teesien englanninkielisiä käännöksiä on ilmestynyt vuodesta 1903 lukien lukuisia. Tähän asti ilmestyneet suomennokset kuvaavat nekin osaltaan teesien tulkinna vaikeutta, ja ovat omalta osaltaan luoneet niitä lisää. F-teesit on tähän mennessä suomennettu jo viiteen kertaan, niin kuin aiemmin mainittiin. Suurin osa näistä suomennoksista on jäänyt tuntemattomiksi, ja ylipäänsä teesien käsitteellisestä ja teoreettisesta sisällöstä alettiin keskustella vasta 1970-luvulla.

Suomen vanhan työväenliikkeen sosialistinen käänne tapahtui 1900-luvun alkupuolella ja liikkeen aatteellista suuntautumista ohjasivat

toisen internationaalien Marx -tulkinnat. Kautsky oli keskeisin teoreettinen auktoriteetti ennen kansalaissodan puhkeamista, Marxin tekstejä sen sijaan ei juurikaan käännetty suomeksi.³⁷

Kansalaissodan jälkeen osa punaisten puolella ollutta lukeneistoa siirtyi rajan taakse Venäjälle Neuvosto-Karjalaan, jossa aluksi olikin kohtuulliset mahdollisuudet suomalaisen kirjallisuuden julkaisemiseen (Kangaspuro 2000; Krekola 2006). Marxin teoksia suomennettiin ja julkaistiin Kirja-kustantamon toimesta. Myös SKP:n *Kommunisti*-lehdessä julkaisiin joitakin suomennoksia, ja F-teesit olivat vuonna 1927 yksi näistä käänöksistä. Teesien suomentajaa ei mainita, joten voimme vain arvailla kenen työstä oli kyse.

Teesien seuraava suomennos ilmestyi Ivar Lassyn Yhdysvalloissa painatussa filosofian oppikirjassa *Marxilaisuus. Dialektinen materialismi* (Lassy 1931). Lassy oli taustaltaan ruotsinkielinen, suomen kielen hän oppinut vasta 1920-luvulla ollessaan poliittisena vankina eri vankiloissa Suomessa. Lassy siirtyi Neuvosto-Karjalaan, jossa toimi muun opetusministeriössä. Opintopiireille tarkoitettu kirja sisälsi runsaasti käännosotteita marxilaisuuden klassikoilta ja muilta merkittäviltä tiedemiehiltä. Näiden käännösnäytteiden joukossa oli siis F-teesien suomennos, joka oli tehty Venäjällä 1927 julkaistusta Marxin alkutekstistä – eikä Engelsin editoimasta versiosta. Lassyn oppikirja ilmestyi juuri samaan aikaan, kun kommunistinen puolue alkoi kiristää ideologista otettaan myös filosofisella rintamalla. Lassy oli kääntänyt kirjaansa mm. Freudia, Kautskyä ja Buharinia. Oli selvää, että kirja vedettiin muuttuneissa olosuhteissa pois levityksestä.

Kolmannella kerralla teesit käännettiin Suomessa Akateemisen sosialistiseuran opintokollektiivin toimesta ja julkaistiin Marxin Valittujen teosten ensimmäisessä osassa. Jatkoa ensimmäiselle osalle ei ilmestynyt, kun poliittiset olosuhteet muuttuivat ja kavensivat ASS:n toimintamahdollisuuksia. Ajan poliittista henkeä kuvaa hyvin se, että kolmannen F-teesin luonnehdinta vallankumouksellisesta käytännöstä oli tiputettu suomennoksesta pois, ilmeisesti oikeudenkäyntien välttämiseksi.

Sotien jälkeen tilanne Neuvostoliitossa muuttui ja suomen kieli pääsi pois väliaikaisesta pannastaan. Petroskoissa julkaistiin Marxin ja Engelsin

37 Pääoman suomennos tosin ilmestyi jo 1913–1918, mutta se on jo toinen tarina, johon tässä ei voida tarkemmin paneutua (ks. Silvonen 2013).

kaksiosaiset kootut, jotka myöhemmin laajenivat ensin kolmi- ja sitten kuusiosaisiksi. Näissä kaikissa ilmestyi se suomennos, joka parhaiten Suomessa tunnetaan Feuerbach-teeseinä. Teesejä on luettu ja siteerattu juuri tässä muodossa lukemattomia kertoja, mutta suomennokseen ongelmiin ei ole kiinnitetty huomiota.

Opiskelijaliikkeen nousun myötä 1970-luvulla kiinnostus Marxia kasvoi suomalaisissakin yliopistoissa. Uusia Marx-suomennoksia ilmestyi, ja Pääomastakin uusi kevyesti ajanmukaistettu laitos. Marxilainen filosofia oli vilkkaan keskustelun kohteena, ja siihen saakka hallinnutta marxilais-leniniläistä kaanonaa alettiin haastaa, joskin vielä melko varovaisin äänensävyin.³⁸ Tässä kontekstissa ilmestyi myös viimeisin, asiantunteva ja tarkka Antero Tiusasen suomennos, joka on tehty Engelsin versiosta.

38 Reijo Wileniuksen kirja nuoresta Marxista ilmestyi 1966, mutta jäi lähes kokonaan vaille huomiota. Hieman myöhemmin alkoi *Psykologia*, *Sosiologia* ja *Tiede ja edistys* -lehdissä F-teesejä sivuava debatti Marxin filosofian luonteesta, jossa keskeisiä puheenvuoroja esittivät Juha Manninen (1970a; 1970b; 1981), Lauri Mehtonen (1977; 1983) ja Juha Koivisto (1983).

Lähteet

- Althusser, Louis (1996) Freud and Lacan. (Alkuteos 1964) Teoksessa: Althusser, L. Writings on Psychoanalysis. Transl. by O.C. Corpet and F. Matheron. (ss. 7-32) New York, Columbia University Press
- Althusser, Louis & Balibar, Étienne (2009) *Reading Capital*. (Alkuteos 1968) Verso: London
- Balibar, Étienne (2017) *The Philosophy of Marx*. New and Updated Edition. London: Verso
- Bloch, Ernst (1959) *Das Prinzip Hoffnung*. Band 1. Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Dewey, John (1999) *Pyrkimys varmuuteen. Tutkimus tiedon ja toiminnan suhteesta*. (Alkuteos 1929) Suomenenos Pentti Määttänen. Helsinki: Gaudeamus
- Foucault, Michel (2005) *Tiedon arkeologia*. Alkuteos 1969. Suomenenos Tapani Kilpeläinen. Tampere: Vastapaino
- Gramsci, Antonio (2012) *Gefängnishefte in 10 Bänden*. (Alkuteos ”Quaderni del carcere”, 1975 editio). Toim. W.F. Haug. Hamburg: Argument
- Haug, Wolfgang Fritz (1999) Feuerbach-Thesen. Teoksessa: Haug, W.F. (toim.) *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Band 4. (ss. 402-420). Hamburg: Argument
- Holzkamp, Klaus (2006) *Wissenschaft als Handlung*. Schriften III. (Alkuteos 1968) Hamburg, Argument
- Hook, Sidney (1971) From Hegel to Marx. Studies in the Intellectual Development of Karl Marx. With a New Introduction by Sidney Hook. (Alkuteos 1936/1962). Ann Arbor Paperbacks for the Study of Communism and Marxism. Ann Arbor: The University of Michigan Press
- Jones, Stedman Gareth (2017) *Karl Marx. Greatness and Illusion*. London: Penguin Books [sähkökirja]
- Kamenka, Eugene (1991) Feuerbach. Teoksessa: Bottomore, Tom (toim.) *Dictionary of Marxist Thought*. (ss. 196-198) Oxford: Blackwell
- Koivisto, Juha (1983) Marx, Engels ja materialismi. *Tiede & Edistys*, 8 (1), 44-49
- Koivisto, Juha & Lahtinen, Mikko (2012) Poliittisen järjen kritiikki. Karl Marx. Teoksessa: Koikkalainen, P. & Korvela, P.-E. (toim.) *Klassiset poliittiset ajattelijat*. (ss. 446-474) Tampere: Vastapaino
- Koivisto, Juha & Oittinen, Vesa (toim.) (2011) *MEGA-Marx. Johdatus uuteen Marxiin*. Tampere: Vastapaino
- Labica, Georges (1998) *Karl Marx. Thesen über Feuerbach*. Hamburg: Argument
- Liedman (2018) *The Life and Works of Karl Marx*. London: Verso
- Mandel, Ernest (2015) *The Formation of the Economic Thought of Karl Marx*. (Alkuteos 1971) London: Verso
- Manninen, Juha (1970a) Yhteiskunnallinen tajunta ja oleminen. I. *Psykologia*, 5 (3), 102-111

- Manninen, Juha (1970b) Praktisen päättelyn mukaisista ajattelumalleista Hegelillä ja Marxilla. *Psykologia*, 5 (5-6), 217-238
- Manninen, Juha (1981) Marxilaisen tietoteorian luonteesta. *Tiede & Edistys*, 6 (1), 52-55
- Marcuse, Herbert (1973) The Foundations of Historical Materialism. (Alkuteos 1932). Teoksessa: Marcuse, H. *Studies in Critical Philosophy*. Translated by Joris de Bres. (ss. 1-48) Boston: Beacon Press
- McLellan, David (1995) *Karl Marx. A Biography*. London: Papermac
- Mehring, Franz (1962) *Karl Marx. The Story of His Life*. (Alkuteos 1918). Trans. by Edward Fitzgerald. New Introduction by Max Shachtman. Ann Arbor: The University of Michigan Press
- Mehtonen, Lauri (1977) Puhtaan järjen kritiikistä arkimaailman kritiikkiin, I Feuerbach-teesien tarkastelua. *Sosiologia*, 14 (6), 246-253
- Mehtonen, Lauri (1983) ”Filosofian peruskysymyksestä” filosofiaan ”ideologisena mahtina”. *Tiede & Edistys*, 8 (2), 20-25
- Musto, Marcello (2015) The ”Young Marx” Myth in Interpretations of the Economic-Philosophic Manuscripts of 1844. *Critique*, 43 (2), 233-260
- Prawer, S. S. (2011) *Karl Marx and World Literature*. (Alkuteos 1976). London: Verso
- Schmidt, Alfred (2014) *The Concept of Nature in Marx*. (Alkuteos 1971) London: Verso
- Silvonen, Jussi (2013) Edward Gylling ja Pääoman ensimmäiset suomennokset. *Työväentutkimus*. Vuosikirja 2013, 16-21
- Suchting, Wal (1976) Marc’s Theses on Feuerbach: A New Translation and Notes Towards a Commentary. Teoksessa: Mepham, J. & Ruben, D-H. (toim.) Issues in Marxist Philosophy. Vol. II. (ss. 5-34). Atlantic Highlands: Humanities Press
- Wittgenstein, Ludwig (1999) *Filosofisia tutkimuksia*. (Alkuteos Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations 1953). Suomennos Heikki Nyman. Saatesanat G. H. von Wright. Porvoo: WSOY
- Vollgraf, C.-E., Sperl, R. & Hecker, R. (toim.) (1997) *David Borisovic Rjazanov und die erste MEGA*. Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge, Sonderband 1. Hamburg, Argument
- Vollgraf, C.-E., Sperl, R. & Hecker, R. (toim.) (2001) *Stalinismus und das Ende der ersten Marx-Engels-Gesamtausgabe (1931-1942)*. Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge, Sonderband 3. Hamburg: Argument
- Wilenius, Reijo (1966) *Marx ennen Marxia. Marxin ajattelun ensimmäinen vaihe*. Helsinki: Weilin + Göös

Feuerbach teesien aiemmat suomennokset:

- Marx, Karl (1927) Marxin teesit. (Kirjoitettu Brüsselissä keuhällä 1845). *Kommunisti*, maaliskuu 1927, n:o 3 (28), 138-139. [Engelsin teksti

1888. suomentajaa ei mainita]

- Marx, Karl (1931) Feuerbachin tietoteorian arvostelua. Teoksessa: Lassy, I. *Marxism perusteet*. (ss. 207-210). Superior, Wisc.: Amerikan suomalaisten sosialististen kustannusliikkeiden liitto. [Ivar Lassyn suomennos Marxin alkuteksti 1845.]
- Marx, Karl (1938) Teesejä Feuerbachista. (Alkuteos 1888) Teoksessa: Marx, K. & Engels, F. *Valitut teokset. I osa*. (ss. 520-522) Helsinki: Tiede. [Engelsin teksti 1888. suomennos akateemisen sosialistiseuran työryhmän]
- Marx, Karl (1959) Teesejä Feuerbachista. (Alkuteos 1888) Teoksessa: Marx, K. & Engels, F. *Valitut teokset kahdessa osassa. II osa*. (ss. 360-362) Petroskoi. Karjalan ASNT:n valtion kustannusliike [Uusintapainos Marx Engels Valittujen teosten kolme- ja kuusiosaisissa Edistuksen laitoksissa 1972 ja 1978. Engelsin tekstin 1888. Suomentajaa ei mainita.]
- Marx, Karl (1976) [Teesejä Feuerbachista] (Alkuteos 1888) Teoksessa: Engels, F. *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu*. (ss. 94-99) Helsinki: Kansankulttuuri. [Engelsin teksti 1888. Suomennos Antero Tiusanen.]

Marxin ja Engelsin teokset:

- Kirjeitä. Marx & Engels (1976) Kirjeitä. Suomentaneet Timo Koste ja Vesa Oittinen. Moskova, Edistys
- NTA 2017; Marx, Karl (2017) *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Neue Textausgabe. Bearbeitet und herausgegeben von Thomas Kuczynski. Hamburg: VSA*
- Marx, Karl (2005) *Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero*. (Alkuteos 1841) Suomennos, johdantoluku ja selitykset Jukka Heiskanen. Jyväskylä, SoPhi
- Marx, Karl (2009) *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*. Suomennos, johdantoluku ja selitykset Jukka Heiskanen. Helsinki: Minerva
- Marx & Engels (1976) *Kirjeitä*. Suomentaneet Timo Koste ja Vesa Oittinen. Moskova: Edistys
- Marx - Engels Collected Works (2010) 50 Osaa. Lawrence & Wishart: Electric Book. [Painettu editio 1975 - 2004. Tekstissä CW]
- Marx - Engels Gesamtausgabe. Marx - Engels / Marx - Engels - Lenin Institut. 1927 - 1935 - [tekstissä MEGA¹]
- Marx - Engels Gesamtausgabe. Vuodesta 1975. [tekstissä MEGA²]
- Marx - Engels Valitut teokset kuudessa osassa. (1978-1979) Moskova: Edistys [tekstissä VT6]
- Marx - Engels Werke (1956–1990). 43 osaa. Dietz: Berlin [tekstissä MEW ja Werke]

Ad Feuerbach

Karl Marx

Suomennos: Jussi Silvonen.

ad Feuerbach

1) Kaiken tähänastisen materialismin (Feuerbachin mukaan luettuna) peruspuute on, että kohde, esine, todellisuus, aistillisuus ymmärretään vain *objektin tai havainnon* muodossa, mutta ei *aistillisena inhimillisenä toimintana, käytäntönä*, ei subjektiivisesti. Siksi toimivaa puolta kehitti, abstraktisti vastakohtana materialismille, idealismi – joka ei luonnollisesti tunne todellista, aistillista toimintaa sellaisenaan. Feuerbach haluaa aistillisia, ajatusobjekteista todella eroavia kohteita: mutta hän ei käsitä inhimillistä toimintaa itseään *esineellis-kohteellisena* toimintana. Siksi hän tarkastelee Kristinuskon olemuksessa vain teoreettista käyttäytymistä aidosti inhimillisenä, kun taas käytäntö ymmärretään ja paikannetaan vain likaisen juutalaisessa ilmenemismuodossaan. Siksi hän ei käsitä ”vallankumouksellisen”, ”käytännöllis-kriittisen” toiminnan merkitystä.

2) Kysymys siitä, saavuttaako inhimillinen ajattelu objektiivisen totuuden, ei ole teorian, vaan *käytännön* kysymys. Käytännössä täytyy ihmisen todistaa ajattelunsa totuudellisuus, so. todellisuus ja voima, tämänpuoleisuus. Kiista käytännöstä eristetyn ajattelun todellisuudesta tai epätodellisuudesta on puhtaasti *skolastinen* kysymys.

3) Materialistinen oppi olosuhteiden muutoksesta ja kasvatuksesta unohtaa, että ihmiset muuttavat olosuhteita ja että kasvattajan itsensä täytyy tulla kasvatetuksi. Siksi sen täytyy ryhmitellä yhteiskunta kahteen osaan, joista toinen on kohonnut sen itsensä yläpuolelle.

Olosuhteiden muuttamisen ja inhimillisen toiminnan eli itsensä muuttamisen yhteen lankeaminen voidaan käsittää ja ymmärtää rationaalisesti vain *kumouksellisena käytäntönä*.

4) Feuerbach lähtee uskonnollisen itsevierantumisen tosiasiaista, maailman kahdentumisesta uskonnolliseen ja maalliseen. Hänen työnsä muodostuu siitä, että uskonnollinen maailma palautetaan maalliseen perustaansa. Mutta se, että maallinen perusta kohottautuu irti itsestään itsenäiseksi valtakunnaksi pilvissä, on selitettävissä vain tämän maallisen perustan omasta rikkinäisyydestä ja sisäisestä ristiriitaisuudesta. Tämä maallinen perusta itse on siis ymmärrettävä omassa ristiriitaisuudessaan, tullakseen käytännöllisesti kumouksellistetuksi. Siis esimerkiksi sen jälkeen kun maallisesta perheestä on löydetty pyhän perheen salaisuus, on edellisen itsensä nyt tultava teoreettisesti ja käytännöllisesti hävitetyksi.

5) Feuerbach, tyytymättömänä *abstraktiin ajatteluun*, haluaa *havaintoja*; mutta hän ei ymmärrä aistimellisuutta *käytännöllisenä*, inhimillis-aistillisena toimintana.

6) Feuerbach sulattaa uskonnollisen olemuksen *inhimilliseen* olemukseen. Mutta ihmisolemus ei ole mikään erilliseen yksilöön sijoittuva abstraktio. Todellisuudessaan se on yhteiskunnallisten suhteiden kooste, ensemble.

Feuerbachin, joka ei ryhdy tämän todellisen olemuksen kritiikkiin, on siksi pakko:

1) abstrahoitua historian kulusta ja rajoittua uskonnolliseen mielenlaatuun sinänsä sekä edellyttää abstraktin – *eristetyin* – ihmisyksilön olemassaolon.

2) Siksi olemus voidaan ymmärtää vain ”lajina”, sisäisenä, mykkänä, useita yksilöitä *luonnonomaisesti* sitovana yleisyytenä.

7) Siksi Feuerbach ei näe, että ”uskonnollinen mielenlaatu” itse on yhteiskunnallinen tuote ja että se abstrakti yksilö, jota hän analysoi,

kuuluu tiettyyn määrättyyn yhteiskuntamuotoon.

8) Kaikki yhteiskunnallinen elämä on oleellisesti *käytännöllistä*. Kaikki arvoitukset, jotka houkuttelevat teoriaa mystiikkaan, saavat järjellisen ratkaisunsa inhimillisessä käytännössä ja tämän käytännön käsittämässä.

9) Korkein, mihin havainnoiva materialismi, ts. materialismi, joka ei käsitä aistillisuutta käytännöllisenä toimintana, voi päästä, on erillisten yksilöiden ja kansalaisyhteiskunnan havainnointi.

10) Vanhan materialismin näkökulma on porvarillinen yhteiskunta; uuden näkökulma on inhimillinen yhteiskunta tai yhteiskunnallinen ihmiskunta.

11) Filosofit ovat vain *tulkinneet* maailmaa eri tavoin, kyse on pikemmin sen *muuttamisesta*.

Ad Feuerbach

Marxin alkuperäinen versio.

1) Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus - der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt - entwickelt. Feuerbach will sinnliche - von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit. Er betrachtet daher im "Wesen des Christenthums" nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform gefaßt und fixiert wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der "revolutionären", "der praktisch-kritischen" Tätigkeit.

2) Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In

der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e.. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens - das von der Praxis isoliert ist - ist eine rein scholastische Frage.

3) Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile - von denen der eine über ihr erhaben ist - sondieren.

Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.

4) Feuerbach geht von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche aus. Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Aber daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbständiges Reich in den Wolken fixiert, ist nur aus der Selbstzerrissenheit und Selbstsichwidersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden als praktisch revolutioniert werden. Also nachdem z. B. die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch und praktisch vernichtet werden.

5) Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufrieden, will die Anschauung; aber er faßt die Sinnlichkeit nicht als praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit.

6) Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:

1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren und ein abstrakt - isoliert - menschliches Indi-

viduum vorauszusetzen.

2. Das Wesen kann daher nur als "Gattung", als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.

7) Feuerbach sieht daher nicht, daß das "religiöse Gemüt" selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.

8) Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.

9) Das Höchste, wozu der anschauende Materialismus kommt, d. h. der Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift, ist die Anschauung der einzelnen Individuen und der bürgerlichen Gesellschaft.

10) Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.

11) Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.

IV Feuerbach ja historia

Saksalainen ideologia ja Marxin historiankäsitys

Jukka Heiskanen

Saksalaisen ideologian synty ja luonne

Karl Marxin laajasta tuotannosta ei löydy liiemmästi tekstejä, jotka Keivät olisi herättäneet kiistoja, mutta tässäkin joukossa *Saksalaisen ideologian* nimellä tunnettu kirjoituskokoelma on yksi kaikkein kiistellyimmistä. Syitä tähän on monia, kuten useiden tekstien jääminen pahasti keskeneräisiksi ja niiden äärimmäisen kärjistävä tyyli. Mutta merkittävä syy on myös hankkeen tunnetuimman teeman monimutkaisuus ja maailmoja syleilevä laajuus. Kysymys on materialistiseksi historiankäsitykseksi kutsutusta konseptiosta, jonka avulla sen kehittelijät katsovat pystyvänsä sanomaan jotakin hyvin oleellista historian tähänastisesta kulusta ja ihmiskunnan tulevaisuuden mahdollisuuksista.

Saksalaisen ideologian ilmestyminen MEGA:ssa vuoden 2017 lopussa oli merkkitapaus, koska tekstit on nyt nähtävästi saatu ensi kerran toimitetuksi niiden luonnetta vastaavalla tavalla. Kaikissa aiemmissa editioissa niitä ja niiden osia oli koostettu teokseksi siten, että niistä muodostuisi (kulloistenkin toimittajien mielestä) mahdollisimman yhtenäinen, looginen kokonaisuus. Tällöin Marxin ja Engelsin ajatuksissa kirjoituspro-

sessin aikana tapahtuneet muutokset eivät tulleet huomioituiksi, ja ne saattoivat muutenkin vääristyä. Huomiota vaille jäi sekkin, etteivät heidän julkaisusuunnitelmansa pysyneet koko ajan samoina. Aluksi he eivät edes kaavailleet kirjaa vaan erillisiä artikkeleita, jotka olisi voitu julkaista radikaaleille ajatuksille suopeissa teoreettisissa kausijulkaisuissa, jollaisen perustamistakin he puuhasivat. Hanke kuitenkin kaatui, minkä jälkeen he ottivat tavoitteeksi laajan, kaksiosaisen kirjan, mutta tämäkin suunnitelma ajoi karille. Lopuksi he olisivat tyytyneet yksiosaiseen kirjaan ja yli jäävän aineiston julkaisemiseen, jos mahdollista muualla. Nyt omaksuttu uusi, aineiston hajanaisuuden huomioiva toimituksellinen ote ei tietenkään estä materialistisen historiankäsitteilyn sisällön ja nykyisen relevanssin tutkimista, mutta erilaisten tulkintavaihtoehtojen, mielekkäiden hypoteesien, määrä on omiaan kasvamaan.

Marx ja Engels aloittivat kyseisten tekstien intensiivisen kirjoittamisen vuoden 1845 marraskuun lopussa ja lopettivat sen huhtikuussa 1846, mutta niiden hajanaista työstämistä he jatkoivat vielä pitkään sen jälkeenkin. Heidän keskinäinen yhteydenpitonsa oli siihen aikaan helppoa, koska molemmat asuivat Brysselissä ja vieläpä naapuritaloissa. Heidän lisäksi työhön osallistui muitakin, muun muassa upseeri ja journalisti Joseph Weydemeyer sekä kirjailija ja filosofi Moses Hess. Nyt uudistettuna suomennoksena julkaistavat tekstit ovat kuitenkin pelkästään Marxin ja Engelsin aikaansaannoksia. Siinä vaiheessa kun tavoitteena oli yhtenäinen julkaisu, nämä tekstit kirjoitettiin sen ensimmäistä lukua varten. Juuri näissä kirjoituksissa keskitytään uudenlaisen, aiemmin tuntemattoman historiankäsitteilyn luomiseen. Samalla niissä arvostellaan nuorhegeliläisiä filosofi ja Ludwig Feuerbachia, Bruno Baueria sekä kirjailijanimellä Max Stirner tunnetuksi tullutta Johann Caspar Schmidtä.

Kritiikki noita kolmea kohtaan on erittäin kovaa ja tyyli monin paikoin suorastaan murhaava. Feuerbach tuntuu työntyvän esiin hiukan muita enemmän, ja Marxin ja Engelsin tarkoituksena olikin paneutua kirjan ensimmäisessä luvussa häneen. He katsovat Feuerbachin edistäneen filosofiaa materialisminsa ansiosta, mutta kompastuneen staattiseen, epähistorialliseen ihmislunnon käsitteeseensä. Bauer oli, kuten Feuerbachkin, päätynyt ateismiin, ja hänellä oli ansioita kristinuskon syntyhistorian tutkimisessa, mutta hän irrotti Hegelin kaikenkattavaan hengen käsitteeseen sisältyvän itsetietoisuuden momentin hengen muusta aineksesta erilleen

ja teki siitä tässä muodossa filosofian johtavan periaatteen, mikä oli askel taaksepäin ja johti historianfilosofiassa tavanomaiseen latteuteen, historian selittämiseen pääasiassa ihmisten ajatuksilla. Vähintään yhtä kriittisesti Marx ja Engels suhtautuvat Stirnerin provokatiiviseen egoismiin, jonka takia häntä nykyään pidetään Nietzschen ja anarkoindividualismin edelläkävijänä. Historianfilosofian alalla he katsovat hänen olevan pelkkä naiivi amatööri. Kun Stirner esimerkiksi piti olettamiaan ihmisyyksilön kehitysvaiheita myös historian vaiheina, se oli malliesimerkki siitä, miten ”spekulatiivisesta ideasta, abstraktisesta käsityksestä, tulee historiaa liikuttava voima”¹. Marxismin klassikoiden erittäin jyrkkään Stirner-arviointiin tuntuu kuitenkin liittyvän myös jonkinlaista teoreettista taktikointia, sillä nähtävästi on niinkin, että sen jälkeen kun Marx oli lukenut Stirnerin pääteoksen, hänen omiin ihmistä koskeviin yleistyksiinsä ilmaantui aiempaa enemmän yksilön näkökulmaa.²

Jakso Feuerbachista ja historiasta

Saksalaisen ideologian ensimmäisen luvun – tai paremminkin jakson tai osion, sillä työn ei voi sanoa edenneen normaalin juonellisen luvun tasolle – tyyli osoittaa tekijöiden olevan niin innostuneita omista uusista oivalluksistaan, että teosta selaileva saattaa ihmetellä, miksi he vaivautuivat vielä sen jälkeen setvimään sadoilla sivuilla esimerkiksi Stirnerin filosofian ja historiankäsityksen yksityiskohtia. Eivät he niin tehneetkään: He aloittivat Bauerista ja etenivät sitten Stirneriin, ja vasta näitä jaksoja kirjoittaessaan he päättivät laatia kirjansa alkuun luvun, jossa tarkasteltaisiin sekä Feuerbachia että heidän omaa historiankäsitystään. Tässä tarkoituksessa he siirsivät sivuun kolme pientä paperinippua, jotka muodostavat suurimman osan kyseisestä aineistosta. Ensimmäinen erilleen otettu alajakso oli syntynyt Bauerin ja kaksi muuta Stirnerin arvioinnin yhteydessä. Vaikka siis Marx ja Engels siinä vaiheessa, kun he kaavailivat kirjaa, tarkoittivat Feuerbachiin ja historiankäsitykseen keskittyvän luvun ensimmäiseksi, se on kooste kirjoituksista, jotka eivät suinkaan syntyneet ennen muita lukuja vaan pääosiltaan yhtäaikaa kahden seuraavan luvun

1 MEGA I/5, 179 (MEW 3, 113).

2 Henning & Thomä, 2010, 210–217.

kanssa, niiden osina. Siksi siinä on runsaasti sanontoja, joiden merkitys avautuu vasta näissä luvuissa. Ne eivät sisälly suomennokseen, mutta ongelmaa on pyritty lieventämään viitteisiin sijoitetuilla selityksillä.

Mainituista paperinipuista muodostuvaa tekstiä on toisinaan kutsuttu *Saksalaisen ideologian* ensimmäisen osion ”pääkäsi kirjoitukseksi”, mutta MEGA:n toimitus käyttää, tekstin sisäistä hajanaisuutta korostaakseen ja arvottavia kannanottoja välttääkseen, sivistyssanaa *konvoluutti* (saks. *Konvolut*), joka tarkoittaa vain yhteen kerättyjä papereita. Siinä kyllä erottuu joukko ilmeisen perustavanlaatuisia kysymyksiä, mutta niitä siis tarkastellaan ilman yhtenäistä juontaa, asiasta toiseen hyppimällä. Lisäksi huomattava osa tekstistä on joutunut kadoksiin. Konvoluutin ohella suunnitellun kirjan alkuosioon kuuluu joukko sen kanssa yhtäaikaan tai sitä myöhemmin syntyneitä lyhyitä tekstejä. Koko osiokin on siis kaikkea muuta kuin jäsennelty. Selvää kuitenkin on, että siinä vaiheessa, kun Marx ja Engels elättivät toivetta kirjasta, he *olivat aikeissa* työstää alkuun tulevat tekstit normaaliksi luvuksi. Tämä näkyy siinä, että osion muutamasta ensimmäisestä kappaleesta on säilynyt Engelsin käsialalla tehtyjä luonnoksia, joista kolmella on otsikkona ”I. Feuerbach”. Suomenoksessa julkaistaan konvoluutin lisäksi kaikki nämä tekstit. Säilynyt on myös Marxin kirjoittama, vain noin sivun pituinen koko *Saksalaisen ideologian* esipuheen luonnos, joka myös julkaistaan nyt. Sen sijaan muutama muu lyhyt teksti on täytynyt jättää pois.

Tekstejä selaileva huomaa heti, että esipuhetta lukuunottamatta ne on kirjoitettu pääasiassa Engelsin käsialalla. Onko koko osio siis pikemminkin Engelsin kuin Marxin luomus? Näin ei voi päätellä, sillä heillä oli sovittu työnjako:³ Marxin toivoton käsiala tuotti kustantajille suuria vaikeuksia – sen kumppanukset olivat nähneet hiukan aiemmin *Pyhää perhettä* julkaistessaan –, jolloin he päättivät pitää hänen kynänjälkensä mahdollisimman vähäisenä. Engels sitten otti tehtäväkseen panna paperille heidän keskinäisten keskustelujensa tulokset, ja Marx tarkasti tekstit. Marxin merkintöjen vähäisyys jossakin tekstissä saattaa siis itse asiassa osoittaa, että hän hyväksyi lähes kaiken. Niiden tekstien osalta taas, joissa on kohtalaisen paljon Marxin kirjoittamia lisäyksiä ja korjauksia, voi kysyä, olisiko hän vaivautunut hiomaan tekstiä, ellei hän ei olisi siihen pitkälti yhtynyt. Tavoite oli ilmeisesti sama kuin *Saksalaisen ideologian*

3 Ks. Einführung 2017, 747–752.

muissakin osissa ja Marxin ja Engelsin useissa muissa yhteisissä töissä: vähintään niin suuri yksimielisyys, että teksti voitiin julkaista molempien nimissä. Marx totesi vuonna 1859, heidän epäonnista teostaan muistellaan, että hän ja Engels olivat aikoinaan päättäneet ”yhdessä kehitellä saksalaisen filosofian ideologiselle sisällölle vastakkaista käsitystämme”, kun näet Engels oli ”tullut eri tietä samaan tulokseen kuin minä”⁴.

Konvoluutin englanninnoksen toimittanut Terrell Carver ei kylläkään usko Engelsin kirjurin rooliin – hän kutsuu sitä ”tosiasiaksi” lainausmerkeissä⁵ – mutta tällaista kantaa tuskin pystytään perustelemaan. Tietty järkevä jyvänen Carverinkin näkemyksessä saattaa silti piillä, sillä Marxin lausunto on vain lyhyt yleisarvio, jonka ei tarvitse tarkoittaa hänen ja Engelsin ajattelun identtisyttä, joka yksityiskohtaan ulottuvaa samuutta. Myös terve järki sanoo, että yhteisesti allekirjoitetut tekstit ovat mahdollisia silloinkin, kun ajatuksissa on jonkin verran eroja, ja tämä pätee erityisesti konvoluutin kaltaiseen, kovalla vauhdilla kirjoitettuun ja mutkikkaita kysymysryppäitä sisältävään tekstiin. Tiettyä kiinnostavuutta saattaa olla myös Carverin oletuksella, että Marx ja Engels saattoivat joskus keskustella ja kinastella keskenään reunamerkintöjensä ja yliviivaustensa avulla.⁶ Myös mielenkiinnon suuntautumisessa lienee ollut jonkin verran eroavuutta: Marxilla se tuntuu painottuvan filosofiaan peruskysymyksiin, kun taas Engels näyttää keränneen kumppaniin enemmän Euroopan historiaa koskevaa aineistoa. Yleisesti ottaen kyseessä siis kuitenkin on Marxin ja Engelsin yhteinen luomus.

Feuerbachiin ja historiaan keskittyvän osion lisäksi *Saksalaiseen ideologiaan* kuuluu viisi muuta laajaa osiota sekä muutama lyhyt liiteteksti. Toisen osion aiheena on siis Bauer ja kolmannen Stirner. Niiden jälkeen seuraa vielä kolme pitkää jaksoa silloisen saksalaisen ja ranskalaisen sosialismin muodoista. Vaikka käsikirjoitus ei valmistunut, se eteni niin pitkälle, että sitä oli mahdollista tarjota kustantajille. Yritykset tuottivat perin vaatimattoman tuloksen. Julkaistuksi saatiin vain Marxin ja Engelsin saksalaista ”tosi sosialismia” (*der wahre Sozialismus*) kehitellyttä Karl Grüniä koskeva artikkeli *Das Westphälische Dampfboot* (*Westfalenin höy-*

4 VT 4, 10.

5 Carver 2011, 54.

6 Ks. Carver 2011, 52–54. Tarkoitus ei ole ottaa kantaa Carverin esimerkkiin konvoluutin Fourier-parodiasta.

ryvene) -kausijulkaisussa sekä Moses Hessin Marxin avustuksella kirjoittama kritiikki nuorhegeliläisestä publisistista ja filosofista Arnold Rugesta eräässä sanomalehdessä.

Äsken jo viitattiin Marxin myöhempään tekstiin, *Poliittisen taloustieteen arvostelun* (1859) alkusanoihin, jossa hän selittää myös, että julkaisuunnielmien rauettua hän ja Engels jättivät käsikirjoituksen ”hiirien nakertavan arvostelun kohteeksi sitäkin hanakammin, kun olimme jo saavuttaneet päätarkoituksen – asioiden selvittämisen itsellemme”⁷. Marx ei siis myöhemminkään hylännyt käsityksiään. Tosin halukkuus luopua julkaisuhankkeesta saattoi johtua myös hänen ja Engelsin ajatusten kehittymisestä. Engels kertoo vuonna 1888, teoksensa *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu* toisen painoksen alkulauseessa, silmälleen läpi *Saksalaisen ideologian* käsikirjoituksen ja havainneensa, että ”Feuerbachia koskeva osa on jäänyt kesken. Valmiin osan muodostaa esitys materialistisesta historiankäsitteestä; se todistaa vain, miten epätäydellisiä silloiset taloushistorian tietomme vielä olivat.”⁸ Engels siis harmittelee heidän silloisten taloudellisten käsitystensä puutteellisuutta, mutta katsoo – mikä kyllä vaikuttaa liioittelulta – että niiden sallimissa puitteissa esitys oli historiankäsitteksen osalta suorastaan valmis.

Vieraantuminen ja ideologia

Marx ja Engels siis arvelevat – lue: julistavat suuren ääneen – keksi-neensä jotakin ennennäkemätöntä ja -kuulumatonta. Tässä on perää, mutta useat uudet ideat jäävät alustavasti ja huolimattomasti, toisinaan ristiriitaisillakin tavoilla työstetyiksi, ja monet niistä muokkautuivat huomattavasti heidän myöhemmissä teoksissaan. Katsotaanpa muutamia merkittäviä käsitteitä.

Kuten toisaalla kirjassamme todetaan, vuonna 1844 Marxin filosofista ajattelua hallitsi *vieraantumisen* (tai *vieraannuttamisen*) teema. *Saksalaisessa ideologiassa* tilanne on muuttunut; substantiivi ”vieraantuminen” esiintyy sen ensimmäisessä osiossa vain yhden kerran, ja saattaa tuntua kuin tekijät pyytäisivät sanaa anteeksi. Me käytämme sitä, he sanovat,

7 VT 4, 10.

8 VT 6, 397.

”puhuaksemme filosofeille ymmärrettävää kieltä”. Tarkemmin katsottaessa kuitenkin havaitaan, että tekstissä on lukuisia mainintoja erilaisista ihmisille ”vieraista” ilmiöistä, ja ainakin kaksi merkittävää ja usein siteerattua kohtaa löytyy.

Toisessa niistä otetaan kantaa Marxilla aiemmin avoimeksi jääneeseen kysymykseen⁹ vieraantumisen alkuperäisestä synnystä. Se selittää nyt ihmisen ristiriitaisella luontosuhteella: vaikka suhteen perustana on ”luonnon ja ihmisen samuus” luonto näyttäytyi muinaisille ihmisille myös ylivoimaisena, ”kerrassaan vieraana” mahtina. Toisessa kohdassa taas todetaan, että niin kauan kuin ihmisyksilöiden yhteistoiminta syntyy luonnonvoimaisesti eikä vapaaehtoisesti, niin ”sosiaalinen mahti, toisin sanoen moninkertaistunut tuotantovoima, joka syntyy yksilöiden välisen työnjaon edellyttämän yhteistoiminnan ansiosta”, ilmenee heille ”vieraana, heille ulkopuolisena valtana”. Tässä useamman virkkeen pituisessa lausunnossa (jos Engelsin teksti ja Marxin reunamerkitö lasketaan yhteen) kehitellään alkujaan filosofista vieraantumisen teemaa talous- ja yhteiskuntatieteelliseltä kannalta; tämä konkretisoituminen kuvaa muutenkin koko osion trendiä.

Totta kuitenkin on, että Marxin alkuperäinen vieraantumisteoria menetti hänen myöhemmissä teksteissään tavattoman laajan luonteensa: osittain se spesifioitui ja muuntui fetisismien teoriaksi, ja joutui samalla antamaan tilaa yhä täsmällisemmiksi kehittyville taloudellisille analyyseille, mikä kaikki on *Saksalaisessa ideologiassa* meneillään. Uusi suunta oli peruuttamaton, eikä ole kuviteltavissa, että *Pääoman* nimenä olisi vaikkapa ”Vieraantumisen lajit ja alalajit”. Mutta Marx ei myöskään koskaan luopunut vieraantumisen-sanastosta; sitä esiintyy runsaasti etenkin *Grundrissessa*, ja *Pääomassa* ja muissakin teoksissa jonkin verran. Mihin hän sillä nyt tähtää, on tänäkin päivänä jatkuvan keskustelun kohteena.

Entä *ideologian* käsite?¹⁰ *Saksalaisen ideologian* nimi ei esiinny käsikirjoituksessa, mutta Marx käytti sitä keväällä 1847 eräässä sanomalehtiar-

9 Ks. VT 1, 230–231.

10 Koska tässä on mahdollista esittää vain muutamia perusasioita, mainittakoon että Suomessa on jo pitkään kehitelty Marx-vaikutteista ideologiateoriaa. Tätä kirjoitettaessa kantansa on viimeksi esittänyt laajahkosti Vesa Oitinen (2018, 85–117).

tikkelissaan¹¹, ja ideologian teema kuuluu selvästi keskeisiin. Nykyään sana saattaa tuoda ensimmäiseksi mieleen propagandan ja pystyyyn kuolleet poliittiset aatteet, joita tutkivat politologia, tiedotusoppi ja sotatieteet. Mutta perimmiltään tämäkin käsite liittyy merkittäviin filosofisiin kysymyksiin. Filosofit olivat antiikista alkaen ymmärtäneet tehtäväkseen totuuden etsimisen ja virheellisistä käsityksistä erottamisen. 1600-luvulla heidän missiossaan erottuu laajenemista ja uusia muotoja, kun Francis Bacon esittää oppinsa *idoleista*, mielen harhakuvista (kreik. *eidolon* = kuva, näky), joista erällä on juurensa ihmisten yhteiskunnallisessa elämässä. Sellaisia vastaan on toivotonta kamppailla totuutta saarnaamalla; sen sijaan opetuksen ja kasvatuksen uudistaminen ja hallitsijoille ehdotetut poliittiset toimet saattaisivat Baconin mukaan tepsiiä. Seuraavaa vuosisataa, siis 1700-lukua, leimaavat sitten järjen ja oikeudenmukaisuuden voimaan uskovien valistusfilosofien hyökkäykset itsevaltiutta ja kirkkoa tukevia ajatusrakennelmia vastaan; tätä tietä ajattelun teoriaan ilmaantuu yhä selvemmin uusi ulottuvuus, kun tietoja ja käsityksiä aletaan tarkastella myös vallankäyttönä. Osalla valistusfilosofoista oli selkeän materialistinen maailmankuva, mutta historian luonteen tarkastelussa ei tämä vuosisata vielä edennyt siihen suuntaan läheskään yhtä pitkälle.

Marx ja Engels sijoittuvat Baconin ja valistajien linjalle, mutta he haluavat panna senkin uusiksi selittämällä ideologian alkusynnyin ja tärkeimmät historialliset kehityslinjat, ei aiemmista ajatuksellisista vaan mahdollisimman johdonmukaisesti materiaalisista seikoista lähtien. *Saksalaisessa ideologiassa* selittäviä tekijöitä löydetään suuri ja sekalainen joukko; keskeisiä ovat ainakin *luonnon ylivoimaisuus*, joka siis on tekemisissä muun muassa vieraantumisen myötä ilmaantuneen uskonnon synnyin kanssa, *työnjako*, jonka mukana aineellinen ja henkinen työ ovat eronneet toisistaan, samoin *luokkien intressit* ja *valtio* sekä tietysti moninaiset *talouteen* ja *tuotantoon* liittyvät asiat. Vyyhteä selvitetään ihmisten *käytännöllistä toimintaa* tutkimalla. Me emme lähde siitä, tekijät sanovat, ”mitä ihmiset puhuvat, luulevat, kuvittelevat”, vaan ”todella toimivista ihmisistä ja heidän todellisen elämänsä prosessista”, mikä osoittaa myös ”tämän elämänprosessin ideologisten heijastumien ja kaikuksen kehityksen”. Kaiken tämän jälkeen on itsestään selvää, ettei toiveita onnellisemmasta tulevaisuudesta voida rajoittaa hallitsijoille suunnattuihin vetoomuksiin vaan

11 MEW 4, 38.

etualalle nousee kansojen oman kehittyminen ja liikehdintä. Kaikki Marxin ja Engelsin luettelemista ideologiaa determinoivista tekijöistä eivät luonnollisestikaan ole pelkästään materiaalisia, mutta he katsovat sen puolen olevan niissä merkittävintä. Tähän johtaa erityisesti se, että työ ja muukin käytäntö synnyttävät esinemaailman, joka tietysti on puh-
taiden ideoiden maailmaa pysyvämpi.

Ideologiasta puhutaan *Saksalaisessa ideologiassa* enimmäkseen hyvin kielteisessä sävyssä, jolloin se ilmeisesti tarkoittaa tietoisuutta, joka on tavalla tai toisella ”vääriä” (vaikka sanaa *falsch* ei käytetäkään). Ideologiassa ihmiset ja heidän suhteensa ”näyttäytyvät päällellaan seisovina kuin *camera obscurassa*”, ja ideologian tuottajat eli ideologit kehittävätkin jonkin yhteiskuntaluokan ”sitä itseään koskevia illuusioita”. Näitä virheellisiä käsityksiä Marx ja Engels oikovat parhaansa mukaan, mutta se muodostaa vain yhden momentin heidän esityksessään. Pidemmällä tähtäimellä he luottavat siihen, että laajalle levinneistä harhakäsityksistä päästään eroon ”olosuhteiden muuttamisen eikä teoreettisen dedusoinnin tietä”. Toisaalta taas, jos esimerkiksi erinäisiin tosiin oivalluksiin perustuvan kommunismin tavoitteen aineellisia edellytyksiä ei löydy, niin on ”kerrasaan yhdentekevää, vaikka kyseisen kumouksen *idea* olisi lausuttu julki jo satoja kertoja”. Toki tämän kaltaisista lausunnoista paistaa läpi myös se, että oikea tieto ja humanit ihanteet ovat arvokkaita *potentiaaleiltaan*: niiden hetki saattaa hyvinkin vielä koittaa.

Marx ja Engels eivät siis rajoita ideologian tarkastelua pelkäksi tietoisuusdiskurssiksi, vaan tarkoituksena on osoittaa ideologian alkuperä ja vuorovaikutukset yhteiskunnan muiden aineiden kanssa. Joiltain osin ideologia tietoisuuden ilmiönä on ilmeisesti niin tiiviisti kiinni materiaalisessa todellisuudessa, että näitä kahta on mielekästä tarkastella yhtenä kokonaisuutena, jossa materiaalisuudella on johtava rooli. Toisaalta, myöskään perinteisistä tieto- ja totuusteoreettisista kysymyksistä ei päästä eroon. On esimerkiksi tärkeää huomata, että ideologian ei tarvitse olla totaalisesti virheellistä. Jos jokin aikakausi kuvittelee olevansa puhtaasti uskonnollisten tai poliittisten motiivien määräämä, ei se pidä paikkaansa, mutta sisältää kuitenkin sen totuuden, että uskonnolla ja politiikalla on siinä tietty rooli; ne ovat sen ”**todellisten motiivien muotoja**”¹². Myös-

12 Käsikirjoituksessa ei ole korostusta, vaan lihavoinnilla on osoitettu Marxin käsialalla tehty kohta. Tätä merkintätapaa on käytetty koko suomennoksessa.

kään ideologian huomattava luokkasidonnaisuus ei osoita sen olevan täydellisen väärää; esimerkiksi ikuiseksi laiksi julistettu vallanjako-oppi on heijastellut vallan todellista jakautumista. Itse asiassa myös kameravertaukseen sisältyy ideologian totuudellisen aineksen tunnustaminen; eihän ylösalaisin kiepautettu kuva suinkaan ole sekasotkua, mistä syystä *camera obscura* oli käyttökelpoinen väline.

Ideologiaa koskevan ongelmakimpun selvittely on johtanut myöhemässä marxismissa keskenään kiistelevien koulukuntien muodostumiseen, mutta teeman ajankohtaisuutta voi tuskin epäillä. Siihen viittaa jo tähänastisessa marxilaisessa perinteessä tarkasteltujen kysymysten kirjo: tutkittu on muun muassa ideologian osuutta – Gramscin kuuluisaa käsitettä käyttäen – eri luokkien hegemonian synnyssä, kansainväliseen politiikkaan sisältyvää ”ideologista sodankäyntiä”, ideologisia valtiokoneistoja (Althusser), kapitalistista kulttuuriteollisuutta ja joukkoviihdettä, opetuksessa tapahtuvaa indoktrinaatiota, positivistishenkisen maailmankuvan merkillisen laajaa levinneisyyttä (aikana, jolloin tuskin kukaan ammattifilosofi tai sosiologi enää sanoo olevansa positivistisi) ja kysymystä, miksi ilmiselvä irrationalismi rehoittaa myös rationaaliseksi oletetuissa yhteiskunnissa.

Materialismi historiankäsitteessä

Mitä Marx ja Engels tarkoittavat materialismilla, siitä kertovat paljon heidän äsken mainitut kommenttinsa ideologian synnystä ja kehityksestä, mutta asiaa kannattaa tarkastella vielä lisää. Marxin koko tuotannosta näkyy, että hänen ajattelunsa eroaa huomattavasti 1600- ja 1700-lukujen Newton-vaikutteisesta materialismista. Hän ei yritä laajentaa Hobbesin tavoin näkymättömien pienhiukkasten liikettä tai LaMettrien tavoin mekaanisten laitteiden toimintaa yleiseksi maailmanselitykseksi. Vuosina 1840–1841 kirjoittamansa väitöskirjan aiheeksi hän valitsi Demokritoksen ja Epikuroksen atomismin, mutta piti jälkimmäisen oppia kehittyneempänä, koska siihen sisältyi atomien ennalta arvaamaton radaltaan poikkeaminen, mikä ei mahdu mekanistisen maailmankuvan puitteisiin. Hänen metodologiset pohdintansa keskittyivät aina dialektiikkaan, jossa korostetaan todellisuuden mahdollisuutta kehittyä laadullisesti uusia muotoja sisältäväksi.

Yhtä selvästi Marx eroaa englanninkielisissä maissa 1960-luvulla syntyneestä ja nykyäänkin tosissaan pohditusta eliminatiivisesta materialismista, jossa ihmisten tietoisuus on yritetty osoittaa biologisten, kielellisten tai toiminnallisten seikkojen epifenomeeniksi, passiiviseksi seurannaisilmiöksi, tai sen olemassaolo jopa kiistetty. Marxille tietoisuuden ilmiöt ovat reaalisia ja vaikutusta omaavia. *Pääoman* mukaan ihminen työtä tehdessään ”toteuttaa tietoisensa tarkoituksensa”, joka ”lakina määrää hänen toimintansa laadun ja tavan”¹³. Miten tietoisuus tarkkaan ottaen vaikuttaa ihmisen ruumiiseen, sitä Marx ei ryhdy pohtimaan; hän ilmeisesti hyväksyy tämän vaikutuksen empiiriseksi tosiasiaksi, joka tulee jokaisen ihmisen toiminnassa jatkuvasti vahvistetuksi.

Tietoisuuden aktiivisuuden tunnustaminen erottaa Marxin myös viime aikoina ilmaantuneesta uusmaterialismista (*New Materialism*), jossa korostetaan postmodernin, pirstaleisen maailmankuvan puitteissa kulttuuristen ilmiöiden aineellista puolta. Samoin se erottaa hänet ihmisen viettien merkitystä painottavasta, usein Nietzscheä ja Freudia hyödyntävästä materialismista, joka on synnyttänyt biologistista sosiaalitiedettä ja psykologiaa sekä pyrkimystä – tiettyyn pisteeseen asti se on järkevää – hajottaa käsitys ihmisen tietoisesta minän identiteetistä tai ykseydestä. Marxin perustava käsite tässä aihepiirissä on vietin sijasta *tarve*, ja vaikka tarpeilla on myös viettimäinen, luonnonvoimainen puolensa, ne ovat vahvasti sosiaalisia ja taloudellisia ilmiöitä, minkä oivaltaminen avaa uusia laajoja näköaloja ihmisluonnon ymmärtämiselle.

Missä mielessä Marx sitten kuitenkin on filosofinen (myös ontologisella tasolla) materialisti? Vuoden 1844 käsikirjoituksissa hän toteaa, että ajattelu ja oleminen ovat ”tosin *erilaiset*, mutta samalla ne muodostavat keskenään *ykseyden*”¹⁴. Vaikka tietoisuus eroaa muusta tuntemastamme, siis materiaksi kutsumastamme olevaisesta, se on kuitenkin aina siihen sidoksissa; nämä kaksi yhdessä muodostavat vuorovaikutuksellisen kokonaisuuden. Vuorovaikutuksen vahvempana osapuolena Marx pitää materiaa. Tämän kannan syntymiseen ovat selvästi vaikuttaneet muun muassa hänen ateisminsa sekä se, että 1800-luvun alkupuolella luonnontieteet, kuten Maan rakennetta ja sen muutoksia tutkinut geologia – se kiin-

13 PO 1, 169.

14 VT 1, 253.

nosti Marxia suuresti¹⁵ – aiheuttivat jo huomattavan paineen tarkastella kyseistä kokonaisuutta historiallisesti kehittyvänä, jolloin heräsi myös kysymys tietoisuuden alkuperästä. Jos nyt uskonnolliset ja mytologiset selitykset jätetään pois laskuista, jäljelle tuskin jää muuta vastausta kuin se, että materia on synnyttänyt koko ihmisen tietoisuudseen.

Tämä ajatus oli loogisuudestaan huolimatta vielä siihen aikaan rohkea, mutta Marx valitsee sen ja toteaa, että ”historia on *todellinen osa luonnonhistoriasta*, luonnon kehittymisestä ihmiseksi”¹⁶. Näin hän tulee ennakoineeksi sitä, minkä Darwin pian perusteli luonnontieteellisesti. On helppo nähdä, ettei Darwinin ja Marxin materialismi ole mitenkään ristiriidassa sen kanssa, että maailmaan on ilmestynyt tietoisia olentoja – sehän on päinvastoin *yritys selittää* tämä kehitys. *Saksalaisessa ideologiassa* menettellään sitten samalla tavoin myöhemmässä historiassa havaittavan tietoisuuden vähittäisen kultivoitumisen ja sen merkityksen kasvun kanssa; tarkoituksena on nytkin selittää tapahtunut kehitys tietoisuuden itsensä ulkopuolisista, materiaalisista tekijöistä lähtien. Kerran synnyttyään tietoisuus ”kehittyy ja kouliintuu tuottavuuden kasvun, tarpeiden lisääntymisen ja niiden kummankin perustana olevan väestönkasvun vaikutuksesta”. Kapitalismin jälkeisessä kommunistisessa yhteiskunnassa ”yksittäiset yksilöt [...] asettuvat käytännöllisiin suhteisiin koko maailman tuotannon (myös henkisen) kanssa”, jolloin yksilöiden yhteistoininnan ”alkuvoimainen muoto” muuttuu ”niiden voimien valvonnaksi ja tietoiseksi hallinnaksi, jotka [...] ovat tähän asti tuntuneet heistä kerassaan vierailta voimilta ja hallinneet heitä”.

Tietoisuuden historiallisen kehityksen selittäminen ei kuitenkaan voi tapahtua yhtä materialistisesti kuin sen alkusynnyn selittäminen; nythän maailmassa on jo olemassa tietoisuutta, joka sekin vaikuttaa omiin uusiin muotoihinsa. Kuten näkyy, äskeisessä sitaatissa mainitaan myös siihenastinen henkinen tuotanto tietoisuuden uusien kykyjen lähteenä, ja toisen kohdan mukaan ”sen tiedostaminen, että on välttämätöntä ryhtyä kanssakäymiseen ympäröivien yksilöiden kanssa, on alkuna sen seikan tiedostamiselle, että ihminen yleensäkin elää yhteiskunnassa”. Tällaiset kohdat ovat kuitenkin *Saksalaisessa ideologiassa* poikkeuksia; melkein kaikissa konkreettisissa selityksissä osoitetaan materiaasta tietoisuuteen kulkevia

15 Ks. VT 1, 260.

16 VT 1, 258.

syy-yhteyksiä. Tietoisuuden vaikutusta tietoisuuteen ei myöskään tematisoida teoreettisesti; se on mukana lähinnä implisiittisenä. Tämä tekstin rajoitus ei kumoa niiden perustavaa argumentointia ja urauurtavaa luonnetta, mutta myöhemmässä marxismissa on toistuvasti tähdennetty, että Marxin ja Engelsin alkuperäistä historiankäsitystä on välttämätöntä täydentää kulttuuri- ja psykologisten tieteiden tuloksilla ja metodeilla. Jo 1960- ja 1970-luvuilta lähtien marxismia on pyritty rikastuttamaan esimerkiksi hermeneutiikalla, joka tietysti on samalla irrotettava vanhasta teologisesta ja muusta idealistisesta perinnöstään.

Marxin ja Engelsin myöhemmässä tuotannossa historian materialistinen selityslinja jatkuu yhä vain, ja *Poliittisen taloustieteen arvostelun* alkusanoissa, jota melkein kaikki kommentoijat siteeraavat (eivät suinkaan aina hyväksyvästi, mikä johtuu lähinnä tekstin deterministisistä sävyistä)¹⁷, Marx korostaa yhteiskunnan taloudellisen perustan määräävää vaikutusta päällysrakenteeseen, mutta sanoo myös, että erilaisissa ”ideologisissa muodoissa” ihmiset ”tulevat tietoisiksi [...] ristiriidasta” aineellisten tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden välillä sekä ”taistelemalla ratkaisevat”¹⁸ sen. Tietoisuuden aktiivisesta panoksesta historiassa on nyt tehty teoreettinen yleistys, joskin äärimmäisen lyhyt. Kuten nähtiin, Marx huomioi myös tietoisuuden aktiivisuuden työprosessissa, ja hänen useissa kirjoituksissaan puhutaan poliittisten aatteiden vaikutuksesta yhteiskunnalliseen elämään ja historian kulkuun. Tästä huolimatta Engels joutui Marxin kuoleman jälkeen myöntämään itsekriittisesti, että Marx ja hän ovat ”osittain itse syyäitä” siihen, että heidän kannattajansa ”korostavat toisinaan taloudellista puolta enemmän kuin kuuluu”. Moninaisten kiistojen keskellä Marxin ja hänen täytyi painottaa tärkeintä periaatetta, eikä heillä ollut tilaisuutta tai aikaa ”saattaa oikeuksiinsa muita vuorovaikutuksen tekijöitä”¹⁹, joihin kuuluvat muun muassa ”poliittiset, oikeusopilliset ja filosofiset teoriat, uskonnolliset katsomukset ja näiden kehitys edelleen dogmijärjestelmäksi”²⁰.

On aivan ilmeistä, että Marx ja Engels katsovat materialistisella histo-

17 Yleisesti ottaen Marxin historiankäsitys ei kuitenkaan ole deterministinen eikä yksilinjainen. Ks. Heiskanen 2016 ja siinä mainittu kirjallisuus.

18 VT 4, 9.

19 VT 6, 606.

20 VT 6, 604.

riankäsityksellä olevan merkitystä myös kapitalismia analysoitaessa; se ei siis katoa kapitalismiteorian tai poliittisen taloustieteen tieltä. Tämän täsmentäminen on kuitenkin osoittautunut visaiseksi kysymykseksi, jossa näkemysten hajonta on suuri. Joka tapauksessa Marx sanoo äsken mainituissa alkusanoissa historiankäsityksensä olleen hänen poliittisen taloustieteen opintojensa ”ohjenuora” (*Leitfaden*)²¹, mikä tarkoittaa sen *metodista* merkitystä. Samalla hän osoittaa siihen kuuluvien käsitteiden ja väittämien keskinäisiä yhteyksiä eli panee alulle teorianmuodostuksen. Ja kun hän myöhemminkin käyttää tuotannon, tuotantovoimien ja taistelemisen (luokkataistelun) kaltaisia käsitteitä, jotka kuuluvat myös kapitalismiteoriaan, niin historianteoriat ja kapitalismiteoria kietoutuvat yhä monimutkaisemmin *teoreettisesti* yhteen. Historiankonseptio muodostaa osan kapitalismiteorian abstraktisemmasta puolesta, jota ilman on kuitenkin mahdotonta tarkastella kapitalismin konkreettista puolta ja toimintaa. Esimerkkejä voidaan osoittaa helposti: Tuotannon kriisit saattavat nostaa ihmisiä vastarintaan, taisteluun. Taloudellisia ja sosiaalisia kriisejä syventää myös kapitalismia vaivaava ihmisen luontosuhteen kriisi, ihmisen ja ulkoisen luonnon välisen ”ainesten vaihdunnan”²² häiriintyminen.

Jos vielä lopuksi palataan materialistiseen historiankäsitykseen *per se*, niin onko mahdollista tiivistää, mitä materialismi sen yhteydessä tarkoittaa? Kaikesta päättäen kysymys on *ensimmäkin* siitä, että ulkoinen luonto muovaa monin tavoin ihmisten elämää ja historian kulkua ja asettaa sille tietyt rajat, *toiseksi* siitä, että ihmiset luovat yhä uusia materiaalisia muodostumia, jotka pysyvyytensä ansiosta mahdollistavat myös tietoisuuden kykyjen kumuloitumisen, *kolmanneksi* siitä, että tämä luomistyö on käytännöllistä toimintaa, praksista, joka on usein heidän materiaalistien tarpeidensa motivoimaa ja jossa he käyttävät omaa materiaalista ruumistaan ja materiaalisia välineitään ja joka aivan erityisesti välineiden mukana kehittyy samalla itsekin, sekä *neljänneksi* koko tämän maailmankuvan ohjaavasta ja metodisesta vaikutuksesta, kun se orientoi inhimillisiä subjekteja asettamaan tavoitteensa noita asioita huomioiden. Vieläkin tii-

21 VT 4, 8 (MEW 13, 8).

22 Aineiden vaihdunnan (*Stoffwechsel*) käsite ei esiinny *Poliittisen taloustieteen arvostelun* alkusanoissa, mutta se on osoittautunut merkittäväksi Marxin historian- ja kapitalismiteorian käsitteeksi. Ks. esim. PO 1, 52; PO 3, 803, 808; Foster 2000, 141–177; Heiskanen 2010, 234–236.

vistetyymmin: materiaaliset tekijät muodostavat tietoisuuden perustan ja pitkällä tähtäimellä tärkeimmän liikevoiman, joiden ansiosta tietoisuudesta kuitenkin tulee yhä jalostuneempi ja mahtavampi tekijä. Tämä viimeainittu kehitys on merkittävää siksikin, että se erottaa Marxin sekä nykyisiin valtavirran ideologioihin että postmodernismin jälkimainin-geissa levinneeseen post- ja transhumanismiin sisältyvistä läpeensä teknologisista utopioista; se nimittäin sallii myös ideapainotteisten – ei vähiten sivistyksellisten ja humanististen – arvojen kehittelyn kaiken loistokkaan aineellisen tekniikan rinnalla.

Luetellut seikat riittävät ilmeisesti perusteluksi kutsua Marxin konseptiota materialistiseksi. Selvää kyllä on, että historian nykyvaiheessa, jossa ihmiskunnan kohtalo saattaa riippua jonkun ”napinpainajan” mielenliikahduksesta – tietysti vain jos hänen tehtävänsä ei ole jo siirretty mediajäteissä ja sotateollisissa komplekseissa valmisteltavalle supertekoa-lylle – käsitteen sisäinen rakenne kaipaa kehittelyä. Mutta myös nyky- maailmassa materialismi on ainoa asenne, joka auttaa oivaltamaan, että erilaisten uhkien *kestävä* eliminointi vaatii moninaisten aineellisten tekijöiden syvältä käyvää muuttamista.

Lähteet

- Carver, Terrell (2011): *Saksalaista ideologiaa* ei koskaan kirjoitettu! Teoksessa Koivisto, Juha & Oittinen, Vesa, toim.: *Mega-Marx. Johdatus uuteen Marxiin*. Tampere: Vastapaino; 41–56.
- [MEGA:n toimitus:] Einführung (2017). MEGA I/5, 725–799.
- Foster, John Bellamy: *Marx's Ecology. Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press.
- Heiskanen, Jukka (2016): Karl Marxin materialistinen historiankäsitelmä. Kyllä vain: monilinjaisuutta ja indeterminismia. Teoksessa Väyrynen, Kari & Pulkkinen, Jarmo, toim.: *Historian teoria. Lingvistiksestä käännteestä mahdolliseen historiaan*. Tampere: Vastapaino; 270–311.
- Heiskanen, Jukka (2010): *Nuoren Marxin luonnonfilosofia ja sen ekologiset seuraukset*. Helsinki: Demokraattinen sivistysliitto & Karl Marx -seura.
- Henning, Christoph & Thomä, Dieter (2010): Was bleibt von der *Deutschen Ideologie*? Teoksessa Blom, Harald, toim.: *Die Deutsche Ideologie*. Berliini: Akademie Verlag; 205–222.
- Oittinen, Vesa (2018): *Marx & moderni*. Tampere: niin & näin.

Saksalainen ideologia. Niin sanottuun Feuerbach-lukuun tarkoitettuja käsikirjoituksia

Karl Marx ja Friedrich Engels

Aiempi suomennos: tuntemattomat suomentajat.

Marxin esipuheen suomennos ja muiden osioiden uusittu suomennos: Jukka Heiskanen.

Merkinnät ja muita tietoja

- Lihavoimaton teksti tarkoittaa Engelsin käsialaa.
- **Lihavoitu teksti** tarkoittaa Marxin käsialaa.
- ER{... ...} tarkoittaa Engelsin reunamerkintöä.
- **MR**{... ...} tarkoittaa Marxin reunamerkintöä.
- YV <...> tarkoittaa yliviivattua tekstiä.
- Katkoviiva ----- tarkoittaa käsikirjoituksessa olevaa poikkiviivaa tai muuta tekstiä osittavaa merkintää.
- Numerot hakasuluissa, esimerkiksi [8], tarkoittavat uuden sivun alkua käsikirjoituksessa Marxin käsialalla tehtyjen merkintöjen mukaan. Koska eräät pitkät reunamerkinnöt jatkuvat seuraavalle sivulle, sama numero esiintyy toisinaan kahdessa kohdassa.

- Roomalaiset numerot hakasuluissa, esimerkiksi [II], tarkoittavat uuden käsikirjoitusosuuden, siis uuden paperinipun, alkua konvoluutissa, joka on teoksen alkuosan laajin osio.
- Hakasulut otsikoissa ja väliotsikoissa, esimerkiksi [I Feuerbach], tarkoittavat että ilmausta ei ole käsikirjoituksessa, vaan se on MEGA:n toimituksen ja/tai suomennoksen toimittajien antama.
- Käytännöllisistä syistä pisimmät reunamerkinnot on sijoitettu itse tekstiin, kun taas lyhyemmät ovat alaviitteinä. On tärkeää huomata, että käsikirjoituksessa kummatkaan eivät ole alaviitteitä. Alaviitteissä puhutaan usein vähemmän tärkeistä asioista, mutta tässä tekstissä monet alaviitteinä esitetyt reunamerkinnot ovat aiemman muotoilun parantelua tai tekijöiden muutoin tähdellisinä pitämiä lisäyksiä.
- Konvoluutin käsikirjoituksessa on erittäin vähän kappalejakoja, ja luettavuuden parantamiseksi niitä on lisätty.
- Yliviivattuja kohtia on käsikirjoituksessa huomattavasti enemmän kuin suomennoksessa voidaan esittää. Täydellisesti ne on esitetty MEGA:ssa; alkukieltä osaamattomalle Terrell Carverin toimitama englanninnos (*Marx and Engels's ...* 2014) on hyödyllinen. Yliviivaus ei luonnollisestikaan aina tarkoita, että tekijät olisivat hylänneet siinä ilmaistun ajatuksen, vaan tarkoituksena on saattanut olla esimerkiksi asian siirtäminen toiseen kohtaan.

Esipuhe [Luonnos]

Kirjoitettu heinäkuun lopun ja joulukuun lopun 1846 välisenä aikana. MEGA I/5, 3.

Ihmiset ovat tähän asti esittäneet alituisen väärää käsityksiä itsestään, siitä mitä he ovat ja mitä heidän pitäisi olla. Sen mukaisesti, millaisia käsityksiä heillä on ollut Jumalasta, normaali-ihmisestä ja niin edelleen, he ovat järjestäneet keskinäiset suhteensa. Heidän päänsä tuotokset ovat kasvaneet heitä itseään päätään pidemmiksi. He, luomustensa luojat, ovat pökkuroineet niiden edessä. Vapauttakaamme siis heidät näistä hourekuvista, ideoista ja dogmeista, kuvitelluista

olennoista, joiden ikeen alla he riutuvat. Nouskaamme kapinaan tätä ajatusten valtaa vastaan. Kunhan me opetamme ihmiset vaihtamaan nämä kuvitelmat ihmisen olemusta vastaaviin ajatuksiin, sanoo yksi, suhtautumaan niihin kriittisesti, sanoo toinen, karistamaan ne pois päästään, sanoo kolmas,¹ niin silloin olemassaoleva todellisuus luhistuu.

Tällaiset viattomat ja lapselliset kuvitelmat muodostavat ydinaineksen uudemmassa nuorhegeliläisessä filosofiassa, jota Saksassa ei pelkästään yleisö ota vastaan pelonsekaisella kunnioituksella, vaan jota nämä *filosofiset uroot* itsekkin jakavat vakavan tietoisina sen maailmaa mullistavasta vaarallisuudesta ja rikollisesta häikäilemättömyydestä. Tämän julkaisun ensimmäisen osan tarkoituksena on paljastaa nuo itseään susiksi luulevat lampaat ja osoittaa, miten he vain määkyvät ja toistavat filosofisesti saksalaisten porvareiden käsityksiä ja miten näiden filosofisten tulkitsijoiden kukkoilut vain heijastelevat Saksan todellisten olojen surkeutta. Sen tarkoituksena on paljastaa tämä haaveilevaa ja päästään pyörälle mennyttä Saksan kansaa miellyttävä, todellisen maailman varjoja vastaan käytävä filosofinen kamppailu ja horjuttaa luottamusta sitä kohtaan.

Olipa kerran kelpo mies, joka järkeili, että ihmiset hukkuvat veteen sen tähden, että heidän mielensä on vallannut *painovoiman ajatus*. Jos he karistaisivat tämän ajatuksen pois päästään, vaikkapa selittämällä sen taikauskoksi, uskonnolliseksi käsitykseksi, he saisivat yliotteen veden aiheuttamasta vaarasta. Hän kamppaili koko ikänsä painovoiman illuusiota vastaan, jonka vahingollisista seurauksista tilastot antoivat hänelle lukuisia, aina vain uusia todisteita. Tämä kelpo mies oli samaa tyyppiä kuin uudet saksalaiset vallankumoukselliset filosofit.

1 Yhdellä, toisella ja kolmannella tarkoitetaan Ludwig Feuerbachia, Bruno Baueria ja Max Stirneriä.

I Feuerbach

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu kesäkuun alun ja heinäkuun lopun välisenä aikana 1846.
MEGA I/5, 4–7 (yliviivatut variantit 813–815).
Aiempi suomennos: VT 2, 69–71.

A. Ideologia yleensä, varsinkin saksalainen

Saksalainen kritiikki on viime ponnistuksiinsa asti pysytellyt filosofian maaperällä. **Vaikka se on ollut kaukana omien yleisfilosofisten edellytystensä tutkimisesta, sen kaikki kysymykset ovat nousseet tietyn filosofisen järjestelmän, Hegelin järjestelmän, maaperästä. Ei ainoastaan sen vastauksiin vaan jo kysymyksiinkin on sisältynyt mystifiointia.** Tämä riippuvuus Hegelistä on syynä siihen, ettei kukaan näistä uudemmista kriitikoista ole edes yrittänyt arvostella Hegelin järjestelmää kokonaisuudessaan, **niin kovasti kuin** jokainen heistä onkin väittänyt ylittäneensä Hegelin. Heidän polemiikkinsa Hegeliä ja toisiaan vastaan rajoittuu siihen, että jokainen heistä poimii jonkin puolen Hegelin järjestelmästä ja kääntää sen sekä koko järjestelmää **että myös** muiden siitä omimia puolia vastaan. Aluksi esiin otettiin puhtaita, väärentämättömiä Hegelin kategorioita kuten substanssi ja itsetietoisuus; myöhemmin nämä kategoriat profanoitiin maallisemmilla nimityksillä: laji, ainoa, ihminen ja niin edelleen.

Koko saksalainen filosofinen kritiikki Straussista Stirneriin rajoittuu *uskonnollisten* käsitysten arvosteluun.² Lähtökohtana olivat todellinen uskonto ja varsinainen teologia. Mitä uskonnollinen tietoisuus tai uskonnollinen käsitys ovat, se määriteltiin myöhemmässä kehityksessä eri tavoin. Tämä eteenpäin meno merkitsi sitä, että myös hallitseviksi katsotut metafysiset, poliittiset, oikeudelliset, moraaliset ynnä muut käsitykset luettiin uskonnollisten tai teologisten käsitysten piiriin, että poliittinen, oikeudellinen ja moraalinen tietoisuus selitettiin uskonnolliseksi tai teologiseksi tietoisuudeksi, ja että poliittinen, oikeudellinen, moraalinen

2 YV <Kritiikki [...] vaati saada esiintyä absoluuttisena maailman pahasta päästäjänä. Uskontoa pidettiin ja kohdeltiin jatkuvasti kaikkien näiden filosofeille vastenmielisten suhteiden perimmäisenä syynä, perivihollisena.>

ihminen, viime kädessä ”ihminen sinänsä”, selitettiin uskonnolliseksi. Uskonnon herruus oletettiin ennalta. Vähitellen alettiin jokainen valitseva suhde selittää uskonnolliseksi ja muutettiin kultiksi: lain palvonaksi, valtion palvonaksi ja niin edelleen. Kaikkialla oli kysymys vain dogmeista ja niihin uskomisesta. Maailma kanonisoiutui yhä laajemmassa mitassa, kunnes kunnianarvoisa Pyhä Max¹ saattoi lopulta julistaa sen *en bloc* pyhäksi ja siten päästä siitä lopullisesti eroon.

Vanhahegeliläiset olivat *käsittäneet* kaiken heti, kun se oli palautettu johonkin Hegelin loogiseen kategoriaan. Nuorhegeliläiset *kritisoivat* kaikkea panemalla sen uskonnollisten kuvitelmien tiliin tai selittämällä sen teologiseksi. Nuorhegeliläiset yhtyvät vanhahegeliläisiin uskossaan siihen, että nykyistä maailmaa hallitsevat uskonto, käsitteet ja yleinen. Yhdet sitten vastustavat tätä herruutta pitäen sitä vallan anastuksena, toiset taas ylistävät sitä laillisena. Koska nuorhegeliläiset pitävät mielikuvia, ajatuksia, käsitteitä ja yleensäkin itsenäisiksi muuttamia tietoisuuden tuotteita ihmisten tosiasiallisina kahleina – aivan kuten vanhahegeliläiset selittävät ne inhimillisen yhteiskunnan todellisiksi yhdyssiteiksi –, niin on ilman muuta selvää, että nuorhegeliläisten tuleekin taistella vain näitä tietoisuuden illuusioita vastaan. Koska nuorhegeliläisten mielikuvituksessa ihmisten suhteet, heidän kaikki tekonsa ja hyöriänsä, kahleensa ja rajoituksensa, ovat heidän tietoisuutensa tuotteita, niin he ovat johdonmukaisia asettaessaan ihmisille moraalisen vaatimuksen heidän nykyisen tietoisuutensa korvaamisesta inhimillisellä, kriittisellä tai egoistisella tietoisuudella², mikä kumoaisi heidän rajoituksensa. Vaatimus tietoisuuden muuttamisesta toiseksi huipentuu vaatimukseen olemassa olevan uudeltaisesta tulkitsemisesta, toisin sanoen sen hyväksymisestä antamalla sille toisenlainen tulkinta. Nuorhegeliläiset ideologit ovat näennäisen ”maailmaa järkyttävistä”³ fraaseistaan huolimatta suurimpia konservatiiveja. Uusimmat heistä ovat löytäneet toiminnalleen täsmällisen ilmaisun vakuuttaessaan taistelevansa ainoastaan ”*fraaseja*” vastaan. He vain unohtavat, että noita fraaseja vastaan he itsekään eivät esitä

1 Pyhällä Maxilla tarkoitetaan Stirneriä. Baueria Marx ja Engels kutsuvat Pyhäksi Brunoksi. Feuerbachille he eivät anna pilanimeä.

2 Tarkoitetaan jälleen Feuerbachia, Baueria ja Stirneriä.

3 Sanonta on anonyymista kausijulkaisukirjoituksesta (Ueber das Recht ..., 1845, 327), jossa nuorhegeliläisten ajatuksia kauhisteltiin.

mitään muuta kuin fraaseja ja että taistellessaan ainoastaan tämän maailman fraaseja vastaan he eivät suinkaan taistele todellista, olemassa olevaa maailmaa vastaan. Ainoat tulokset tästä filosofisesta kritiikistä ovat olleet muutamat ja nekin yksipuoliset uskonnonhistorialliset selvitykset kristinuskosta; nuorhegeliläisten kaikki muut väitteet ovat vain lisäkoristeita vaatimukselle, että heidän vaatimattomat selvittelynsä olisivat johtaneet maailmanhistoriallisiin löytöihin.

Kenellekään näistä filosofeista ei ole juolahtanut mieleen asettaa kysymystä saksalaisen filosofian yhteydestä saksalaiseen todellisuuteen, kysymystä heidän kritiikkinsä yhteydestä heidän omaan aineelliseen ympäristöönsä.

[I Feuerbach] [Ideologia yleensä, varsinkin saksalainen]

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu kesäkuun alun ja heinäkuun puolivälin välisenä aikana 1846. MEGA I/5, 8–11 (yliviivatut variantit 821–826).

I

A.

1. Ideologia yleensä, varsinkin saksalainen

Edellytykset, joista aloitamme, eivät ole mielivaltaisia eivätkä mitään dogmeja; ne ovat todellisia edellytyksiä, joista voidaan abstrahoitua eroon vain mielikuvituksessa.⁴ Niitä ovat todelliset yksilöt, heidän toimintansa

4 YV < Sen tähden esitämme ennen tämän liikkeen yksittäisten edustajien spesifiä kritiikkiä muutamia yleisluonteisia huomautuksia sekä saksalaisesta filosofiasta että kaikesta ideologiasta. Nämä huomautukset riittävät kuvaamaan arvostelumme lähtökohtaa siinä määrin kuin on tarpeen jäljempänä seuraavien yksittäisten kritiikkien ymmärtämiseksi ja pohjustamiseksi. Kohdistamme nämä huomautukset nimenomaan Feuerbachiin, koska hän on ainoa, joka on vähintäänkin ottanut askeleen eteenpäin ja jonka töitä voidaan tarkastella *de bonne foi* [vakavasti] ja koska nuo työt valaisevat lähemmin heille kaikille yhteisiä ideologisia olettamuksia.> Kyseessä on vain osa laajemmasta Marxin ja Engelsin pois

sekä aineelliset elämänehtonsa – niin heidän valmiina tapaamansa [*die vorgefundenen*]⁵ kuin myös heidän toimintansa tuottamat. Nämä edellytykset ovat siis todettavissa puhtaasti kokemusperäistä tietä.

Kaiken inhimillisen historian ensimmäinen edellytys on tietenkin elävien ihmisyksilöiden olemassaolo.⁶ Ensimmäinen merkille pantava tosiasia on siis näiden yksilöiden ruumiinrakenne ja heidän sen kautta määräytyvä suhteensa muuhun luontoon. Emme tietenkään voi tässä yhteydessä syventyä sen enempää ihmisen fyysisiin ominaisuuksiin kuin hänen valmiina tapaamiinsa luonnonehtoihinkaan: geologisiin, oro-hydrografisiin, ilmastollisiin ynnä mihin suhteisiin.⁷ Kaiken historiankirjoituksen täytyy lähteä näistä luontaisista perusteista sekä muutoksista, joita ihmisen toiminta on niissä aiheuttanut.

Ihmiset voidaan erottaa eläimistä tietoisuuden, uskonnon tai minkä tahansa mukaan. He itse alkavat erottua eläimistä heti ruvetessaan tuottamaan elämäntarvikkeitaan; se on askel, jonka edellytyksenä on heidän ruumiinrakenteensa. Tuottaessaan elämälle välttämättömiä tarvikkeita ihmiset tuottavat välillisesti myös omaa aineellista elämäänsä.

Tapa, jolla ihmiset tuottavat elämäntarvikkeita, riippuu lähinnä itse tarvikkeiden – sekä valmiina tavattujen että uusinnettavien – luonteesta. Tätä tuotantotapaa ei pidä tarkastella vain siltä kannalta, että se on yksilön fyysisen olemassaolon uusintamista. Se on pikemminkin näiden yksilöiden toiminnan tietty tapa, heidän tietty tapansa ilmentää elämäänsä, heidän *elintapansa*. Yksilöt ovat sellaisia kuin on heidän elintoimintansa.

jättämästä tekstivariantista, joka kuitenkin muistuttaa suuresti sitä, minkä he hyväksyivät käsikirjoitukseen.

- 5 Sananmukainen suomennos olisi ”edestä löydetty”. Tämä *Saksalaisessa ideologiassa* useita kertoja esiintyvä sanonta on kiinnostava, koska se tuntuu sisältävän viittauksen sekä historian determinoituun puoleen että sen monenkirjaviin mahdollisuuksiin. Jälkimmäisiä tietysti syntyy, jos ja kun elämänehdot ovat eri tahoilla erilaiset.
- 6 YV <Näiden yksilöiden ensimmäinen *historiallinen* teko, jolla he erottuvat eläimistä, ei ole se, että he ajattelevat, vaan se että he alkavat *tuottaa elämäntarvikkeitaan*.>
- 7 YV <Mutta nämä suhteet eivät määrää ainoastaan ihmisten alkuperäistä, luontaista järjestäytymistä [*Organisation*], eritoten rotujen eroavuuksia, vaan koko heidän myöhempää kehitystään – tai kehittymättömyyttään – aina tähän päivään asti.>

Se, mitä he ovat, käy siis yhteen heidän tuotantonsa kanssa – niin sen kanssa, *mitä* he tuottavat kuin myös sen kanssa, *miten* he tuottavat. Se mitä yksilöt ovat, riippuu siis heidän tuotantonsa materiaalisista ehdoista.

Tämä tuotanto alkaa vasta *väestön määrän kasvaessa*. Se puolestaan edellyttää yksilöiden keskinäistä *kanssakäymistä*. Kanssakäymisen muodon taas määrää tuotanto.

I Feuerbach [Kuten saksalaiset filosofit tekevät tiettäväksi]

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu kesäkuun alun ja heinäkuun puolivälin välisenä aikana 1846. MEGA I/5, 12–15.

Aiempi suomennos: VT 2, 67–68.

Kuten saksalaiset ideologit tekevät tiettäväksi, Saksa koki viime vuosina vertaansa vailla olevan mullistuksen. Straussin myötä alkanut⁸ Hegelin järjestelmän mädäntymisprosessi kehittyi maailmanlaajuiseksi käymistilaksi, joka veti mukaansa ”kaikki menneisyyden voimat”⁹. Yleisen kaaoksen keskellä syntyi mahtavia valtakuntia kohta kukistuakseen, ponnahti pinnalle hetkellisiä sankareita, joita rohkeammat ja voimakkaammat kilpailijat sinkosivat jälleen pimeyteen. Se oli vallankumous, johon verrattuna Ranskan vallankumous oli lastenleikkiä, maailmankamppailu, jonka rinnalla diadokkien¹⁰ taistelu näyttää näpertelyltä. Periaatteet tunkivat toisiaan syrjään, hengen jättiläiset kukistivat toisiaan ennenkuulumattomalla kiireellä, ja kolmessa vuodessa, 1842–1845, Saksassa tehtiin perusteellisempi siivous kuin sitä ennen kolmeen vuosisataan.

8 Tarkoitetaan erityisesti David Friedrich Straußin päteosta *Das Leben Jesu (Jeesuksen elämä)*, 1835–1836, joka pani alulle hegeliläisten jakautumisen vanha- ja nuorhegeliläisiin.

9 MEGA:n toimituksen mukaan sanontaa oli käytetty eräässä *Trierische Zeitung* -lehden artikkelissa. Trier on Marxin synnyinkaupunki. Ks. MEGA I/5, 826, 831.

10 Diadokit olivat Aleksanteri Suuren sotapäälliköitä, jotka hänen kuoltuaan ryhtyivät kiivaaseen taisteluun vallasta. Diadokkisotia käytiin 300-luvulla eaa., ja niiden aikana Aleksanterin monarkia, heikko sotilaallis-hallinnollinen yhdistymä, hajosi useiksi erillisiksi valtioiksi.

Kaikki tämä tapahtui kuulemma puhtaan ajattelun alalla.

Kysymys on totta kai kiinnostavasta tapauksesta: absoluuttisen hengen mätänemisprosessista. Kun tämän *caput mortuumin* [kuolleen pään, so. jätteiden] viimeinenkin elämänsäkinä oli sammunut, sen eri ainesosat hajaantuivat, kulkeutuivat uusiin yhteyksiin ja muodostivat uusia aineita. Filosofian tehtailijat, jotka olivat ennen eläneet absoluuttista henkeä hyväksikäyttämällä, innostuivat nyt näistä uusista yhdisteistä. Jokainen ryhtyi mahdollisimman uutterasti kauppittelemaan hänelle langennutta osuutta. Tämä ei voinut tapahtua ilman kilpailua. Se sujui aluksi porvarilliseen tapaan jokseenkin nuhteettomasti. Myöhemmin, kun Saksan markkinat ylikyllästyivät eikä tavara kaikesta vaivannäöstä huolimatta löytänyt kysyntää maailmanmarkkinoilla, liiketoiminta pilattiin tavalliseen saksalaiseen tapaan tusinatuotteilla ja lumeella, laatua huonontamalla, raaka-aineita sotkemalla, etikettejä väärentämällä, nimeliskaupoilla, vekselipelillä ja luottojärjestelmällä, jolla ei ollut kerrassaan mitään reaalista perustaa. Kilpailu muuttui katkeraksi kamppailuksi, jota meille nyt ylistetään ja joka tulkitaan valtavia tuloksia ja saavutuksia tuotaneeksi maailmanhistorialliseksi mullistukseksi.

Voidaksemme arvioida oikein tätä filosofista markkinahumua, joka herättää jopa kunnianarvoisan saksalaisen porvarin rinnassa suloista kansallismieltä, voidaksemme osoittaa havainnollisesti koko tämän nuorhegeliläisen liikkeen pikkumaisuuden ja nurkkakuntaisuuden sekä eritoten surkuhupaisan ristiriidan kyseisten sankareiden todellisten saavutusten ja näitä saavutuksia koskevien kuvitelmien välillä, on tarpeellista kerrankin tarkastella koko tuota näytelmää Saksan ulkopuolisesta näkökulmasta.

[Feuerbach-konvoluutti]

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu marraskuun 1845 ja viimeistään huhtikuun puolivälin 1846 välisenä aikana.

MEGA I/5 16–123.

Aiempi suomennos VT 2, 80–147 (yliviivatut variantit 855–942).

[Ihmisen vapautuksesta]

[I] [1] Emme luonnollisestikaan vaivaudu valistamaan viisaita filosofejamme selittämällä, että he eivät ole hitustakaan edistäneet ”ihmisen” ”vapautusta” liuottaessaan filosofian, teologian, substanssin ja koko muun roskan ”itsetietoisuuteen”,¹¹ vapauttaessaan ”ihmisen” näiden fraasien herruudesta, jossa hän ei ole koskaan ollutkaan.¹² Ja että todellista vapautusta ei voida toteuttaa muutoin kuin todellisessa maailmassa ja todellisin keinoin, että orjuutta ei voida poistaa ilman höyrykonetta ja mulejennyä, kuten ei maaorjuuttakaan ilman parannettua maanviljelystä, että ihmisiä ei yleensäkään voida vapauttaa niin kauan kuin heillä ei ole mahdollisuutta hankkia itselleen laadullisesti ja määrällisesti täysin tyydyttävää syötävää ja juotavaa, asuntoa ja vaateetusta. ”Vapautus” on historiallinen toimitus eikä mikään ajatustoimitus, ja se tullaan toteuttamaan historiallisten suhteiden kautta, teollisuuden, kaupan, maanviljelyksen, kanssakäymisen kulloisenkin tilan kautta [...] ¹³ [2] sitten jälkikäteen [ihmiset ymmärtävät] – aina erilaisten kehityskausiensa mukaan – substanssin, subjektin, itsetajunnan ja puhtaan kritiikin mielettömyyden, aivan samoin kuin uskonnollisen ja teologisen mielettömyyden, ja sen jälkeen jälleen poistavat ne niiden [so. kehityskausien] edettyä kyllin pitkälle.¹⁴ Sellaisessa maassa kuin Saksassa, jossa tapahtuu ainoastaan mitätöntä historiallista edistystä, nämä ajatuskehittelyt, nämä autuaalliset ja mitään aikaansaamattomat viheliäisyydet luonnollisesti korvaavat historiallisen liikkeen puuttumisen ja saavat jalansijaa, ja niitä vastaan on käytävä taistelua. Se on kuitenkin **merkitykseltään paikallista** taistelua.¹⁵

11 Marx ja Engels panivat usein lainausmerkkeihin myös tavanomaisilta tuntuvia, ”ihmisen” kaltaisia käsitteitä, joita kuitenkin oli tarkasteltu filosofiassa. Itsetietoisuus on saksaksi *Selbstbewusstsein*; *Bewusstsein* voitaisiin suomentaa yhtä hyvin tajunnaksi.

12 **MR{Filosofinen ja todellinen vapautus.} {Ihminen sinänsä. Ainoa. Yksilö. [Der Mensch. Der Einzige. Das Individuum]} {Geologiset, hydrografiset ym. ehdot. Ihmisruumis. Tarve ja työ.}** ”Ainoa” on viittaus Max Stirnerin pääteokseen *Der Einzige und sein Eigentum (Ainoa ja hänen omaisuutensa)*, 1845.

13 Käsikirjoituksesta puuttuu yksi rivi. Tässä esitettyä virkkeen rekonstruktiota ei voi pitää varmana.

14 **MR{Fraasit ja todellinen liike. Fraasien merkitys Saksalle.}**

15 YV<MR {Kieli on todellisuuden kieltä.}>

[Feuerbachista]

[...] ¹⁶ [8] todellisuudessa myös *käytännön* materialisteille, *kommunisteille*, ¹⁷ kysymys on olemassa olevan maailman vallankumouksellistamisesta, siitä että käytännön toimin puututaan vastaan tuleviin asioihin ja muutetaan niitä. Vaikka Feuerbachilla esiintyykin välillä tämäntapaisia näkemyksiä, ne eivät kuitenkaan koskaan ylitä yksittäisten aavistelujen puitteita ja vaikuttavat hänen yleiseen katsantokantaansa aivan liian vähän, jotta ne voitaisiin huomioida muuna kuin kehityskykyisinä ituina. Feuerbachin ”**käsitys**” aistimaailmasta rajoittuu toisaalta tuon maailman pelkkään havainnointiin ja toisaalta pelkkiin tuntemuksiin. Hän **puhuu ”ihmisestä sinänsä”** [”den Menschen”] **eikä ”todellisesta historiallisesta ihmisestä”**. ”**Ihminen**” on itse asiassa **”saksalainen”**. Edellisessä tapauksessa, aistien välittämän maailman *havainnoinnissa*, hän törmää väistämättä asioihin, jotka ovat ristiriidassa hänen tietoisuutensa ja tunteidensa kanssa ja loukkaavat hänen edellyttämänsä aistimaailman kaikkien osien sopusointua ja erityisesti ihmisen ja luonnon sopusointua. ¹⁸ Päästäkseen palkähästä hänen täytyy turvautua eräänlaiseen kaksinaiseen havainnointiin, joka kuuluu

16 Marxin sivunumeroinnista voisi päätellä, että tekstiä on kadonnut viisi sivua. Engelsin aiemmin tekemän painoarkkien numeroinnin perusteella kuitenkin tiedetään, että tältä kohdista puuttuu Bauerin tarkastelun yhteydessä erilleen otettuja papereita lähes viisi painoarkillista. Yhdessä painoarossa on neljä sivua. Ks. MEGA I/5, 852.

17 **MR{Feuerbach.}**

18 ER{Nota bene. Virhe ei ole siinä, että suora aistimellinen näkyvillä olo [Schein] on hänellä aistittavan asiointilan tarkemman tarkastelun avulla todettavan aistimellisen todellisuuden alainen, vaan siinä, ettei hän lopultaakaan selviydy aistimellisuudesta tarkastelematta sitä ”silmillä”, toisin sanoen filosofin ”silmälasiin” läpi.} Feuerbach oli kirjoittanut *Tulevaisuuden filosofian periaatteissa* (*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*), 1843, että ”kaikki on aistimellisesti havainnoitavissa [...] ellei anatomian tai kemian silmin niin kuitenkin filosofin silmin”. (Feuerbach 1975, 3, 306) Marx ja Engels ilmeisesti katsoivat viimeistään väitteen ”kaiken” havaittavuudesta menevän niin pitkälle, että se antoi aiheen leukaila filosofin ”silmälaseista”, ts. hänen näkemyksensä tietystä suuntautumisesta, jossa piilee myös sen rajoittuneisuus. Feuerbachin teoksesta on olemassa myös Timo Laineen suomennos: Feuerbach 1989.

vain ”käden ulottuvilla olevaa”¹⁹ tarkastelevan arkipäiväisen ja olioiden ”todellista olemusta” tarkastelevan korkeamman, filosofisen havainnoinnin välimaille. Feuerbach ei näe, että häntä ympäröivä aistimaailma ei ole mikään jo hamassa ikuisuudessa sellaisenaan annettu ja aina samanlaisena pysyvä **muodostuma, vaan teollisuuden [Industrie]²⁰ ja yhteiskuntatilan tuote, nimittäin siinä mielessä, että se on historiallinen tuote, tulos kokonaisen sukupolvien sarjan toiminnasta**, jossa kukin sukupolvi seisoo edeltäjiensä harteilla, kehittää edelleen sen teollisuutta ja kanssakäymisen muotoja ja muuttaa sen sosiaalista järjestystä muuttuneiden tarpeidensa mukaisesti. ”Aistimellisen varmuuden” yksinkertaisimmatkin kohteet ovat hänelle tarjolla vain yhteiskunnallisen kehityksen, teollisuuden ja kaupallisen kanssakäymisen ansiosta. Kirsikkapuu, kuten melkein kaikki hedelmäpuut, on tunnetusti ilmaantunut meidän vyöhykkeellemme vasta muutamia vuosisatoja sitten *kaupankäynnin* seurauksena, joten siitä on tullut Feuerbachin ”aistimellista varmuutta”²¹ vasta [9] sen toiminnan *tuloksena*, jonka tietty yhteiskunta on tiettyinä aikana suorittanut.

Mikäli muuten asiat käsitetään näin, sellaisina kuin ne todella ovat ja tapahtuvat, niin – kuten jäljempänä vielä selvemmin osoitetaan – jokainen syvämietteinen filosofinen ongelma yksinkertaisesti raukeaa kokemuselliseksi tosiseikaksi. Sellainen on esimerkiksi tärkeä kysymys ihmisen suhteesta luontoon (**tai jopa, kuten Bruno sanoo (s. 110), ”vastakohdista luonnossa ja historiassa”²² – ikään kuin ne olisivat kaksi toisistaan irrallista ”oliota” eikä ihmisellä olisi aina edessään historiallista luontoa ja luonnollista historiaa**), josta kaikki ”substanssia” ja ”itse-tietoisuutta” käsittelevät ”käsittämättömän suuret teokset”²³ ovat kasva-

19 Feuerbach 1975, 3, 308.

20 *Industrie* tarkoittaa Marxilla ja Engelsillä toisinaan samaa kuin suomen kielen ”teollisuus”, mutta toisinaan laajasti elinkeinoja ja esinemaailman tuottamista. Latinan *industria* on tarkoittanut ahkeruutta ja toimeliaisuutta, ja englannin *industry* ja ranskan *industrie* tarkoittavat nykyäänkin paitsi teollisuutta myös elinkeinoa, ammattia ynnä muuta.

21 **MR{Feuerbach.}**

22 Bauer 1845, 110.

23 Sanonta on Goethen *Faustin* esipuheesta: ”die unergündlich hohen Werke”, ”käsittämättömän suuret työt” tai ”käsittämättömän suuret teokset”.

neet esille. Tämä kysymys raukeaa itsestään näkemyksessä, jonka mukaan paljon puhuttu ihmisen ja luonnon ykseys on ollut alusta pitäen olemassa teollisuudessa ja ollut jokaisella aikakaudella erilainen – teollisuuden vähäisemmän tai suuremman kehitysasteen mukaan – **samoin kuin ihmisen luontoa vastaan käymä ”taistelu”, joka johtaa hänen tuotantovoimiensa kehittymiseen vastaavalla perustalla.**

Teollisuus ja kauppa, elämäntarvikkeiden tuottaminen ja vaihtaminen määräävät puolestaan jakelun ja eri yhteiskuntaluokkien jäsentymisen, jotka vuorostaan määräävät niiden harjoittamisen muodot.²⁴ Ja niinpä sitten käy, että Feuerbach näkee esimerkiksi Manchesterissa ainoastaan tehtaita ja koneita, kun siellä sata vuotta sitten oli nähtävissä vain rukkeja ja kangaspuita, tai havaitsee Campagna di Romassa vain laitumia ja rämeitä, kun Augustuksen aikoihin hän olisi löytänyt sieltä pelkästään viinitarhoja ja roomalaisten kapitalistien huviloita. Feuerbach puhuu erityisesti luonnontieteellisestä luonnon havainnoinnista; hän mainitsee salaisuuksia, jotka avautuvat vain fyysikon tai kemistin silmälle, mutta mitä olisi luonnontiede ilman teollisuutta ja kauppaa? Jopa ”puhdas” luonnontiede saa sekä tarkoituksensa että materiaalinsa vain kaupan ja teollisuuden kautta, ihmisen aistimellisen toiminnan ansiosta. Tämä toiminta, tämä jatkuva aistimellinen työ ja luominen, tämä tuotanto, on nykyisellään koko aistimellisen maailman perustana siinä määrin, että jos se keskeytyisi vaikkapa vain yhdeksi vuodeksi, Feuerbach ei ainoastaan näkisi valtavia muutoksia luonnossa vaan huomaisi hyvin pian kadottaneensa sekä koko inhimillisen maailman että oman havainnointikykynsä ja jopa olemassaolonsakin. Tosin ulkoisen luonnon prioriteetti tällöinkin säilyy, ja tosin tämä kaikki ei ole mitenkään sovellettavissa alkuperäisiin, *generatio aequivocan* [alkusynnyin] tuottamiin ihmisiin; tämä eronteko on kuitenkin mielekäs vain, mikäli ihmistä tarkastellaan luonnosta irrallisena. Tämä inhimillistä historiaa edeltävä luonto ei muuten olekaan se luonto, jossa Feuerbach elää; sitähan ei nykyään ole missään muualla kuin ehkä joillakin hiljattain syntyneillä yksinäisillä Australian korallisaarilla, eikä se siis ole olemassa Feuerbachillekaan.

Totta kyllä, Feuerbachilla [10] on se suuri ansio ”puhtaisiin” materialisteihin verrattuna, että hän tunnustaa ihmisenkin ”aistimelliseksi olioksi” [*sinnlicher Gegenstand*]. Kuitenkin **hän käsittää ihmisen vain ”ais-**

24 MR{Feuerbach.}

timelliseksi olioksi” eikä ”aistitoiminnaksi” eikä sitä paitsi koskaan päädy – kun näet hän tässäkin pysyttelee teorian piirissä ja tarkastelee ihmistä irrallaan hänen yhteiskunnallisesta yhteydestään, elinympäristöstään, joka on tehnyt hänestä sen mikä hän on – todella olemassaoleviin ja toimiviin ihmisiin, vaan pysähtyy ”ihmisen” abstraktioon ja rajoittuu tunnustamaan ”todellisen, yksilöllisen, ruumiillisen ihmisen”²⁵ vain aistimellisena. Hän ei siis tunne mitään muita ”inhimillisiä suhteita” ”ihmisen ja ihmisen välillä” kuin rakkauden **ja ystävyuden ja nekin idealisoituina. Hän ei arvostele mitenkään nykyisiä rakkaussuhteita.** Hän ei siis koskaan pääse niin pitkälle, että hän ymmärtäisi aistimellisen maailman olevan sen muodostavien yksilöiden **elävän aistimellisen toiminnan kokonaisuus**, ja siksi hänen on pakko,²⁶ kun hän esimerkiksi näkee terveiden ihmisten sijasta joukon risatautisia, lii karasittuneita ja keuhkotautisia kurjimuksia, paeta ”korkeampaan tarkastelutapaan” ja ihanteelliseen ratkaisuun, ”suvussa korvautumiseen”²⁷, toisin sanoen langeta takaisin idealismiin juuri siinä, missä kommunistinen materialisti näkee niin teollisuuden kuin yhteiskuntajärjestelmänkin uudella tavalla järjestämisen välttämättömyyden ja samalla edellytyksen sille.

Materialisti ollessaan Feuerbach ei ota historiaa tarkasteluun, ja ottaessaan historian esiin hän ei ole materialisti. Feuerbach ei tarkastele historiaa materialistina, ja tarkastellessaan historiaa hän ei ole materialisti. Hän pitää materialismin ja historian toisistaan täysin erillään, mikä muuten selviää jo sanotusta.²⁸

25 **MR{E.}** Tarkoittaa Feuerbachia.

26 **MR{Feuerbach.}**

27 Feuerbach oli kirjoittanut, että me koemme itsemme rajoittuneiksi, mutta vapaudumme rajoittuneisuuden tunteesta ”ajatuksessa [ihmis]suvun rajoittamattomuudesta, [...] toisista, onnellisemmista ajoista” ([Feuerbach, Ludwig] 1845, 200). Feuerbachin mukaan tämä korvaa uskonnon antaman lohdun. Marx ja Engels ilmeisesti katsovat Feuerbachin ajatuskulun pysähtyneen liian abstraktiselle tasolle.

28 YV<Kun me kuitenkin pysähdymme tässä lähemmin tarkastelemaan historiaa, se tapahtuu siksi, että saksalaiset ovat tottuneet sanojen historia ja historiallinen kohdalla kuvittelemaan mitä tahansa muuta kuin todellista, mistä erityisesti ”sanavalmis saarnaaja” pyhä Bruno tarjoaa loistavan esimerkin.>

[Historian lähtökohdat]

[11]²⁹ Ennakkoehdoista vapaiden saksalaisten kohdalla meidän on aloitettava toteamalla kaiken inhimillisen olemisen ja siis myös kaiken historian perustava edellytys, nimittäin se, että voidakseen ”tehdä historiaa”³⁰ ihmisten täytyy kyetä elämään. Ja elämiseen tarvitaan ennen kaikkea ruokaa ja juomaa, asunto, vaateetusta ja vielä yhtä ja toista muutakin.³¹ Ensimmäinen historiallinen teko on siis näitä tarpeita tyydyttävien välineiden tuottaminen, itsensä aineellisen elämän tuottaminen. Se on todella historiallinen teko, kaiken historian perusedellytys, ja kuten jo vuosituhsia sitten, se on vielä nykyäänkin suoritettava joka päivä ja tunti jo pelkästään siksi, että ihmiset pysyisivät hengissä. Siinäkin tapauksessa, että aistimellisuutemme supistuu, kuten pyhällä Brunolla, sellaiseen vähimmäismäärään kuin keppiin³², se edellyttää tämän kepin valmistamista. Kaiken historian tarkastelun ensimmäisenä lähtökohtana on, että tämä perustava seikka otetaan huomioon sen täydessä merkityksessä ja laajuudessa, annetaan sen päästä oikeuksiinsa. Saksalaiset eivät tunnustusti ole koskaan tehneet näin, ja siksi heillä ei ole koskaan ollut mitään historian *maallista* perustaa eikä siis yhtäkään historioitsijaakaan. Rans-

29 **MR{Historia.}**

30 Kyseessä on viittaus Bruno Bauerin sanoihin, että ”kriitikki ja kriitikot ovat [...] ohjanneet ja tehneet historiaa” (Bauer 1845, 139). Edempänä asia toistetaan selvemmin.

31 **MR{Hegel. Geologiset, hydrografiset jne. olosuhteet. Ihmisruumiit. Tarve, työ.}** Hegel tarkasteli historian aineellista perustaa erityisesti *Historianfilosofian luentoja* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*), kirjana 1837, jaksossa ”Maailmanhistorian maantieteellinen perusta”. Suhrkampin Hegel-editiossa: HW 12, 105–141.

32 Bauer oli ironisoinut Feuerbachin aistimellisuutta korostavaa filosofiaa: ”Seuraa aisteja! Silloin sinulla on silkka alaston totuus; muutu siis aistimellisuudeksi, muutu kepiksi niin olet totuus.” (Bauer 1845, 130) Aistimellisuus oli Feuerbachilla tavattoman laaja käsite: ”*Totuus, todellisuus, aistimellisuus* ovat identtiset” (Feuerbach 1975, 3, 298). Ja koska ”aistimelliset olennot vaikuttavat toisiinsa” (emt. 299), piilee aistimellisuudessa myös toimintaa, vaikkapa kepin käyttelyä. Marx ja Engels nähtävästi arvostelevat sekä Feuerbachia että Baueria siitä, etteivät nämä tematisoineet toimintaa erikseen, jolloin sen muuta aistimellisuutta perustavampaa merkitystä oli mahdotonta havaita.

kalaiset ja englantilaiset – vaikka he ymmärsivätkin tämän seikan yhteyden niin sanottuun historiaan äärimmäisen yksipuolisesti, varsinkin niin kauan kuin he olivat poliittisen ideologian kahleissa – ovat kuitenkin tehneet ensimmäiset yritykset antaa historiankirjoitukselle materialistinen perusta, kun he kirjoittivat ensimmäisinä kansalaisyhteiskunnan, kaupan ja teollisuuden historioita.

Toinen [lähtökohta] on se, [12] että ensimmäinen tyydytetty tarve, tyydyttämisen toimitus sekä jo hankittu tyydyttämisen väline synnyttävät uusia tarpeita – ja uusien tarpeiden synnyttäminen taas on ensimmäinen historiallinen teko. Tästä käykin heti ilmi, minkä hengen lapsia on saksalaisten historioitsijoiden suuri viisaus heidän arvellessaan, että siellä missä heiltä loppuu positiivinen materiaali ja missä ei käsitellä teologista, poliittista tai kirjallista mielettömyyttä, ei ole mitään historiaa vaan ”esihistoriallista aikaa”. Meille ei tällöin selitetä, kuinka tästä ”esihistorian” mielettömyydestä on siirrytty varsinaiseen historiaan. Toisaalta saksalaisten historialliset spekulatiot levittäytyvät erityisesti nimenomaan ”esihistoriaan”, koska he luulevat olevansa siellä turvassa ”karujen tosiasioiden” tunkeilulta ja luulevat samalla voivansa antaa spekulatiivimmalleen täyden vapauden luoda ja kumota hypoteeseja tuhansittain.

Kolmas suhde, joka tulee alusta pitäen mukaan historiallisen kehityksen kuvaan, on se, että omaa elämäänsä päivittäin uudestaan tuottavat ihmiset alkavat tuottaa uusia ihmisiä, lisääntyä: suhde miehen ja vaimon, vanhempien ja lasten välillä, *perhe*. Perhe, joka aluksi oli ainoa sosiaalinen suhde, muuttuu myöhemmin – lisääntyneiden tarpeiden synnyttäessä uusia yhteiskunnallisia suhteita ja väestön lisääntymisen synnyttäessä uusia tarpeita – alistetuksi suhteeksi (paitsi Saksassa), ja sitä on tarkasteltava ja selitettävä saatavilla olevien kokemuksellisten tietojen pohjalta eikä perheen käsitteen pohjalta kuten Saksassa on tapana.

Näitä sosiaalisen toiminnan kolmea puolta ei muuten ole pidettävä kolmena eri vaiheena, vaan nimenomaan ja ainoastaan kolmena puolena eli – jotta saksalaisetkin ymmärtäisivät – kolmena ”momenttina”, jotka ovat olleet samanaikaisesti olemassa historian alusta lähtien, ensimmäisten ihmisten ajoista alkaen, ja pätevät vielä tänäänkin historiassa.

Elämän tuottaminen – yhtä hyvin oman elämän tuottaminen työssä kuin vieraan elämän tuottaminen synnytyksessä – ilmenee jo heti kaksinaisena [13] suhteena: toisaalta luonnollisena, toisaalta yhteiskun-

nallisena suhteena, yhteiskunnallisena siinä mielessä, että kysymys on useampien yksilöiden yhteistoiminnasta riippumatta siitä, millaisissa olosuhteissa, miten ja missä tarkoituksessa se tapahtuu. Tästä seuraa, että tietty tuotantotapa tai teollisuuden kehitysaste liittyy aina kiinteästi tiettyyn yhteistoiminnan muotoon tai yhteiskunnalliseen kehitysasteeseen **ja että itse tämä yhteistoimintamuoto on ”tuotantovoima”**, että ihmisten käytettävissä olevien tuotantovoimien kokonaisuus määrää yhteiskunnan tilan ja että ”ihmiskunnan historiaa” on niin ollen aina tarkasteltava teollisuuden ja vaihdon historiaan liittyvänä. Mutta on myös selvää, kuinka mahdotonta on kirjoittaa tuollaista historiaa Saksassa, koska saksalaisilta puuttuu paitsi siihen tarvittava käsityskyky ja materiaali myös ”aistimuksellinen todenperäisyys”; eikä Reinin toiselta puolen [so. Ranskasta] voida hankkia minkäänlaista kokemusta näissä asioissa, koska siellä ei tapahdu enää mitään historiaa. Jo alun alkaen on siis nähtävissä ihmisten keskinäinen aineellinen sidonnaisuus, joka määrätty tarpeiden ja tuotannon tavan mukaan ja on yhtä vanhaa perua kuin ihmiset itsekin. Tämä sidonnaisuus saa alati uusia muotoja ja on niin ollen ”historiaa” siinäkin tapauksessa, ettei olisi olemassa mitään poliittista tai uskonnollista hölynpölyä, joka sen lisäksi pitää ihmiset koossa.

Vasta nyt, tarkasteltuamme jo neljää momenttia, alkuperäisten historiallisten suhteiden neljää puolta, havaitsemme että ihmisellä on **myös ”tietoisuus”**.³³ Mutta sekään ei ole alun alkaen ”puhdas” tietoisuus. ”Hengen” kirouksena on alusta asti [14], että se on materian ”raskauttava”, mikä tässä tapauksessa tulee esille ilmavirtojen, äänten, sanalla sanoen kielen³⁴ muodossa. Kieli on yhtä vanha kuin tietoisuuskin. Kieli on käytännöllinen, myös muille ihmisille olemassaoleva ja siten minulle itsellenikin olemassaoleva todellinen tietoisuus, ja tietoisuuden tavoin kielikin syntyy vasta tarpeesta, polttavasta tarpeesta olla kanssakäymisessä muiden ihmisten kanssa.³⁵

33 MR{Ihmisillä on historia, koska heidän täytyy tuottaa elämäänsä ja vieläpä *tietyllä* tavalla; tämä on heidän fyysisen organisaationsa kautta määrättyvä, kuten on heidän tietoisuutensakin.}

34 Sana on *Sprache*, joka tarkoittaa myös puhetta.

35 ER{Kun on olemassa jokin suhde, se on olemassa minua varten; eläin ei ”*subtaudu*” mihinkään kohteeseen [*zu Nichts*] eikä yleensääkään ”*suhtaudu*” .} MR {Eläimelle sen suhde muihin ei ole suhde.} YV<Suhteeni ympäris-

Tietoisuus on siis jo alun alkaen yhteiskunnallinen tuote ja pysyy selaisena niin kauan kuin ihmisiä ylipäättään on olemassa. Tietoisuus on luonnollisesti ensiksi vain **lähimmän** aistimellisen ympäristön tajuamista ja itseään tiedostamaan rupeavan yksilön tietoisuutta **suppeasta** yhteydestään ulkopuolelleen oleviin henkilöihin ja olioihin. Samalla se on tietoisuutta luonnosta, joka tulee ihmistä vastaan aluksi kerrassaan vieraana, kaikkivaltiaana ja vastustamattomana mahtina, johon ihmiset suhtautuvat aivan eläimellisesti ja jonka valtaan he alistuvat elikoiden tavoin; tämä on siis puhtaasti eläimellistä luonnon tiedostamista (luonnonuskonto).³⁶ Toisaalta sen tiedostaminen, että on välttämätöntä ryhtyä kanssakäymiseen ympäröivien yksilöiden kanssa, on alkuna sen seikan tiedostamiselle, että ihminen yleensäkin elää yhteiskunnassa. Tämä alku on yhtä eläimellistä kuin on tässä vaiheessa yhteiskunnallinen elämä itsekin; se on pelkkää laumatietoisuutta, ja ihminen eroaa tässä pässistä vain siinä, että hänellä tietoisuus korvaa vaiston, tai että hänen vaistonsa on tietois- ta.³⁷ Tämä pässi- eli laumatietoisuus kehittyy ja kouliintuu tuottavuuden kasvun, tarpeiden lisääntymisen ja niiden kummankin perustana olevan väestönkasvun [15] vaikutuksesta. Sen myötä kehittyy työnjako, joka oli aluksi työnjakoa vain pariutumisessa, ja sitten työnjakoa, joka luon- taisten taipumusten (esimerkiksi ruumiinvoimien), tarpeiden, satunnai- suuksien ja muun vastaavan ansiosta syntyi itsestään tai ”luonnostaan” [”*naturwüchsig*”]³⁸.

töön on tietoisuuteni.> Verbi ”suhtautua” on saksaksi *sich verhalten*; kum- minkin kielen verbi kuvaa sekä objektiivista suhteesta olemista että myös subjektin aktiivista suuntautumista, joka saattaa olla tietoisinkin. Nykyään on Marxia hyödyntäneessä kriittisessä psykologiassa alettu käyttää suomen- nosta ”suhteutua”, jolla on tarkoitettu toiminnan kautta syntyvää suhteesta olemista.

36 MR{näin nimenomaan siksi, ettei luontoa ole vielä juuri lainkaan muo- kattu historiallisesti}

37 MR{Tässä voidaan heti havaita: tätä luonnonuskontoa eli tätä tiettyä suhdetta luontoon määrää yhteiskuntamuoto ja päinvastoin. Tässä, kuten kaikkialla, luonnon ja ihmisen samuus ilmenee myös siten, että ihmisten rajoittunut suhde luontoon rajoittaa heidän keskinäistä käyt- täytymistään ja suhdettaan, mikä taas rajoittaa heidän suhdettaan luon- toon.}

38 Sana *naturwüchsig*, suoraan käännettynä (ja adjektiivina) ehkä ”luontokas-

Työnjaosta tulee todellista jakoa vasta siitä hetkestä lähtien, jolloin tapahtuu aineellisen ja henkisen työn jakautuminen.³⁹ Tuosta hetkestä lähtien tietoisuus todella *voi* kuvitella olevansa jotakin muuta kuin vallitsevan käytännön tiedostamista, todella kuvitella jotakin mitään todellista kuvittelematta – tuosta hetkestä lähtien tietoisuus kykenee vapauttamaan itsensä maailmasta ja siirtymään ”puhtaan” teorian, teologian, filosofian, moraalin ja niin edelleen rakenteluun. Mutta silloinkin, kun tämä teoria, teologia, filosofia, moraali ja niin edelleen joutuu ristiriitaan vallitsevien suhteiden kanssa, se voi tapahtua ainoastaan siten, että vallitsevat yhteiskunnalliset suhteet ovat joutuneet ristiriitaan vallitsevan tuotantovoiman kanssa, mikä muuten voi tietyissä kansallisissa oloissa tapahtua myös niin, että ristiriita ei ilmaannu tähän kansalliseen ympäristöön, vaan kyseisen kansallisen tietoisuuden sekä toisten kansojen käytännön välille,⁴⁰ toisin sanoen jonkin kansakunnan kansallisen ja yleisen tietoisuuden välille (kuten nykyisin Saksassa). Koska tämä ristiriita on näennäisesti vain kansallisen tietoisuuden sisäinen, näyttää kamppailukin rajoittuvan kansalliseen paskaan; onhan tämä kansakuntakin paskaa sinänsä ja itseään varten.

[16] On muuten täysin yhdentekevää, mitä tietoisuus yksinään panee alulle; me saamme koko tuosta kuonasta irti vain sen päätelmän, että nämä kolme momenttia – tuotantovoima, yhteiskunnan tila ja tietoisuus – voivat joutua ja pakostakin joutuvat keskenään ristiriitaan, koska *työnjaon* mukana on käynyt mahdolliseksi ja jopa todelliseksi, että henkinen ja aineellinen toiminta,⁴¹ nautinto ja työ, tuotanto ja kulutus, lankeavat eri yksilöiden osalle ja niiden mahdollinen ristiriita voidaan estää vain kumoamalla jälleen työnjako. On muuten itsestään selvää, että ”aaveet”⁴²,

vuinen”, jota Marx ja Engels käyttävät useimmiten ilman lainausmerkkejä, tarkoittaa omalla painollaan, ilman säätelyä ilmaantuvaa, jolloin se historianfilosofisessa yhteydessä viittaa erityisesti historian luontosidonnaiseen puoleen. Tarkka suomennos riippuu asiayhteydestä.

39 MR{Tämän kanssa yhteen lankeaa ideologiien ensimmäinen muoto, *papit.*}

40 MR{*Uskonnot. Saksalainen ihminen [Der Deutsche] ja ideologia sinänsä.*}

41 YV<MR {Toiminta ja ajatus, ts. ajatukseton toiminta ja toiminnaton ajatus.}>

42 Aaveen (*Spuk*) käsite liittyy Stirnerin kamppailuun olemuksen käsitettä ja yleisemminkin abstraktioita vastaan: ”Jokainen korkeampi olemus, kuten

”siteet”, ”korkeampi olento”, ”käsite” ja ”epäily” ovat vain idealistisia, spekulatiivisia henkisiä ilmauksia, näennäisesti **eristyneen** yksilön mielikuvia, kuvitelmia niistä erittäin empiirisistä kahleista ja rajoituksista, joiden puitteissa elämän tuottamisen tapa siihen liittyvine kanssakäymisen muotoineen liikkuu.

[Työnjako ja sen seuraukset]

Yhdessä työnjaon kanssa – johon kaikki nämä ristiriidat sisältyvät ja joka puolestaan nojautuu luontaisesti syntyneeseen työnjakoon perheessä sekä yhteiskunnan eriytymiseen erillisiksi, toisilleen vastakkaisiksi perheiksi – mukaan tulee samanaikaisesti myös *jakaminen*. Se on niin määrällisesti kuin laadullisestikin *epätasaista* työn ja sen tuotteiden jakamista, joten mukaan tulee myös omistus, [17] jonka itu, ensimmäinen muoto, esiintyy jo perheessä, jossa vaimo ja lapset ovat miehen orjia. Orjuus perheessä, tosin vielä hyvin alkukantaisena ja piilevänä, on omistuksen ensimmäinen muoto, joka jo tällaisenakin vastaa täysin sitä nykyaikaisten taloustieteilijöiden määritelmää, että omistus on valtaa käyttää vierasta työvoimaa. Sivumennen sanoen työnjako ja yksityisomaisuus ovat identtiset ilmaukset; edellinen ilmaisee toiminnan osalta samaa kuin jälkimmäinen toiminnan tuotteen osalta.

totuus, ihmisyyys ja niin edelleen, on olemus meidän *yläpuolellamme*.” (Stirner 1972, 40) Jos ihmisen elämää ohjaavat abstraktiot siitä, millainen ihminen on olemukseltaan ja millainen siis itse kunkin kuuluu olla, ei elämä voi olla rikasta vaan ohenee aavemaiseksi: ”Olemukseen nojautuva kanssakäyminen on kanssakäymistä aaveen, ei todellisen kanssa.” (emt. 323) Jos sen sijaan ”Minä vaalin ja hoivaan Sinua, koska rakastan Sinua [...], ei se tapahdu jonkin korkeamman olemuksen tahdosta” (emt. 45). Myös Marx ja Engels tuomitsevat kiivaasti abstraktioiden ylivallan – vaikka eivät välitä mainita, että heillä ja Stirnerillä on niin ollen jotakin yhteistäkin. Suuri ero on kuitenkin siinä, että he eivät tuomitse olemuksen käsitettä ja muita abstraktioita sinänsä vaan etsivät keinoja sovittaa ne yhteen konkreettisen kanssa. Heidän tuotantonsa eri vaiheista, esimerkiksi Marxin *Pääomasta* ja *Grundrissesta*, löytyy useita konkreettiseen aineistoon nivellettyjä ihmisen perusluonnehdintoja. Stirneriä Marx ja Engels arvostelevat myös aaveproblematiikan kohottamisesta niin keskeiseksi, että se syrjäyttää historian materiaalisuuden perustan tarkastelun. *Saksalaisen ideologian* Stirner-luvussa on ”aaveita” koskeva jakso: MEGA I/5, 208–213; MEW 3, 140–143.

Työnjaon yhteydessä syntyy samalla myös ristiriita yksilön tai erillisen perheen edun ja kaikkien keskenään kanssakäymisessä olevien yksilöiden yhteisen edun välille; yhteinen etu ei ole olemassa vain kuvitelmissa, ”yleisenä”, vaan ennen kaikkea todellisuudessa niiden yksilöiden keskinäisenä riippuvuutena, joiden kesken työ on jaettu.

ER & MR {Juuri tästä ristiriidasta yksityisen ja yhteisen edun välillä johtuu, että jälkimmäinen saa *valtiona* itsenäisen muodon, joka on todellisista yksityis- ja yhteiseduista erillistä ja samalla illusorista yhteisöllisyyttä, mutta pysyy silti aina kussakin perhe- tai heimoyhteisössä esiintyvien yhdyssiteiden, kuten lihallisten ja verisiteiden, kielen, laajemmassa mitassa tapahtuvan työnjaon sekä muiden etujen todellisella pohjalla. Sekä erityisesti, kuten tulemme myöhemmin osoittamaan, luokkien pohjalla, kun ne työnjaon jo synnyttäminä eriytyvät jokaisessa sellaisessa ihmisjoukossa, ja joista yksi hallitsee kaikkia muita. Tästä seuraa, että kaikki valtion sisällä tapahtuvat taistelut, taistelu demokratian, aristokratian ja monarkian välillä, taistelu äänioikeudesta jne. jne. ovat vain illusorisia muotoja – yleensäkin yhteisöllisyyden yleinen illusorinen muoto –, joissa eri luokkien todelliset keskinäiset taistelut tapahtuvat (mistä saksalaisilla teoreetikoilla ei ole aavistustakaan, vaikka heitä on opastettu riittävän selvästi *Ranskalais-saksalaisten vuosikirjojen*⁴³ palstoilla ja *Pyhässä perheessä*⁴⁴). Siitä seuraa myös, että jokaisen herruuden pyrkivän luokan – vaikka sen herruus edellyttäisikin, kuten on laita proletariaatin tapauksessa, koko vanhan yhteiskuntamuodon⁴⁵ kumoamista – täytyy ensiksi valloittaa poliittinen valta voidakseen puolestaan esittää oman etunsa yleisenä, kuten sen on heti paikalla tehtävä. **Juuri siksi, että yksilöt ajavat ainoastaan omaa erityistä, heidän kannaltaan heidän yhteisöllisen etunsa kanssa yhteenkäymätöntä etuaan, tämä ilmenee heille**

43 *Ranskalais-saksalaiset vuosikirjat (Deutsch-Französische Jahrbücher)* oli Marxin suunnittelema kausijulkaisu, josta ilmestyi vain yksi, hänen ja Arnold Rugen toimittama kaksoisnumero helmikuussa 1844. Siihen sisältyvästä Marxin omasta artikkelista ”Hegelin Oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto”, jota hän nähtävästi erityisesti tarkoittaakin, on tässä valikoimassa Vesa Oittisen suomennos.

44 *Pyhä perhe* on Marxin ja Engelsin yhteinen teos vuodelta 1845. Vesa Oittisen ja Jyrki Uusitalon suomennos: VT 1, 346–597.

45 **MR {ja yleensäkin herruuden}**

”vieraana” ja heistä [18] ”riippumattomana”, itsekin jälleen erityisenä ja omalaatuisena ”yleisenä” etuna – eli heidän itsensä täytyy toimia tässä kaksijakoisuudessa, kuten tapahtuu demokratiassa. Toisaalta myös näiden yhteisille ja illusorisille yleisille eduille jatkuvasti *todella* vastakkain asettuvien erityisetujen *käytännöllinen* taistelu tekee tarpeelliseksi illusorista yhteisöllistä etua edustavan valtion *käytännöllisen väliintulon ja erityisetujen kurissa pitämisen.* }

[17] Lopuksi työnjako tarjoaa meille heti ensimmäisen esimerkin siitä, että niin kauan kuin ihmiset elävät luonnonvoimaisesti syntyneessä yhteiskunnassa, siis niin kauan kuin erityisen ja yhteisen edun välinen kuilu on olemassa, niin kauan kuin toiminnan jakautuminen ei tapahdu vapaaehtoisesti vaan luonnonvoimaisesti, ihmisen oma teko muuttuu hänelle vieraaksi, häntä vastaan nousevaksi voimaksi, joka sortaa häntä sen sijaan että hän hallitsisi sitä. Onhan niin, että heti kun työ alkaa jakautua, itse kullekin lankeaa jokin määrätty yksinomainen toimintapiiri, jossa hänen on pakko pysytellä ja josta hän ei pääse ulos: hän on metsästäjä, kalastaja tai paimen **tai kriittinen kriitikko**, ja sellaisena hänen on pysyttävä, ellei hän tahdo menettää toimeentuloaan. Sen sijaan kommunistisessa yhteiskunnassa, jossa kenelläkään ei ole mitään yksinomaista toimintapiiriä, vaan itse kukin voi kehittää itseään millä alalla tahansa, yhteiskunta säätelee yleistä tuotantoa ja luo juuri sen kautta minulle mahdollisuuden tehdä tänään tätä, huomenna tuota, aamulla metsästä, iltapäivällä kalastaa, illalla hoidella karjaa ja syönnin jälkeen kritisoida, miten vain minun tekee mieli, ilman että minusta tulisi metsästäjä, kalastaja, paimen **tai kriitikko**.

[18] Tämä sosiaalisen toiminnan kiinteytyminen, tämä meidän oman tuotteenme vakiintuminen yläpuolellamme olevaksi asiapakoksi, joka kasvaa pois valvonnastamme, menee ristiin odotustemme kanssa ja kumoaa laskelmamme, on yksi tähänastisen historian päämomenteista. Sosiaalinen mahti, toisin sanoen moninkertaistunut tuotantovoima, joka syntyy eri yksilöiden välisen työnjaon edellyttämän yhteistoiminnan ansiosta, ei ilmene näille yksilöille – kun näet heidän yhteistoimintansa-kin on syntynyt luonnonvoimaisesti eikä vapaaehtoisesti – heidän omana yhdistettynä mahtinaan vaan vieraana, heille ulkopuolisena valtana, josta he eivät tiedä, mistä se tulee ja minne se johtaa ja jota he siis eivät pysty enää hallitsemaan, vaan joka päinvastoin kulkee nyt oman, ihmisten tah-

dosta ja hyöriästä riippumattoman, tahdolle ja hyöriäälle jopa suunnan-
kin antavan vaiheiden ja kehitysasteiden sarjan kautta.

[Kommunismi]

[18] MR {Kommunismi ei ole meille *olotila*, joka pitää saada aikaan, *ihanne*, jota kohti todellisuuden on suuntauduttava. Me kutsumme kommunismiksi *todellista* liikettä, joka kumoo nykyisen tilan. Tämän liikkeen edellytykset syntyvät nykyään vallitsevista oloista.}

MR {Tämä ”*vieraantumisen*” [*Entfremdung*]⁴⁶, puhuaksemme filosofeille ymmärrettävää kieltä, voidaan tietenkin kumota vain kahdella *käytännöllisellä* edellytyksellä. Sen muuttumiseen ”sietämättömäksi mahdiksi, toisin sanoen mahdiksi jota vastaan nouseaan vallankumoukseen, kuuluu se, että se on tehnyt suuresta ihmiskunnan joukosta kerrassaan ”omistamattoman” ja asettanut sen vastakkain samanaikaisesti olemassaolevan rikkauden ja sivistyksen maailman kanssa. Kumpikin edellyttää tuotantovoiman suurta kasvua, korkeaa kehitysastetta. Toisaalta tämä tuotantovoimien kehitys (jonka myötä ihmisten empiirinen olemassaolo toteutuu jo *maailmanhistoriallisena* eikä paikallisena olemisena) on ehdottoman välttämätön käytännöllinen ennakkoehto myös siksi, että ilman sitä yleistyisi vain *köyhyys* tai puute, ja *puutteen* lisääntyessä alkaisi jälleen myös taistelu välttämättömyystarvikkeista, ja koko vanha paska heräisi henkiin – sekä edelleen siksi, että vain tuotantovoimien universaalisen kehityksen mukana voi syntyä ihmisten *universaalinen* kanssakäyminen, jonka vuoksi toisaalta ”omistamattoman” joukon ilmaantuminen tapahtuu kaikilla kansoilla samanaikaisesti (yleinen kilpataistelu). Se tekee jokaisen niistä riippuvaiseksi toisilla kansoilla tapahtuvista mullistuksista, ja lopulta paikallisesti rajoittuneiden yksilöiden tilalle ilmaantuvat kokemuksen tasolla yleismaailmalliset [*empirisch universelle*] *maailmanhistorialliset* yksilöt. Ilman

46 Kuten aiempaan mainittiin, *Entfremdung* voidaan suomentaa sekä ”vieraantumiseksi” että ”vieraannuttamiseksi”. Tässä on valittu edellinen, koska tällä kohdin ei puhuta minkään subjektin, esimerkiksi kapitalistiluokan toiminnasta, joka sitä aiheuttaisi, vaan vieraantumisen synty selitetään historian rakenteiden ja dynamiikan pohjalta.

tätä 1) kommunistinen yhteiskunta voisi olla olemassa vain paikallisena, 2) kanssakäymisen *voimat* eivät voisi kehittyä *yleismaailmallisiksi* ja sellaisina sietämättömiksi, vaan jäisivät kotoisen taikauskon verhoamien ”olosuhteiden” asteelle, ja 3) kaikkinaisen kanssakäymisen laajentuminen kumoaisi paikallisen kommunismin. Kommunismi on empiirisesti mahdollinen ainoastaan hallitsevien kansojen ”kertakaikkisena” ja samanaikaisena toimintona, kuten tuotantovoiman ja siihen yhteydessä olevan yleismaailmallisen kanssakäymisen universaalinen kehitys edellyttää.}

[19] MR {*Kommunismi*}

ER {Muuten jo *pelkästään* työllään elävien ihmisten paljous – pääomasta tai tarpeittensa rajallisestakin tyydyttämisen mahdollisuudesta eristetyin työvoiman paljous – ja niin ollen työn menetys, joka ei enää ole väliaikaista, täysin prekaarinen asema sekä turvatun toimeentulon menetyks kilpailun seurauksena edellyttävät *maailmanmarkkinoita*. Proletariaatti voi siis olla olemassa vain *maailmanhistoriallisesti*, kuten myös sen toiminta, kommunismi, voi yleensäkin olla olemassa vain ”maailmanhistoriallisena” olemassaolona, yksilöiden maailmanhistoriallisena olemassaolona eli välittömästi maailmanhistoriaan punoutuneiden yksilöiden olemassaolona.}

Miten muutoin esimerkiksi omistuksella saattaisi yleensäkin olla mitään historiaa ja miten se saattaisi saada erilaisia muotoja? Miten esimerkiksi maanomistus voisi erilaisista edellytyksistä riippuen kehittyä Ranskassa palstaviljelystä harvojen käsiin keskittyneeksi ja Englannissa harvojen käsiin keskittyneestä palstaviljelyksi, kuten nykyisin todella tapahtuu? Tai miten on mahdollista, että kauppa, joka ei ole mitään muuta kuin tuotteiden vaihtoa yksilöiden ja maiden välillä, saattaa hallita koko maailmaa kysynnän ja tarjonnan suhteen välityksellä – suhteen, joka erään englantilaisen taloustieteilijän sanojen mukaan liitelee antiikin Kohtalon tavoin maapallon yllä ja jakelee ihmisille näkymättömällä kädellä onnea ja onnettomuutta valtakuntia pystyttäen [19] ja kukistaen, kansoja eloon kutsuen ja niitä hävittäen –, kun taas kumoamalla perustana oleva yksityisomistus, pystyttämällä tuotannon kommunistinen säätely ja tekemällä loppu vieraudesta, jolla ihmiset suhtautuvat omaan tuotteeseensa, kysynnän ja tarjonnan välisen suhteen mahti hävitetään olemattomiin ja ihmiset saavat jälleen määräysvaltaansa vaihdon, tuotan-

non ja keskinäisen käyttäytymisensä harjoittamistavan?

Se kanssakäymisen muoto, jonka kulloisetkin tuotantovoimat ovat kaikilla tähänastisilla historiallisilla kehitysasteilla määränneet ja joka puolestaan määrää niitä, on *kansalaisyhteiskunta* [*Bürgerliche Gesellschaft*]¹ jonka – kuten edellä sanotusta ilmenee – edellytyksenä ja perustana ovat yksinkertainen perhe ja yhdistetty perhe, niin sanottu sukuyhteisö, ja jonka seikkaperäisempi määritelmä sisältyi jo sanottuun. Tästäkin jo näkyy, että kansalaisyhteiskunta on kaiken historian todellinen ahjo ja näyttämö, kuten näkyy sekin, kuinka typerä tähänastinen, valtion ja päämiesten mahtipontisiin toimiin rajoittuva, todelliset suhteet laiminlyövä historiankäsitys on ollut.

Tähän asti olemme tarkastelleet pääasiallisesti vain yhtä inhimillisen toiminnan puolta, ihmisten suorittamaa *luonnon muokkausta*. Toinen puoli, *ihmisten suorittama ihmisten muokkaus* [...]²

Valtion alkuperä ja valtion suhde kansalaisyhteiskuntaan.

[Johtopäätöksiä historiankäsituksesta]

[20] Historia ei ole mitään muuta kuin yksittäisten sukupolvien peräkkäisyyttä; jokainen niistä käyttää hyväkseen kaikkien edellisten sille jättämiä materiaaleja, pääomia ja tuotantovoimia, jolloin siis kukin sukupolvi toisaalta jatkaa perinnäistä toimintaa kerrassaan muuttuneissa olosuhteissa ja toisaalta muuttaa vanhoja olosuhteita kerrassaan muuttuneella toiminnallaan. Spekulaatiivisesti takaperoistettuna tämä voidaan esittää siten, että myöhempi historia tulee edeltävän tarkoitukseksi; esimerkiksi Amerikan löytämisen perustarkoituksena oli edistää Ranskan vallankumouksen puhkeamista. Tätä kautta historia sitten saa erityisiä tarkoituksiperiä ja muuttuu ”persoonaksi muiden persoonien rinnalla” (niitä ovat ”itsetietoisuus, kritiikki, ainoa” jne.), kun taas se, mistä käytetään sellaisia sanoja kuin edeltävän historian ”kutsumus”, ”tarkoitus”, ”oraalla oleminen”, ”idea”, ei ole mitään muuta kuin myöhemmästä historiasta abstra-

1 *Bürgerliche Gesellschaft* tarkoittaa sekä ”kansalaisyhteiskuntaa” että ”porvarillista yhteiskuntaa”. Koska tässä kohdassa puhutaan koko historian kulusta, valinta on helppo, mutta usein se on vaikea.

2 **MR{Kanssakäyminen ja tuotantovoima.}** Itse tekstissä lause katkeaa ja sivun loppuosa on tyhjä.

hoitua, siitä aktiivisesta vaikutuksesta abstrahoitua, joka edeltävällä historialla on myöhempään.

Mitä laajemmin yksittäiset piirit tämän kehityksen kulussa vaikuttavat toisiinsa ja laajentavat toisiaan, mitä enemmän yksittäisten kansojen alkuperäinen sulkeutuneisuus häviää kehittyneemmän tuotantotavan, kanssakäymisen sekä näiden luonnonvoimaisesti synnyttämän kansainvälisen työnjaon seurauksena, sitä enemmän historia muuttuu maailmanhistoriaksi. Niinpä, kun esimerkiksi Englannissa keksitään kone, joka riistää leipäpalan lukemattomilta työläisiltä Intiassa ja Kiinassa ja aiheuttaa mullistuksen noiden valtakuntien koko elämänmuodossa, niin tästä keksinnöstä tulee maailmanhistoriallinen tosiseikka. Sokeri ja kahvi taas osoittivat 1800-luvulla maailmanhistoriallisen merkityksensä siten, että Napoleonin kontinentaalijärjestelmän³ aiheuttama kyseisten tuotteiden puute nostatti saksalaiset [21] kapinaan Napoleonia vastaan ja muodostui siten vuoden 1813 maineikkaan vapautussodan tosiasialliseksi perustaksi. Tästä seuraa, että historian muuttuminen maailmanhistoriaksi ei ole minkään ”itsetietoisuuden”, **maailmanhengen** tai muun metafyyssisen haamun abstraktinen suoritus, vaan kerrassaan aineellinen ja empiirisesti todistettavissa oleva teko, jonka totuuteen tuo panoksensa jokainen yksilö sellaisena kuin hän kävelee ja seisoo, syö, juo ja pukeutuu.

Tähänastisessa historiassa empiirinen tosiasia on kuitenkin myös se, että toiminnan laajetessa maailmanhistorialliseksi erilliset yksilöt joutuvat yhä enemmän heille vieraan mahdin orjuuteen (tätä painostusta he sitten kuvittelevat maailmanhengen tai muun vastaavan juoniksi), mahdin, joka paisuu paisumistaan ja osoittautuu viime kädessä *maailmanmarkkinoiksi*. Mutta empiirisesti yhtä perusteltua on, että kommunistisen vallankumouksen kautta tapahtuva vallitsevan yhteiskunnallisen tilan mullistuminen (tästä lisää edempänä), kuten myös sen kanssa samaa tarkoittava yksityisomistuksen kumoaminen, hajottavat tämän saksalaisille teoreetikoille mystiseksi jääneen mahdin olemattomiin. Jokaisen yksittäisen yksilön vapautuminen tapahtuu silloin samassa mitassa kuin historia muuttuu kokonaisuudessaan maailmanhistoriaksi.⁴ Se, että yksilön todellinen henkinen rikkaus riippuu kokonaan hänen todellisten

3 Kontinentaalijärjestelmä eli mannermaasulkeumus oli Napoleon I:n yritys katkaista Ison-Britannian kauppayhteydet Manner-Eurooppaan.

4 **MR**{*Tietoisuuden tuottamisesta.*}

suhteittensa rikkaudesta, on edellisen jälkeen selvää. Vasta tämän ansiosta yksittäiset yksilöt vapautuvat erilaisista kansallisista ja paikallisista karsinoista, asettuvat käytännöllisiin suhteisiin koko maailman tuotannon (**myös henkisen**) kanssa ja **pystyvät nauttimaan tästä koko maapallon monipuolisesta tuotannosta (ihmisen luomuksista)**. Tämä *kaikinpuolinen* riippuvuus, tämä yksilöiden *yleismaailmallisen* yhteistoiminnan ensimmäinen alkuvoimainen muoto, muuttuu [22] kommunistisen vallankumouksen kautta niiden voimien valvonnaksi ja tietoiseksi hallinnaksi, jotka ihmisten vuorovaikutuksen synnyttämänä ovat tähän asti tuntuneet heistä kerrassaan vierailta voimilta ja hallinneet heitä. Tämä katsomus voidaan nyt taaskin käsittää spekulatiivisen idealistisesti, siis mielikuvituksellisesti, ”suvun itsesiitokseksi” (”yhteiskunta subjektina”) kuvittelemalla *toisiaan* perättäisesti seuraavien ja toisiinsa sidoksissa olevien yksilöiden jono yhdeksi ainoaksi yksilöksi, joka suorittaa itsensä siittämisen mysteerin. Tästä siis näkyy, että vaikka ihmiset luovat *toisiaan* ruumiillisesti ja henkisesti, he eivät tee itseään, eivät pyhän Brunon höperössä merkityksessä⁵ [...] ⁶

Kehittelemästämme historiankäsitteyksestä juontuvat lopuksi vielä seuraavat johtopäätökset: 1) Tuotantovoimat tulevat kehityksessään vaiheeseen, jossa syntyy sellaisia tuotantovoimia ja kanssakäymisen välineitä, että ne aiheuttavat vallitsevissa olosuhteissa pelkkää onnettomuutta eivätkä ole enää mitään tuotantovoimia vaan tuhoamisvoimia (koneet ja raha). Tämä on yhteydessä siihen, että syntyy luokka, jonka täytyy kestää kaikki yhteiskunnan rasitukset saamatta nauttia sen eduista. Yhteiskunnan ulkopuolelle [23] ahdistettuna tämä luokka joutuu pakostakin jyrkkään ristiriitaan kaikkien muiden luokkien kanssa; se muodostaa

5 Tarkoittanee erityisesti Bruno Bauerin selitystä, että ”persoonallisuuden käsitteeseen yleensäkin kuuluu, että se asettaa itsensä rajoitettuna ja sitten jälleen kumoo tämän yleisen olemuksensa kautta asettamansa rajoituksen, kun näet juuri tämä olemus ei ole muuta kuin tulosta sen toiminnasta, sisäisesti itse-erottelusta” ([Bauer, Bruno] 1845, 87–88). Tästä todellakin puuttuu ihmisten vuorovaikutus.

6 Virkkeen lopusta on saatu konstruoiduksi variaatioita, joista yhtäkään MEGA:n toimitus ei kuitenkaan ole kelpuuttanut itse tekstiin. Yksi niistä kuuluu jotensakin näin: ”sen enempää kuin [Stirnerin] ’ainoan’, ’tehdyn’ ihmisen merkityksessäkään”. Ks. MEGA I/5, 880.

yhteiskunnan jäsenten enemmistön, ja siitä lähtee alulle perusteellisen vallankumouksen välttämättömyyden tajuaminen, kommunistinen tietoisuus, jota voi luonnollisesti viritä myös muiden luokkien keskuudessa tämän luokan aseman havaitsemisen tuloksena. 2) Ehdot, joiden vallitessa tiettyjä tuotantovoimia voidaan käyttää, ovat tietyn yhteiskuntaluokan herruuden ehtoja; tämän luokan omistuksellisesta asemasta johtuva sosiaalinen mahti saa *käytännöllis*-aatteellisen ilmentymänsä kulloisessa-kin valtiomuodossa, ja sen vuoksi jokainen vallankumouksellinen taistelu suuntautuu siihen asti hallintutta luokkaa vastaan.⁷ 3) Kaikissa tähänastisissa vallankumouksissa toiminnan luonne on jäänyt aina koskemattomaksi, ja kysymys on ollut vain tämän toiminnan toisenlaisesta jakautumisesta, työn uudelleenjaosta toisten henkilöiden kesken, kun taas kommunistinen vallankumous suuntautuu toiminnan tähänastista *luonnetta* vastaan, syrjäyttää *työn*⁸ ja hävittää kaikkien luokkien herruuden sekä nuo luokat itsensäkin, kun näet tämä vallankumous suoritetaan sen luokan toimesta, jota yhteiskunnassa ei pidetä luokkana, ei tunnusteta luokaksi, ja joka on jo nyky-yhteiskunnan kaikkien luokkien, kansallisuuksien ja muun vastaavan hajoamisen ilmaus. 4) Sekä kommunistisen tietoisuuden laajaa herättämistä että myös itsensä tavoitteen saavuttamista varten tarvitaan ihmisten joukoittaista muuttumista, mikä voi tapahtua ainoastaan käytännöllisessä liikkeessä, *vallankumouksessa*. Vallankumous ei siis ole välttämätön ainoastaan siksi, että *hallitsevaa* luokkaa on mahdotonta kukistaa millään muulla tavalla, vaan myös siksi, että *kukistava* luokka voi vain vallankumouksessa heittää niskoiltaan koko vanhan roskan ja kypsä kykeneväksi laskemaan yhteiskunnalle uuden perustan.⁹

7 **MR{Että ihmiset ovat kiinnostuneita tuotannon nykyisen tilan säilyttämisestä.}**

8 YV<sellaisen toimintamuodon, jonka vallitessa herruus>

9 YV<Kun kaikki kommunistit niin Ranskassa kuin myös Englannissa ja Saksassa ovat olleet jo kauan yksimielisiä vallankumouksen välttämättömyydestä, niin Pyhä Bruno se yhä vain haaveilee kaikessa rauhassa ja luulee, että ”reaalinen humanismi”, toisin sanoen kommunismi, on määrä asettaa ”spiritualismiin” (jolla ei ole mitään paikkaa) ”paikalle” vain sen tähden, että sen arvostus kasvaisi. Edelleen hän uneksuu, että silloin varmaan täytyisi ”autuuden lopultakin koittaa, maan muuttua taivaaksi ja taivaan maaksi”. (Taivaasta jumaluusoppinut ei voi vielä mitenkään päästä eroon.) ”Silloin

[Yhteenvedoa historiankäsituksesta]

[24] Tämä historiankäsititys pohjautuu siis siihen, että nimenomaisesti välittömän elämän aineellisesta tuottamisesta lähtien tarkastellaan todellista tuotantoprosessia¹⁰ ja että tähän tuotantotapaan liittyvä ja sen synnyttämä kanssakäymisen muoto, siis kansalaisyhteiskunta eri asteissaan, **käsitetään** koko historian perustaksi – esitetään kansalaisyhteiskunta sen toimiessa valtiona sekä selitetään siitä käsin kaikki erilaiset teoreettiset tuotteet ja tietoisuuden muodot: filosofia, uskonto, moraali jne. jne., ja seurataan niiden syntyprosessia tältä pohjalta, joka prosessi (ja siis myös noiden eri puolien vaikutus toisiinsa) voidaan tietenkin esittää myös jäsentyneenä kokonaisuutena [*Totalität*]. Tämän historiankäsitityksen ei tarvitse idealistisen historiankäsitityksen tavoin etsiä jokaisesta aikakaudesta jotakin kategorialla, vaan se pysyttelee koko ajan todellisen historian *pohjalla* eikä selitä käytäntöä ideasta vaan ideoiden muodostumat aineellisesta käytännöstä. Tämän mukaisesti se myös päättyy johtopäätökseen, että tietoisuuden kaikki muodot ja tuotteet voidaan hajottaa, ei henkisen kritiikin kautta, ei sulauttamalla ne ”itsetietoisuuteen” tai muuntamalla ne ”kummituksiksi”, ”aaveiksi”, ”eriskummallisuuksiksi” ja niin edelleen, vaan ainoastaan kumoamalla käytännössä reaaliset yhteiskunnalliset suhteet, joista nuo idealistiset jaaritukset ovat peräisin. Ja että siis historian kuten myös uskonnon, filosofian ja muun teorian liikkeel-

ilo ja autuus kajahtelevat taivaallisessa harmoniassa iankaikkisuudesta iankaikkisuuteen” [Bauer 1845, 140]. Pyhä kirkkoisä joutuu kyllä suuresti ihmettelemään, kun hänet yllättää tuomiopäivä, jolloin tämä kaikki täyttyy – päivä, jolloin aamunsarastuksena on palavien kaupunkien loimu taivaalla, kun tämän ”taivaallisen harmonian” [sama] keskellä kajahtavat Marseljeesin ja Carmagnolen sävelet yhdessä asiaankuuluvan tykinjylinän kanssa ja giljoitiininkin vielä **jyskyttäessä** tahtia; kun katala ”massa” alkaa **ulvoa** ça ira, ça ira [sehän menee hyvin] ja kumoa ”itsetietoisuuden” lyhtypylyvään avulla. **Pidätymme** nautinnosta konstruoida a priori Pyhän Brunon käyttäytymistä tuomiopäivänä. Onhan toden totta vaikea ratkaista, **olisiko** vallankumouksen proletaareja **pidettävä** ”substanssina”, joka kapinoi itsetietoisuutta vastaan, ”massana” joka syöksee kritiikin vallasta vaiko hengen ”emanaationa”, jolla ei vielä ole Bauerin ajatusten sulattamiseen tarvittavaa johdonmukaisuutta.> Carmagnole, Ça ira ja Marseljeesi olivat alkuaan 1700-luvun vallankumouslauluja.

10 **MR**{*Feuerbach*.}

lepanevana voimana on vallankumous eikä kritiikki. Tämä historiankäsitely osoittaa, ettei historia pääty siihen, että se ”henkenä hengestä” liukenisi ”itsetietoisuuteen”¹¹, vaan että sen jokainen vaihe löytää edestään tietyn aineellisen aikaansaannoksen, tuotantovoimien tietyn yhteistuloksen, **yksilöiden tietyn historiallisesti muotoutuneen suhteen luontoon ja toisiinsa**, jonka jokainen sukupolvi perii edeltäjiltään: joukon tuotantovoimia, pääomia ja olosuhteita, joita uusi sukupolvi muuntelee, mutta joka toisaalta sanelee sille omat elämänehtonsa ja antaa sille sen erityisluonteen, tietynlaisen kehityksen. Näin siis olosuhteet luovat ihmisiä yhtä suuressa määrin [25] kuin ihmiset olosuhteita.

Tämä tuotantovoimien, pääomien ja sosiaalisen kanssakäymisen muotojen summa, jonka jokainen yksilö ja jokainen sukupolvi löytää edestään, muodostaa todellisen perustan sille, minkä filosofit ovat kuvitelleet ”substanssiksi” ja ”ihmisen olemukseksi”, minkä he ovat jumalallistaneet ja mitä vastaan he ovat taistelleet – todellisen perustan, jonka tehoa ja vaikutuksia ihmisten kehitykseen ei vähimmässäkään määrin häiritse se, että nämä filosofit kapinoivat sitä vastaan ”itsetietoisuuden” ja ”ainoan” nimissä. Eri sukupolvien kohtaamat elinehdot ratkaisevat myös sen, tulevatko historiassa ajoittain toistuvat vallankumoukselliset järkytykset olemaan kyllin voimakkaita vai eivät kumotakseen kaiken olemassaolevan perustan. Mikäli näitä totaalisen kumouksen aineellisia elementtejä ei löydy – **nimittäin toisaalta tiettyjä tuotantovoimia ja toisaalta vallankumouksellisten joukkojen muodostumaa, joka nousee paitsi tähänastisen yhteiskunnan yksityisiä ehtoja myös itseään tähänastista ”elämäntuotantoa” ja sen pohjana olevaa ”kokonaistoimintaa” vastaan** –, niin käytännöllisen kehityksen kannalta on, kuten kommunismin historia todistaa, kerrassaan yhdentekevää, vaikka kyseisen kumouksen *idea* olisi lausuttu julki jo satoja kertoja.

[Aiempien historiankäsitelyiden arvostelua]

Koko tähänastinen historiankäsitely on joko täysin sivuuttanut tämän historian todellisen perustan tai pitänyt sitä sivuseikkana, jolla ei ole mitään tekemistä historian kulun kanssa. Näin meneteltäessä historiaa on kirjoitettava sille ulkopuolisen mittapuun mukaan, jolloin todellinen tuottaminen näyttää ei-historialliselta, kun taas historiallinen näyt-

11 Sanonta on Bauerilta: 1845, 138.

tää tavallisesta elämästä irralliselta, ulkopuoliselta ja kerrassaan ylimaal-
liselta [*extra-überweltliche*]. Ihmisen suhde luontoon suljetaan historian
ulkopuolelle, mistä on seurauksena luonnon ja historian vastakkaisuus.
Tähänastinen historiankäsitelmä on sen vuoksi saattanut nähdä historiassa
ainoastaan poliittisia hallitsijoiden ja valtioiden toimia sekä uskonnol-
lisia ja yleensäkin teoreettisia kamppailuja ja joutunut jokaisen histori-
allisen aikakauden kohdalla *omaksumaan tuon aikakauden illuusion*. **Jos
siis esimerkiksi jokin aikakausi kuvittelee olevansa puhtaasti ”poliit-
tisten” tai ”uskonnollisten” motiivien määräämä, vaikka ”uskonto”
ja ”politiikka” ovat vain sen todellisten motiivien muotoja, niin sen
historian kirjoittaja omaksuu tämän mielipiteen. Näiden tiettyjen
ihmisten ”kuvitelma”, ”käsitelmä” omasta todellisesta käytännöstään
muuttuu ainoaksi määrääväksi ja aktiiviseksi voimaksi, joka hallit-
see ja määrää näiden ihmisten käytäntöä. Kun se karkea muoto, jossa
työnjako ilmenee hinduilla ja egyptiläisillä, synnyttää noiden kansojen
valtiossa ja uskonnossa kastijärjestelmän, niin historioitsija uskoo kasti-
laitoksen [26] olevan se voima, joka on aiheuttanut tuon karkean yhteis-
kunnallisen muodon. Samaan aikaan, kun ranskalaiset ja englantilaiset
ovat ainakin poliittisen illuusion osalta sentään todellisuuden tuntu-
massa, saksalaiset liikkuvat ”puhtaan hengen” alueella ja tekevät uskon-
nollisesta illuusiosta historian liikkeellepanevan voiman. Hegelin histo-
rianfilosofia on viimeinen, ”puhtaimman ilmaisuuden” saavuttanut seuraus
koko tästä saksalaisesta historiankirjoituksesta, jossa ei käsitellä todel-
lisiä eikä edes poliittisia intressejä vaan pelkkiä ajatuksia, **jotka sitten
pakostakin näyttävät myös pyhälle Brunolle sarjana toisiaan hot-
kivia ja lopulta ”itsetietoisuuteen” katoavia ”ajatuksia”¹², sekä vielä
johdonmukaisemmin pyhälle Max Stirnerille, joka ei tiedä todellisesta
historiasta mitään ja jolle historian kulku on pelkkää ”ritari”-, rosvo-
ja kummitushistoriaa, jonka näyiltä hän voi tietenkin pelastautua vain
”jumalattomuuden” avulla. Todellisuudessa tämä käsitelmä on uskonnolli-
nen; se edellyttää uskonnollisen ihmisen alkuihmiseksi, josta koko histo-
ria on lähtöisin, ja korvaa kuvitelmissaan elämäntarvikkeiden ja itsensä
elämän todellisen tuottamisen uskonnollisten fantasioiden tuottamisella.****

12 MR{Niin sanottu *objektiivinen* historiankirjoitus oli juuri sitä, että histo-
rialliset suhteet ymmärrettiin toiminnasta erotetuiksi. Taantumuksel-
lista luonteeltaan.}

Koko tämä historiankäsitys, myös hajoamisineen ja siitä juontuvine tunnonvaivoineen ja epärointeineen, on pelkkä saksalaisten *kansallinen* asia, ja sillä on vain *paikallista* mielenkiintoa Saksalle. Sitä on esimerkiksi tärkeällä, viime aikoina moneen otteeseen pohditulla kysymyksellä siitä, millä tavoin oikeastaan ”Jumalan valtakunnasta päästään ihmisen valtakuntaan”¹³ – ikään kuin tämä ”Jumalan valtakunta” olisi olemassa jossakin muualla kuin kuvitelmissa, ja ikään kuin herrat kirjanoppineet eivät eläisi jatkuvasti, itsekään sitä tietämättä, siinä ”ihmisten valtakunnassa”, johon he nyt etsivät tietä. Ja ikään kuin tämä tieteellinen huvinäytelmä – mitään muutahan tällaisen teoreettisen tuulentuvan kurio-siteettien selittäminen ei ole – ei sisältyisi **päinvastoin** siihen, että sen syntyperää etsitään todellisista maallisista olosuhteista. Yleensäkin näillä saksalaisilla on aina tapana liuottaa mikä tahansa eteen tuleva mielettömyys [27] johonkin toiseen järjettömyyteen; he toisin sanoen olettavat, että tuolla mielettömyydellä on jokin erityinen *tarkoitus*, joka on löydettävä, vaikka kysymys on vain siitä, että nämä teoreettiset fraasit on selitettävä todellisista olemassaolevista suhteista käsin. Kuten jo todettiin, näiden lauselmien todellinen, käytännöllinen hajottaminen, niiden juuriminen ihmisten tajunnasta tapahtuu olosuhteiden muuttamisen, ei teoreettisen dedusoinnin tietä. Proletariaatilla, suurella ihmismassalla, näitä teoreettisia käsityksiä ei esiinny, joten heiltä niitä ei tarvitse juuriakaan, ja jos tuolla joukolla joskus onkin ollut joitakin teoreettisia kuvitelmia, kuten uskontoa, niin olosuhteet ovat jo ajat sitten juurineet ne pois.

Mainittujen kysymysten ja niiden ratkaisujen puhtaasti kansallinen luonne ilmenee myös siinä, että kyseiset teoreetikot uskovat aivan vakavissaan, että sellaiset heureoliot kuin ”jumalihminen”, ”ihminen” ynnä muut, olisivat johtaneet historian tiettyjä aikakausia. Pyhä Bruno menee jopa väittämään, että ainoastaan ”kriitikki ja kriitikot ovat tehneet historiaa”¹⁴. Ja kun nämä teoreetikot rupeavat itse rakentelemaan historiaa, he loikkaavat kovalla kiireellä kaiken varhaisemman ylitse ja siirtyvät ”mongoliudesta”¹⁵ heti varsinaiseen ”sisällökkääseen” historiaan,

13 Feuerbach oli kirjoittanut: ”Ei ole olemassa muuta käytännöllistä ja orgaanista, kohteen itsensä kautta tarjoutuvaa tietä Jumalan valtakunnasta ihmisten valtakuntaan kuin rakkaus.” ([Feuerbach] 1845, 202–203).

14 Bauer 1845, 139.

15 Stirner 1972, 71. Marx ja Engels kommentoivat Stirnerin käsitystä ”mon-

nimittäin *Hallische Jahrbücherin* ja *Deutsche Jahrbücherin*¹⁶ historiaan ja hegeliläisen koulukunnan yleiseksi torailuksi rappeutumisen historiaan. Kaikki muut kansakunnat ja kaikki todelliset tapahtumat unohdetaan, *theatrum mundi* [maailmannäyttämö] rajoitetaan Leipzigin kirjamessujen sekä ”kriitiikin”, ”ihmisen” ja ”ainoan”¹⁷ keskinäisen kinastelun puitteisiin. Jos heidän teoriansa ehkä joskus käykin käsiksi johonkin todelliseen historialliseen tematiikkaan, kuten esimerkiksi 1700-lukuun, niin he esittävät ainoastaan kuvitelmiin historian, joka on irrotettu sen perustan muodostavista tosiasioista ja käytännöllisestä kehityksestä, ja tämänkin he tekevät vain esittääkseen kyseisen ajan epätäydelliseksi esiasteeksi, rajoitetuksi edelläkävijäksi todelliselle historialliselle ajalle, toisin sanoen saksalaisten filosofien vuosien 1840–1844 kamppailulle. Tämän tarkoituksensa mukaisesti – kirjoittaakseen menneisyyden historiaa siten, että joku epähistoriallinen henkilö ja hänen kuvitelmansa saisivat loistaa kirkkaimpina – he jättävät mainitsematta kaikki todelliset historialliset tapahtumat, jopa todelliset politiikan historian kulkuun puuttumiset, ja tarjo-

goliudesta” – ja ”neekeriydestä” – *Saksalaisen ideologian* Stirner-luvussa. He katsovat Stirnerin ajatusten muistuttavan aivan liikaa Hegelin historiankonseptiota. Nykyään on yleisesti tunnettua, että vaikka Hegel on merkittävä klassikko myös historianfilosofian alalla, hän esittää *Historianfilosofian luennoissaan* myös taantumuksellisia, jopa räikeän rasistisia ajatuksia. Hegelin mukaan maailmanhistoria kulkee kohoavaa linjaa idästä länteen kiinalaisten ja mongolien kuuluessa sen alkuun ja eurooppalaisten sen loppuun. ”Neekeerin” luonteessa taas ei ole ”mitään ihmisyttä muistuttavaa” (HW 12, 122). Koko historiaa hallitsevat järki ja kaitselmus. Marx ja Engels arvostelevat Hegelin konseptiota erityisesti sen idealistisuudesta (ks. MEGA I/5, mm. 221–222; MEW 3, 152–153) ja toteavat myös, että rotujen väliset eroavuudet ”voidaan ja täytyy historiallisesti poistaa” (MEGA I/5, 481; MEW 3, 410). Nyt jälkikäteen voi kuitenkin nähdä, etteivät marxismin klassikotkaan pystyneet irtautumaan kaikista eurooppakeskeisen ja yksilinjaisen histori-ankäsityksen ilmentymistä heti, vaan kyseessä oli pitkällinen prosessi, joka kuitenkin näyttää lopulta johtaneen näissäkin suhteissa uudenlaisen histori-ankäsityksen syntyyn. Tästä ks. Anderson 2010; lyhyemmin myös Heiskanen 2016, 284–292.

16 Nuorhegeliläisten kausijulkaisulla oli aluksi nimi *Hallische Jahrbücher*, myöhemmin se vaihdettiin *Deutsche Jahrbücheriksi*.

17 Tarkoittaa: Bauerin, Feuerbachin ja Stirnerin.

avat sen sijaan, ei tutkimuksiin vaan ajatusrakennelmiin ja litterääriisiin juoruihin perustuvaa tarinaa – kuten Pyhä Bruno teki nykyään jo unohdetussa 1700-luvun historiassaan¹⁸. Nämä korkealentoiset ja ylimieliset ajatusrihkaman kaupustelijat, jotka luulevat olevansa rajattomasti kaikkien kansallisten ennakkoluulojen yläpuolella, ovat siis käytännössä vielä paljon kansallisempia kuin olutkapakoissa istuvat poroporvarit, jotka uneksivat Saksan yhtenäisyydestä. He eivät lainkaan tunnusta muiden kansojen töitä historiallisiksi; he elävät Saksassa, Saksasta [28] ja Saksalle. He muuttavat Reininmaan laulun¹⁹ virreksi ja valloittavat Elsassin ja Lothringenin kähveltämällä Ranskan provinssien sijasta ranskalaista filosofiaa, saksalaistamalla ranskalaisten maakuntien sijasta ranskalaisia ajatuksia. Herra Venedey²⁰ on kosmopoliitti verrattuna Pyhään Brunoon ja Pyhään Maxiin, jotka julistavat teorian maailmanherruudessa Saksan maailmanherruutta.²¹

[Feuerbachin arviointia]

ER {Tästä erittelystä näkyy myös, kuinka suuresti Feuerbach pettää itseään julistaessaan (*Wigand's Vierteljahrsschrift*, 1845, Bd. 2) olevansa ”yhteisöihmisen” ominaisuuksien perusteella kommunisti²², jonka [luon-

18 Bauer, Bruno: *Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts (1700-luvun politiikan, kulttuurin ja valistuksen historia)*. Osat 1–2, 1843–1845.

19 Reininmaan laulu (Rheinlied) on tunnettu patrioottisena tai nationalistisena Ranskaa vastaan suunnattuna lauluna. Se oli alkuaan Nicolaus Beckerin 1840 kirjoittama runo, joka sävellettiin seuraavina vuosina useita kertoja.

20 Jakob Venedey (1805–1871) oli saksalainen liberaali juristi ja kirjailija, joka piti yhteyttä nuorhegeliläiseen Arnold Rugeen mutta jolla oli myös nationalistisia korostuksia.

21 **MR {Feuerbach}**

22 Viittaus Feuerbachin anonyymiin artikkeliin, joka päättyy tekijän itsearviointiin: ”F. [Feuerbach] ei siis ole materialisti eikä idealisti eikä identiteettifilosofikaan. Mikä hän sitten on? Ajatuksissaan hän on sitä mitä teoissaankin, hengessään sitä mitä lihassaankin, olemukseltaan sitä mitä aisteiltaankin: ihminen – tai paremminkin, koska F. siirtää ihmisen olemuksen yhteisöön, hän on yhteisöihminen [*Gemeinmensch*], *kommunisti*.” (Feuerbach 1975, 4, 80.)

nehdinnan] hän **muuttaa ”ihmisen sinänsä” predikaatiksi** ja luulee, että sana kommunisti, joka nyky maailmassa merkitsee tietyn vallankumouksellisen puolueen kannattajaa, voidaan muuttaa jälleen pelkäksi kategoriaksi. Feuerbachin koko päättely ihmisten keskinäistä suhdetta koskevassa kysymyksessä johtaa vain todistelemaan, että ihmiset tarvitsevat ja *ovat aina tarvinneet* toisiaan. Hän tahtoo vakiinnuttaa tiedon tästä tosiseikasta; toisin sanoen hän tahtoo muiden teoreetikoiden tavoin esittää oikean tiedon eräästä *olemassaolevasta* tosiseikasta, kun taas todellisen kommunistin tehtävänä on olemassaolevan kumoaminen. Olemme muuten täysin tietoisia siitä, että pyrkimällä juuri *tämän* tosiseikan tajuttavaksi tekemiseen Feuerbach menee niin pitkälle kuin teoreetikko yleensä voi mennä lakkaamatta olemasta teoreetikko ja filosofi. Mutta on myös kuvaavaa, että Pyhät Bruno ja Max asettavat heti Feuerbachin käsityksen kommunisteista todellisen kommunistin tilalle, mikä tapahtuu osittain jo siksi, että he voisivat kamppailla myös kommunismia vastaan kuin se olisi ”henkeä hengestä”, filosofinen kategoria, tasaveroinen vastustaja – ja Pyhän Brunon taholta myös pragmaattisten intressien takia.

Esimerkkinä olemassaolevan tunnustamisesta ja samalla sen väärin ymmärtämisestä – mikä Feuerbachilla on edelleenkin yhteistä vastustajiemme kanssa – muistutamme *Tulevaisuuden filosofian* kohdasta, jossa hän todistelee, että jonkin olion tai ihmisen oleminen olisi samalla hänen olemuksensa²³ ja että eläin- tai ihmisyksilön tietyt olemassaolon ehdot,

23 Kyseinen kohta Feuerbachin teoksessa kuuluu seuraavasti: ”Oleminen *ei ole yleinen, olioista erotettavissa oleva käsite. Se on yhtä sen kanssa, mikä on* [...] Oleminen on olemuksen edellyttämistä. *Millainen on olemukseni, sellainen on olemisenikin.* Kala on vedessä, mutta sen tästä olemisesta et voi erottaa sen olemusta. Jo kieli samaistaa olemisen ja olemuksen. Vain ihmiselämässä, ja siinäkin vain epänormaaleissa ja onnettomissa tapauksissa, oleminen voidaan erottaa olemuksesta; siinä voi sattua niin, ettei ihmisen olemus olekaan siellä, missä hän itse on olemassa, mutta nimenomaan tämän jakautumisen tähden hän ei olekaan todellisesti, sieluinensa, siellä missä sijaitsee hänen ruumiinsa. Vain siellä, missä on Sinun sydämesi, Sinä *olet*. Mutta kaikki oliot luonnottomia tapauksia lukuunottamatta ovat mielellään siellä, missä ne ovat, ja mielellään sitä mitä ne ovat.” (Feuerbach 1975, 3, 288–289). Engels kommentoi kohtaa myös *Saksalaisen ideologian* valmisteluun kuuluvissa muistiinpanoissaan: ”Siinäpä olemassaolevan kaunista ylistystä. Luonnottomia tapauksia, muutamia epänormaaleja tapauksia lukuunottamatta

elintapa ja toiminta olisivat sitä, missä hänen ”olemuksensa” tuntee itsensä tyydytetyksi. Jokaista poikkeusta pidetään tällöin onnettoman sattumana, epänormaalisuutena, joka ei ole muutettavissa. Kun siis miljoonat proletarit eivät tunne itseään elinoloissaan alkuunkaan tyydytetyiksi, kun heidän ”olemisensa” [29] ei edes etäisesti vastaa heidän ”olemustaan”, niin mainitun kohdan mukaisesti tämä olisi väistämätöntä epäonnea, jota pitäisi levollisesti sietää. Nämä miljoonat proletarit tai kommunistit ajattelevat kuitenkin aivan toisin ja tulevat sen aikanaan todistamaan saattamalla ”olemisensa” käytännöllisesti, vallankumouksen kautta, sopusointuun ”olemuksensa” kanssa. Niinpä Feuerbach ei tällaisissa tapauksissa koskaan puhukaan ihmisten maailmasta, vaan pakenee joka kerta ulkoiseen luontoon, ja nimenomaan *sellaisen* luonnon alueelle, joka ei ole vielä ihmisten herruudessa. Mutta jokainen uusi keksintö, jokainen teollisuuden edistysaskel, repäisee tuosta alueesta irti uuden kappaleen ja kaventaa yhä enemmän maaperää, josta Feuerbachin teesien tapaiset esimerkit kasvavat. Rajoitumme yhteen teesiin: Kalan ”olemus” on sen ”oleminen”, vesi. Jokikalan ”olemus” on jokivesi. Mutta se lakkaa olemasta sen ”olemus” ja siitä tulee sille sopimaton elinympäristö heti, kun tämä joki joutuu teollisuuden alaisuuteen, heti kun väriaineet ja muut jätteet saastuttavat sen, kun sillä alkaa laivaliikenne, kun sen vesi johdetaan kanaviin, joissa kalalta voidaan riistää sen elinympäristö yksinkertaisesti keskeyttämällä vedentulo. Kaikkien tämäntapaisten ristiriitojen julistaminen väistämättömäksi epänormaalisuudeksi ei pohjimmiltaan eroa lohduttelusta, jota pyhä Max Stirner tarjoaa tyytymättömille sanomalla, että tämä ristiriita on heidän oma ristiriitansa, että tämä huono asema on heidän oma huono asemansa, johon heidän on joko tyydyttävä tai pidettävä tyytymättömyytensä omana asianaan tai sitten kapinoitava jollain mielikuvituksella tavalla tuollaista tilannetta vastaan. Yhtä vähän tämä [Feuerbachin selitys] eroaa Pyhän Brunon moitteesta, että kyseiset onnettomat olosuhteet johtuisivat siitä, että asianomaiset ovat juuttuneet ”substanssin” lokaan, eivät ole edenneet ”absoluuttiseen itsetietoisuuteen” eivätkä

Sinä tulet mielelläsi elämäsi seitsemännellä vuodella hiilikaivoksen ovien sulkijaksi ja vietät kerrallaan neljätoista tuntia yksinäsi pimeässä. Ja koska tämä on Sinun olemisesi, on se myös Sinun olemuksesi. Sama pätee konerukin käyttäjätyttöön. Sinun ’olemuksesi’ on johonkin työalaan alistumista.” (MEGA I/5, 127–128; MEW 3, 543.)

tiedostaneet näitä huonoja olosuhteita hengeksi omasta hengestään.^{24}}

[Hallitseva luokka ja hallitseva tajunta]

[II] [30] Hallitsevan luokan ajatukset ovat jokaisena aikakautena hallitsevia ajatuksia; toisin sanoen se luokka, joka on yhteiskunnan hallitseva *aineellinen* voima, on samalla sen hallitseva *henkinen* voima. Luokka, jolla on käytössään aineellisen tuotannon välineet, päättää samalla henkisen tuotannon välineistä, jolloin myös niiden ajatukset, joilta henkisen tuotannon välineet puuttuvat, ovat keskimäärin sille alistettuja. Edelleen, hallitsevat ajatukset eivät ole muuta kuin hallitsevien materiaalisten suhteiden ideaalista ilmausta, ajatuksiksi käsitettyjä hallitsevia materiaalisia suhteita – siis niiden suhteiden ilmausta, jotka juuri tekevätkin yhdestä luokasta hallitsevan, siis sen herruuden ajatuksia.

Niillä yksilöillä, jotka muodostavat hallitsevan luokan, on muun ohessa myös tietoisuus, ja niinpä hekin ajattelevat. Koska he siis luokkana hallitsevat ja määräävät tietyn historiallisen kauden sen koko laajuudessa, on itsestään selvää, että he tekevät niin kaikilla alueilla, että he hallitsevat siis muun muassa myös ajattelevina, ajatusten tuottajina, säätelevät aikansa ajatusten tuotantoa ja jakoa, jolloin heidän ajatuksensa ovat aikakauden hallitsevia ajatuksia. Tiettyinä aikana esimerkiksi maassa, jossa kuningasvalta, aristokratia ja porvaristo taistelevat herruudesta ja jossa herruus siis on jakautunut, hallitsevaksi ajatukseksi kohoaa vallanjako-oppi, joka nyt julistetaan ”ikuiseksi laiksi”.

Työnjako, jonka jo edellä (s. [15–18])²⁵ havaitsimme erääksi tähänastisen historian tärkeimmistä mahdeista, ilmenee nyt myös hallitsevan luokan kohdalla: jakautumisena henkiseen ja [31] aineelliseen työhön tämän luokan sisällä, jolloin sen yksi osa esiintyy tämän luokan ajattelijoina. He ovat sen aktiiviset, ajatusvoimaiset ideologit, jotka ryhtyvät pääelinkeinonaan kehittämään kyseisen luokan sitä itseään koskevia illuusioita; toiset taas suhtautuvat näihin ajatuksiin ja illuusioihin passiivisemmin, niiden vastaanottajina, koska he ovat todellisuudessa tämän luokan aktiivijäseniä, joilla on vähemmän aikaa luoda itseään koskevia illuusioita ja ajatuksia. Tällainen kahtiajakoisuus kyseisen luokan sisällä voi kehittyä jopa tietyksi vastakohtaisuudeksi ja vihamielisyydeksi kum-

24 Ks. Bauer 1845, 138–139.

25 Ks. myös edempänä, VT 2, 88–93.

mankin osan välillä, mikä kuitenkin raukeaa itsestään jokaisessa käytännöllisessä yhteentörmäyksessä, jossa luokka itse on vaarassa ja jossa katoaa myös se näennäisyys, että hallitsevat ajatukset eivät olisi hallitsevan luokan ajatuksia ja että niiden valta olisi kyseisen luokan vallasta erillistä valtaa. Vallankumouksellisten ajatusten olemassaolo tiettyinä aikakautena edellyttää vallankumouksellisen luokan olemassaoloa, minkä edellytyksistä edellä²⁶ jo sanottiin se, mikä on tarpeellista.

Jos kuitenkin historian kulkua tarkasteltaessa hallitsevan luokan ajatukset irrotetaan hallitsevasta luokasta itsestään, jos ne itsenäistetään, jos tyydytään toteamaan, että tietyllä aikakaudella olivat vallitsevina nuo tai nämä ajatukset – eikä oteta huomioon kyseisten ajatusten tuottajia ja tuottamisen ehtoja – eli jos jätetään kokonaan sivuun kyseisten ajatusten perustana olleet yksilöt ja maailman tila, niin voidaan vaikkapa sanoa, että aristokratian herruuden aikana olivat vallitsevina kunnian, uskollisuuden ja niin edelleen käsitteet, kun taas porvariston herruuden aikana vapauden, tasa-arvoisuuden ja niin edelleen käsitteet. Hallitseva luokka itse kuvittelee yleensä tällaista. Tämä historiankäsitely, joka on erityisesti 1700-luvulta lähtien ollut yhteistä kaikille historiankirjoittajille, törmää väistämättä [32] sellaiseen ilmiöön, että vallalle pääsevät yhä abstraktisemmat, yhä yleisemmän muodon saavat ajatukset. On nimittäin siten, että jokainen uusi luokka, joka asettuu sitä ennen hallinneen paikalle, joutuu pakostakin jo tarkoituksensa saavuttamista varten esittämään oman etunsa yhteiskunnan kaikkien jäsenten yhteisenä etuna, eli ideaalisesti ilmaistuna: antamaan omille ajatuksilleen yleisyyden muodon, esittämään ne ainoana järkevinä, yleispätevinä. Vallankumousta suorittava luokka astuu alusta pitäen esiin koko yhteiskunnan edustajana eikä luokkana jo siksi, että sillä on vastassaan toinen *luokka*; se esiintyy yhteiskunnan koko ihmismassana yhtä ainoaa hallitsevaa luokkaa vastaan.²⁷ Se voi tehdä näin siksi, että aluksi sen etu todellakin punoutuu melkoisessa määrin yhteen kaikkien muiden ei-hallitsevien luokkien yhteisen edun kanssa; se ei ole vielä voinut siihenastisten suhteiden puristuksessa

26 Ks. myös edempänä, VT 2, s. 93–94, 97–98.

27 **MR{(Yleisyys sopii kuvaamaan: 1. luokkaa säädyn vastakohtana, 2. kilpailua, yleismaailmallista kanssakäymistä jne., 3. hallitsevan luokan suurta lukumäärää, 4. illuusiota yhteisistä eduista. Aluksi tämä illuusio on totuudellinen. 5. Ideologioiden itsepetosta ja työnjakoa.)}**

kehittyä erityisen luokan erityiseduksi. Tämän luokan voitto hyödyttää sen tähden myös useita muiden, valtaan pääsemättömien luokkien yksilöitä, mutta ainoastaan sikäli kuin se saattaa kyseiset yksilöt asemaan, joka sallii heidän nousta hallitsevan luokan riveihin. Kun Ranskan porvaristo kukisti aristokratian herruuden, se antoi monille proletaareille mahdollisuuden nousta proletariaatin yläpuolelle, mutta vain sikäli kuin heistä tuli porvareita. Jokainen uusi luokka pystyttää siis herruutensa laajemmalle perustalle kuin oli siihen asti hallinneella luokalla; myöhemmin sen sijaan vastakohtaisuus ei-hallitsevien luokkien ja nyt hallitsevaan asemaan päässeän luokan välillä kehittyi sitäkin terävämmäksi ja syvemmäksi. Nämä molemmat seikat aiheuttavat sen, että uutta hallitsevaa luokkaa vastaan käytävä taistelu puolestaan valmistelee yhteiskunnan tähänastisen tilan päättäväisempää ja radikaalimpaa kieltämistä kuin mihin [33] mikään valtaa aiemmin tavoitellut luokka pystyi.

Koko tämä harhakuva siitä, että tietyn luokan herruus olisi vain tiettyjen ajatusten herruutta, raukeaa luonnollisesti itsestään heti, kun luokkaherruus ylipäätään lakkaa olemasta yhteiskuntajärjestyksen muoto, heti kun käy tarpeettomaksi esittää erityinen etu yleisenä tai ”yleinen” hallitsevana.

Sen jälkeen, kun hallitsevat ajatukset on irrotettu hallitsevista yksilöistä **ja ennen kaikkea tuotantotavan kulloisenkin kehitysasteen synnyttämistä suhteista** ja päädytty siten tulokseen, että historiassa ovat aina hallitsevina ajatukset, on jo hyvin helppoa abstrahoida näistä erilaisista ajatuksista ”ajatus *sinänsä*”, **idea tai muu vastaava** historiaa hallitsevaksi tekijäksi, ja esittää kaikki nämä yksittäiset ajatukset ja käsitteet historiassa kehittyvän käsitteen *sinänsä* ”itseääräytymiseksi”.²⁸

Spekulatiivinen filosofia onkin tehnyt näin. Hegel itse myöntää *Historianfilosofian luentojen* lopussa, että hän ”on tarkastellut yksistään *käsitteen* eteenpäin menoa” ja esittänyt historian ”todellisen *teodikean*” (s. 446)²⁹. Tämän jälkeen voidaankin palata uudestaan ”käsitteen” tuotta-

28 **MR{Silloin on myös luonnollista, että kaikki ihmisten suhteet voidaan johtaa ihmisen käsitteestä, kuvitellusta ihmisestä, ihmisen olemuksesta, ihmisestä *sinänsä*.}**

29 Sivunumero on Eduard Gansin toimittamien Hegelin koottujen teosten 1837 ilmestyneeseen yhdeksänteen osaan. Suhrkampin Hegel-editiossa: HW 12, 540.

jiin, teoreetikoihin, ideologeihin ja filosofiin, ja tehdä johtopäätös, että filosofit, ajattelijat sinänsä, ovat ikiajoista asti olleet historiassa hallitsevia – kuten näimme³⁰, tämän johtopäätöksen esitti jo Hegel. **Niin muodoin koko taitotemppu, jolla pyritään osoittamaan hengen yliherruus (Stirnerillä hierarkia) historiassa, huipentuu seuraaviin kolmeen pyrkimykseen:**

[34] N:o 1. Empiirisistä syistä, empiirisissä olosuhteissa ja aineellisina yksilöinä hallitsevien yksilöiden ajatukset on erotettava näistä hallitsevista yksilöistä ja siten tunnustettava ajatusten tai illuusioiden herruus historiassa.

N:o 2. Tähän ajatusten herruuteen on saatava jonkinlainen järjestys; on osoitettava jonkinlainen mystinen yhteys toisiaan seuraavien hallitsevien ajatusten välillä, mikä saadaan aikaan ymmärtämällä ne ”käsitteen itsemäärittäviksi”. (Tämä on mahdollista, koska nämä ajatukset ovat empiirisen perustansa välityksellä todella yhteydessä keskenään, **ja koska niistä pelkiksi ajatuksiksi käsitettyinä tulee itse-eroavuuksia, ajattelun aikaansaamia eroavuuksia.**)

N:o 3. Jotta ”itse itsensä määräävästä käsitteestä” saataisiin poistetuksi mystisyyden tuntu, se muutetaan persoonaksi, ”itsetietoisuudeksi” – tai, jotta se näyttäisi oikein materialiselta, kokonaiseksi joukoksi henkilöitä, jotka edustavat historiassa ”käsitettä”: ”ajattelijoiiksi”, ”filosofeiksi”, **ideologeiksi**³¹, jotka vuorostaan käsitetään historian luojiksi, ”vartijain neuvostoksi”³², **hallitseviksi**. Näin historiasta on syrjäytetty kaikki materialistiset ainekset, jolloin voidaankin jo huoletta päästää spekulatiivisen ratsun ohjakset käsistä. **MR {Selitystä tähän Saksassa vallinneeseen historialliseen menetelmään ja siihen, miksi se val-**

30 Tarkoitettu kohta ei sisälly suomennokseen vaan kuuluu *Saksalaisen ideologian* Stirner-lukuun. Siinä todetaan muun muassa Hegelin käsitteeseen Ranskan vallankumouksen uudeksi hengenherruuden (*Geistesherrschaft*) kaudeksi ja pitäneen filosofeja 1800-luvun maailmanvaltiaina (*Weltherrscher*) (MEGA I/5, 228; MEW 3, 159).

31 **MR{Ihminen sinänsä: ”ajatteleva ihmishenki”}.**

32 MEGA:n toimituksen mukaan (MEGA I/5, 960) kyseessä on viittaus *Vanhan testamentin* Danielin kirjaan, jossa suomennoksen mukaan todetaan ”valvojaenkeleiden” päättäneen, ”että Korkein hallitsee ihmisten valtakuntia ja että hän antaa kuninkuuden kenelle tahtoo ja voi nostaa valtaan alhaisimmankin ihmisistä” (Dan. 4, 13).

**litsi pääasiassa siellä, on etsittävä sen yhteydestä ideologien illuusi-
oihin yleensä, esimerkiksi lakimiesten, poliitikkojen (ja myös käy-
tännön valtiomiesten) illuusiioihin, ja edelleen näiden miekkosten
dogmaattisista unelmista ja vääristymistä, jotka saavat selityksensä
aivan yksinkertaisesti heidän käytännöllisestä asemastaan elämässä,
heidän tehtävistään ja vallitsevasta työnjaosta.}**

[35] Kun tavallisessa elämässä jokainen shopkeeper [kauppias] osaa sangen hyvin tehdä eron sen välillä, mitä joku teeskentelee olevansa ja mitä hän todellisuudessa on, niin meikäläinen historiankirjoitus ei ole vielä tiedostanut tätä triviaalia seikkaa. Se uskoo jokaisen aikakauden sanaa, puhuipa ja kuvittelipa se itsestään mitä hyvänsä.

[Tuotantovälineet ja omistusmuodot]

[III] [...] ³³ [40] löydetään. Ensimmäisen mukaan vaaditaan kehitty-
nyttä työnjakoa ja laajaa kaupankäyntiä, toisen mukaan paikallisuutta. Ensimmäisessä tapauksessa yksilöt on saatettava yhteen, toisessa he itse ovat tuotantovälineitä olemassaolevan tuotantovälineen vieressä.

Tässä nähdään siis, mikä ero on luontaisten ja sivilisaation luomien tuotantovälineiden välillä. *Kyntömaata (vettä jne.)* voidaan pitää luontaisena tuotantovälineenä. Edellisessä tapauksessa, luontaisen tuotantovälineen kohdalla, ihmiset ovat luonnon alaisia, jälkimmäisessä tapauksessa tietyn työntuotteen alaisia. Siksi myös omistus (maanomistus) ilmenee ensimmäisessä tapauksessa välittömänä, luontaisena herruutena, toisessa työn ja erityisesti kasautuneen työn, pääoman, herruutena. Edellinen tapaus edellyttää, että yksilöitä liittää toisiinsa jokin yhdysside, oli se sitten perhe, heimo, itse maa-alue tai jotain muuta; jälkimmäinen tapaus edellyttää, että he ovat toisistaan riippumattomia ja yhteydessä vain vaihdon kautta. Edellisessä tapauksessa vaihto tapahtuu pääasiallisesti ihmisen ja luonnon välillä; se on vaihtoa, jossa yksi [so. ihminen] vaihtaa työnsä toisen [so. luonnon] tuotteisiin. Jälkimmäisessä tapauksessa hallitsevana on ihmisten kesken tapahtuva vaihto. Edellisessä tapauksessa tullaan toimeen keskitason ymmärryksellä, kun ruumiillinen ja henkinen toiminta eivät ole vielä ollenkaan erottuneet toisistaan; jälkimmäisessä tapauksessa henkisen ja ruumiillisen työn välisen jaon on täytynyt jo käytännössä tapahtua. Edellisessä tapauksessa omistajan valta

33 Käsikirjoituksesta puuttuu neljä sivua.

omistamattomiin saattaa perustua henkilökohtaisiin suhteisiin, eräänlaiseen yhteisöön [*Gemeinwesen*]³⁴; jälkimmäisessä tapauksessa sen on täytynyt saada esineellinen muoto jossakin kolmannessa – rahassa. Edellisessä tapauksessa on olemassa pienteollisuutta, mutta se on alistettu luontaisen tuotantovälineen käytölle, mistä syystä työtä ei jaeta eri yksilöille; jälkimmäisessä tapauksessa teollisuutta on olemassa vain työnjaon pohjalla ja sen kautta.

[41] Olemme tähän asti pitäneet lähtökohtana tuotantovälineitä, ja jo tällöin on käynyt ilmi, että yksityisomistus on välttämätöntä teollisen kehityksen määrättyissä vaiheissa. *Industrie extractiven* [raaka-ainetta hankkivan elinkeinon] piirissä yksityisomistus lankeaa vielä täysin yhteen työn kanssa. Pienteollisuudessa ja koko tähänastisessa maanviljelyssä omistus on välttämätön seuraus olemassa olevista tuotantovälineistä; suurteollisuudessa tuotantovälineen ja yksityisomistuksen välinen ristiriita on nimenomaan tuon teollisuuden oma tuote, jonka synnyttämiseksi sen täytyy olla jo varsin korkealla kehitysasteella. Niinpä vasta sen [so. teollisuuden] myötä käy yksityisomistuksen kumoaminen mahdolliseksi.

[Kaupunki ja maaseutu, ammattikunnat]

Aineellisen ja henkisen työn laajin jakautuma on kaupungin ja maaseudun toisistaan eroaminen. Kaupungin ja maaseudun välinen vastakohtaisuus alkaa syntyä siirryttäessä barbaarisuudesta sivilisaatioon, heimoyhteisöstä valtioon, paikallisuudesta kansakuntaan, ja se kulkee sivilisaation

34 Yleisin Marxin ja Engelsin käyttämä yhteisöä tarkoittava sana on *Gemeinschaft*, mutta *Gemeinwesen* on hyvin lähellä sitä, ja sekin on usein suomennettu yhteisöksi. Läheisyys näkyy siitäkin, että kummankin sanan paras englanninnos on usein *community*. Toisinaan käsitteet kuitenkin kannattaa erottaa toisistaan, sillä *Gemeinschaft* korostaa enemmän kuvattavan ihmisryhmän tilaa ja koostumusta, *Gemeinwesen* taas ryhmää oliomaisena, tietyn muodon omaavana. Tämä idea sisältyi *Saksalaisen ideologian* vanhaan suomennokeeseen, jossa *Gemeinwesen* oli käännetty ”yhteisömuodoksi”. Sitä (tai ”yhteisön muotoa”) on käytetty pari kertaa edempänä.

koko historian lävitse nykypäivään saakka (Anti-Corn Law League)³⁵.

Kaupungin mukana syntyy hallinnon, poliisin, verojen ja niin edelleen, lyhyesti sanoen kuntalaitoksen ja samalla yleensäkin politiikan välttämättömyys. Ensiksi nähdään väestön jakautuvan kahteen suureen luokkaan, mikä perustuu suoraan työn ja tuotantovälineiden jakautumiseen. Väestön, tuotantovälineiden, pääoman, nautintojen ja tarpeiden keskittyminen kaupunkiin on nyt tosiasia, kun taas maaseudulla on havaittavissa aivan päinvastainen tosiasia, eristyneisyys ja hajanaisuus. Kaupungin ja maaseudun vastakohtaisuus voi olla olemassa vain yksityisomistuksen puitteissa. Se on räikein ilmaus yksilön päätyemisestä työnjaon alaisuuteen, tietyn, hänelle pakotetun toiminnan alaisuuteen, mikä tekee yhdestä rajoittuneen kaupunkilaiseläimen ja toisesta rajoittuneen maalaiseläimen ja synnyttää päivittäin heidän etujensa vastakkaisuuden yhä uudestaan. Työ on tällöinkin merkittävin asia, yksilöiden *yläpuolella* oleva mahti, ja niin kauan kuin tuo mahti on olemassa, niin kauan täytyy myös yksityisomistuksen olla olemassa. Kaupungin ja maaseudun välisen vastakohtaisuuden poistaminen on yksi yhteisön [*Gemeinschaft*] ensimmäisistä ehdoista [42], joka puolestaan riippuu kokonaisuudesta joukosta aineellisia edellytyksiä ja jota ei voida täyttää pelkästään tahdonvaltaisesti, minkä jokainen jo ensi silmäyksellä havaitsee. (Näitä edellytyksiä on vielä kehiteltävä.) Kaupungin ja maaseudun toisistaan eroaminen voidaan käsittää myös pääoman ja maaomaisuuden eroamiseksi, lähtökohdaksi maaomaisuudesta riippumattoman pääoman olemassaololle ja kehitykselle, vain työhön ja vaihtoon pohjautuvalle omaisuudelle.

Kaupungeissa, joita keskiaika ei perinyt aikaisemmalta historialta valmiissa muodossa, vaan jotka muodostettiin vapautuneiden maaorjien toimesta uudestaan, itse kunkin ainoana omaisuutena oli kaikkein välttämättömmistä mukana tuoduista käsityövälineistä koostuvan pienen pääoman ohella vain hänen erityinen työnsä. Kilpailu kaupunkiin jatkuvasti virranneiden maaorjakarkulaisten kanssa, maaseudun alituinen sota kaupunkeja vastaan ja sen kaupungeissa synnyttämä organisoidun sotavoiman tarve, yhteisomistukselliset sidokset määrättyllä työalalla,

35 Viljalakien vastainen liitto ajoi merkantilismin hengessä teollistamista ja vastusti maanomistajien puolustamia tulleja ja muita järjestelyjä, joilla viljan hintaa pidettiin Isossa-Britanniassa korkeampana kuin vapaa kauppa olisi edellyttänyt. Liitto saavutti tavoitteensa 1846.

käsityöläisten – he olivat siihen aikaan samalla kauppiaita – tarve myydä tavaroitaan yhteisissä rakennuksissa ja samalla syntynyt tarve pitää asi-
aankuulumattomat poissa näistä rakennuksista, yksittäisten käsityöam-
mattien etujen vastakohtaisuus, välttämättömyys varjella vaivalla opittua
työtä sekä koko maan feodaalinen organisaatio olivat syynä kunkin käsi-
työalan työntekijöiden liittymiseen ammattikunniksi. Emme kajoa tässä
pidemmälti ammattikuntalaitoksen lukuisiin muunnelmiin, joita myö-
hempi historiallinen kehitys nosti esille. Maaorjien pakeneminen kau-
punkeihin jatkui keskeytyksettä läpi koko keskiajan. Nämä herrojensa
maaseudulla vainoamat maaorjat tulivat kaupunkeihin yksitellen; siellä
he kohtasivat järjestyneen kuntayhteisön, jonka edessä he olivat voimat-
tomia ja jonka sisällä heidän oli alistuttava heidän työtään kohtaan tunnet-
tun tarpeen ja heidän järjestyneiden kaupunkilaiskilpailijoittensa etujen
sanelemaan asemaan. Nämä yksittäin kaupunkiin saapuneet työntekijät
eivät kyenneet koskaan muodostamaan voimatkijää; kun näet heidän
työnsä oli tietylle ammattikunnalle ominaista ja opettelua vaativaa, niin
ammattikunnan päämiehet alistivat ja järjestivät heidät omien etujensa
mukaisesti. Tai, milloin heidän työnsä ei vaatinut opettelua eikä siis ollut
ammattikunnalle ominaista vaan päiväläistyötä, he eivät koskaan pysty-
neet järjestäytymään, vaan pysyivät järjestäytymättöminä kurjimuksina.
Päiväpalkalla tehtävän työn tarve kaupungeissa synnytti alhaisoa.

Nämä kaupungit olivat tosiasiallisesti ”liittoja”³⁶, jotka oli synnyttänyt
välitön [43] tarve: omaisuuden suojasta sekä yksittäisten jäsenten tuo-
tanto- ja puolustusvälineiden moninkertaistamisesta huolehtiminen.
Näiden kaupunkien alhaisolta oli riistetty kaikki valta, koska se koostui
toisilleen vieraista, yksitellen saapuneista yksilöistä, jotka joutuivat vasta-
tusten järjestäytynyttä, sotilaallisesti varustautunutta ja heitä epäluuloi-
sesti vahtivaa voimaa vastaan. Kisällit ja oppipojat organisoitiin jokaisella

36 Sana on lainausmerkeissä siksi, että se sisältää sarkastisen viittauksen Stirnerin liiton (*Verein*) käsitteeseen. Stirnerin toiveen mukaan valtion tilalle pitäisi luoda ”egoistien liitto” (*Verein von Egoisten*) (Stirner 1972, 196). Egoisteilla hän tarkoittaa yksilöitä, ”jotka eivät enää suhtaudu toisiinsa *ihmisinä*, vaan asettuvat egoistisesti *Minänä* vastatusten minusta täysin eroavan ja minulle vastakkaisen Sinän ja Teidän kanssa.” (sama). Marx ja Engels arvostelevat tällaista ”unelmaa” teoksensa Stirner-luvussa (MEGA I/5, 446–479; MEW 3, 373–402).

ammattialalla tavalla, joka vastasi parhaiten mestareiden etua. Heidän ja mestareiden välillä vallinnut patriarkaalinen suhde antoi jälkimmäisille kaksinkertaisen vallan: toisaalta he vaikuttivat välittömästi kisällien koko elämään, ja toisaalta kisällien työskentely saman mestarin alaisuudessa muodostui todelliseksi siteeksi, joka yhdisti heitä muiden mestareiden kisällejä vastaan ja erotti heidät näistä. Lisäksi kisällejä sitoi vallitsevaan järjestykseen kiinnostus päästä joskus itsekin mestariksi. Tästä johtuu, että kun alhaisoon kuuluvat sentään saivat aikaiseksi kapinoita koko kaupunkijärjestyksestä vastaan – ne kylläkin jäivät heidän voimattomuudensa vuoksi vaille vaikutusta –, niin kisällit päätyivät vain vähäiseen vastahankaan yksityisten ammattikuntien sisällä; heidän olivat sidottuja ammattikuntalaitoksen olemassaoloon. Kaikki keskiajan suuret kapinat saivat alkunsa maaseudulta, mutta talonpoikien hajanaisuuden ja siitä johtuvan kypsymättömyyden vuoksi nekin jäivät kerrassaan tuloksettomiksi.

Pääoma oli näissä kaupungeissa luontoispääomaa, joka koostui asunnosta, käsityökaluista ja perinteisestä luontaisesta asiakaskunnasta ja periytyi liikenteen ja kiertokulun kehittymättömyyden takia realisoimattomana isältä pojalle. Toisin kuin modernia pääomaa, tätä pääomaa ei arvioitu rahassa – jolloin olisi ollut yhdentekevää, minkälaisiin asioihin se on kiinnittynyt –, vaan se liittyi välittömästi omistajansa tiettyyn työhön eikä ollut siitä lainkaan erotettavissa; siinä mielessä se oli *sääty*pääomaa.

Kaupungeissa työnjako [44] eri ammattikuntien välillä oli vielä sangen vähäistä ja ammattikuntien sisällä työntekijöiden välillä aivan olematonta. Jokaisen työntekijän piti taitaa kokonainen töiden sarja ja osata tehdä kaikkea, mitä hänen työkaluillaan oli ylipäätään tehtävissä. Rajoittunut liikenne ja heikot yhteydet eri kaupunkien välillä, väestön vähäisyys ja tarpeiden rajoittuneisuus estivät työnjakoa etenemästä pidemmälle, joten jokaisen mestariksi mielivän täytyi hallita ammattinsa kokonaisuudessaan. Siksi keskiaikaiset käsityöläiset olivat vielä kiinnostuneita omasta erityisestä työstään ja taitavuudestaan siinä, mikä saattoi kohota tietyn rajoitetun taideaistin asteelle. Jokainen keskiaikainen käsityöläinen omistautui kokonaan työlleen; hänen suhteensa siihen oli kodikasta renkiyttä, ja hän oli paljon suuremmassa määrin sen pauloissa kuin nykyaikainen työläinen, joka suhtautuu työhönsä välinpitämättömästi.

[Työnjaon eteneminen ja manufaktuuri]

Työnjaon seuraavan laajentumisvaiheen muodosti tuotannon ja kaupankäynnin toisistaan eroaminen, erityisen kauppiaaluokan syntyminen. Menneiltä historian kausilta kulkeutuneissa (muun muassa juutalaisten mukana) kaupungeissa tämä jako oli perinteinen, ja uusiin se ilmaantui hyvin nopeasti. Sen mukana syntyi lähiympäristön ulkopuolelle ulottuvien kauppayhteyksien mahdollisuus, jonka toteutuminen riippui kulloisistakin liikennevälineistä, poliittisille suhteille alttiista yleisen turvallisuuden tilasta maaseudulla (kauppiaat liikkuiivat tunnetusti koko keskiajan aseistettuina saattueina) sekä kulloisenkin kulttuurivaiheen edellyttämistä karkeammista tai kehittyneemmistä tarpeista sillä alueella, jolla kanssakäyminen oli mahdollista.

Kun kanssakäymisen vakiintui yhden erityisen luokan käsiin ja kaupankäynti levittäytyi kauppamiesten mukana kaupungin lähiympäristön ulkopuolelle, syntyi heti tuotannon ja kaupan vuorovaikutus. Kaupungit asettuvat yhteyteen *keskenään*; kaupungista toiseen kuljetetaan nyt uusia työkaluja, ja pian tuotannon ja kaupan toisistaan eroaminen aiheuttaa tuotannon jakautumisen [45] yksittäisten kaupunkien välillä. Jokaisessa niistä jokin tietty teollisuudenhaara kohoaa vallitsevaksi. Aiempi paikallinen rajoittuneisuus alkaa vähitellen hälvetä.

Riippuu kokonaan kanssakäymisen laajuudesta, missä määrin jollakin seudulla luodut tuotantovoimat, erittäinkin keksinnöt, joko menevät hukkaan myöhemmältä kehitykseltä tai säilyvät. Niin kauan kuin välitöntä naapuruuutta kauemmas ulottuvaa kanssakäymistä ei ole, on jokainen keksintö tehtävä kullakin alueella erikseen, ja pelkät sattumat, kuten barbaarikansojen päällekkäykset ja jopa tavalliset sodat riittävät saatamaan tuotantovoimiltaan ja tarpeiltaan kehittyneen maan sellaiseen tilaan, että sen on aloitettava kaikki jälleen alusta. Varhaisessa historiassa jokainen keksintö oli tehtävä päivittäin uudestaan ja kullakin seudulla itsenäisesti. Kuinka heikosti turvassa täydeltä tuholta olivat kehittyneetkin tuotantovoimat jopa suhteellisen laajan kaupankäynnin oloissa, sen osoittaa foinikialaisten esimerkki: suurin osa heidän keksinnöistään jäi pitkiksi ajoiksi unohtuiksi, mikä oli tulosta kyseisen kansan joutumisesta syrjään kaupankäynnistä sekä Aleksanterin valloituksesta ja sen aiheuttamasta rappiosta. Samaa tapahtui keskiajalla – esimerkkinä lasimaalaus. Saavutettujen tuotantovoimien säilyminen varmistuu vasta

sitten, kun kanssakäymisestä on tullut maailmanlaajuista ja se nojautuu suurteollisuuteen, ja kun kaikki kansakunnat vedetty mukaan kilpataisteluun.

Kaupunkien välisen työnjaon lähimpänä seurauksena oli ammattikuntalaitoksen puitteet ylittäneiden tuotannonhaarojen, manufaktuurien, syntyminen. Historiallisena edellytyksenä manufaktuurien ensimmäiselle kukoistukselle – Italiassa ja sittemmin Flanderissa – oli kanssakäyminen ulkomaiden kansojen kanssa. Joissakin maissa, esimerkiksi Englannissa ja Ranskassa, manufaktuurit rajoittuivat aluksi sisämarkkinoihin. Mainittujen seikkojen lisäksi manufaktuurien syntymisen edellytyksenä olivat vielä väestön lisääntynyt keskittyminen, erityisesti maaseudulla, sekä pääoman keskittyminen yksiin käsiin, jota alkoi tapahtua ammattikuntasäännösten vastaisesti osittain ammattikunnissa, osittain kauppiaiden keskuudessa.

[46] Kehityskykyisimmäksi osoittautui hyvin pian työ, joka vaati alun alkaen konetta, vaikkapa alkeellistakin. Kudonta, jota talonpojat olivat niihin asti harjoittaneet maaseudulla sivutyönä hankkiakseen tarvitsemiaan vaatteita, oli ensimmäinen työ, joka sai kanssakäymisen laajetessa alkusysäyksen ja lähti kehittymään. Kutomo oli ensimmäinen ja pääasialliseksi jäänyt manufaktuuri. Väestönkasvun myötä kasvanut vaatekankaiden kysyntä, kiertokulun nopeutumisen yhteydessä alkanut luontois-pääoman kasautuminen ja mobilisointi; tämän synnyttämä ja yleensäkin vähitellen laajentuneen kanssakäymisen esiin houkutteleva ylellisyysseiden tarve antoivat kudonnalle sekä määrällisesti että laadullisesti ylläkkeen, joka tempaisi sen ulos siihenastisen tuotannon muodon puitteista. Niiden omaa käyttöään varten kutovien talonpoikien oheen, jotka jatkoivat ja jatkavat edelleenkin tätä tointa, syntyi kaupungeissa uusi kutojien luokka, jonka valmistamat kankaat oli tarkoitettu koko sisämarkkinoita ja useimmiten myös ulkomaanmarkkinoita varten.

Kudonta, tämä useimmissa tapauksissa vain vähäistä taitoa vaatinut ja pian lukemattoman moniksi haaroiksi hajonnut työala, nousi ominaisluonteensa takia ammattikuntien kahleita vastaan. Kudontaa harjoitettiinkin suurelta osin ammattikuntia tuntemattomissa kylissä ja markkinapaikoissa, jotka muuttuivat vähitellen kaupungeiksi ja nimenomaan kunkin maan kukoistavimmiksi kaupungeiksi.

Ammattikuntalaisuudesta vapaiden manufaktuurien syntyminen aihe-

utti heti muutoksia omistussuhteissa. Ensimmäinen askel säätyläisestä luontoispääomasta eteenpäin otettiin kauppiaiden ilmaantuessa; heidän pääomansa oli alun perin liikkuvaa, pääomaa modernissa mielessä, jos nyt sellaisesta voidaan sen ajan oloissa puhua. Toinen edistysaskel liittyi manufaktuuriin, joka puolestaan pani liikkeelle joukoittain luontoispääomaa ja lisäsi yleensäkin liikkuvan pääoman, luontoispääoman vastakohdan, määrää.

Manufaktuurista tuli samalla talonpoikien turvapaikka heitä hyljeksiviä tai heille huonoa palkkaa maksavia ammattikuntia vastaan, samalla tavalla kuin ammattikuntakaupungit olivat aikaisemmin olleet talonpoikien turvapaikkoja [47] maanomistajia vastaan.

Samanaikaisesti manufaktuurien syntyminen kanssa alkoi irtolaisuuden kausi³⁷, jonka aiheuttivat feodaalisten seurueiden hajoaminen, kuninkaiden vasalleja vastaan kokoamien armeijoiden hajottaminen, maanviljelyn parannukset sekä suurten peltokaistaleiden muuttaminen laitumiksi. Jo tästä käy ilmi, että irtolaisväestön ilmaantuminen liittyi kiinteästi feodalismien rappeutumiseen. Yksittäisiä tämän kaltaisia kausia oli ollut jo 1200-luvulla, mutta yleinen ja pysyvä irtolaisuus syntyi vasta 1400-luvun lopussa ja 1500-luvun alussa. Nämä maankiertäjät, joita oli niin paljon, että esimerkiksi Englannissa Henrik VIII hirtätti heitä 72 000, saatiin tekemään työtä vain mitä suurimmalla vaivalla, pakkokeinoin ja vasta pitkän vastaanhangoittelun jälkeen. Manufaktuurien nopea nousu, erityisesti Englannissa, imi heidät vähitellen mukaansa.³⁸

Manufaktuurin mukana muuttui samalla työläisen suhde työnantajaan. Ammattikunnissa kisällin ja mestarin välillä vallitsi edelleen patriarkaalinen suhde; manufaktuurissa sen tilalle tuli työläisen ja kapitalistin välinen

37 Marx ja Engels ovat ottaneet irtolaisuutta koskevia tietoja heidän kummanikin tuntemista Frederic Morton Edenin teoksesta *The State of the Poor*, 1797, sekä John Waden teoksesta *History of the Middle and Working Classes*, 1833. Ks. Marxin *Manchesterin vihkoja*: MEGA IV/4, 310, sekä Engelsin *Manchesterin vihkoja*: MEGA IV/4, 380, 381, 386, 389, 390, 392. Ks. myös MEGA I/5, 961.

38 ER{Manufaktuurin myötä kansakunnat päätyivät keskinäisen kilpailun suhteeseen, kauppataijeluun, jota käytiin sotien, suojelutullien ja kieltojärjestelmien muodossa, kun taas aiemmassa kanssakäymisessään kansat olivat harjoittaneet keskenään rauhallista vaihtokauppaa. Tästä lähtien kaupalla on poliittinen merkitys.}

rahasuhde, joka maaseudulla ja pikkukaupungeissa pysyi patriarkaalisuuden värittämänä, mutta kadotti suuremmissa, varsinaisissa manufaktuuri-kaupungeissa jo varhain melkein kaikki patriarkaalisuuden vivahteet.

Manufaktuuri ja yleensäkin tuotannon kehitys saivat tavattoman sysäyksen, kun kanssakäyminen laajentui Amerikan ja Itä-Intian meriteiden löytämisen seurauksena. Sieltä tuodut uudet tuotteet, varsinkin kierto- kulkuun päätyneet suuret kulta- ja hopeamäärät, muuttivat perinpohjaisesti luokkien keskinäisen aseman ja antoivat ankan iskun feodaaliselle maanomistukselle ja työväestölle. Seikkailuretket, kolonisaatio ja ennen kaikkea nyt mahdolliseksi tullut ja päivä päivältä edennyt markkinoiden laajentuminen maailmanmarkkinoiksi synnyttivät historiallisen kehityksen uuden vaiheen [48], johon ei paneuduta tässä yleiseltä kannalta. Äsken löydettyjen maiden kolonisointi antoi kansakuntien väliselle kauppataistelulle uutta ravintoa ja niin ollen laajensi sitä ja teki siitä katkerampaa.

Kaupun ja manufaktuurin laajeneminen joudutti liikkuvan pääoman kasautumista samalla kun ammattikunnissa, joilla ei ollut mitään yllykettä tuotantonsa laajentamiseen, luontoispääoma pysyi muuttumattomana tai jopa väheni. Kauppa ja manufaktuuri synnyttivät suurporvariston; ammattikuntiin keskittyi pikkuporvaristo, joka ei enää isännöinyt kaupungeissa kuten ennen, vaan joutui kumartamaan suurkauppiaita ja manufaktuurien omistajia.³⁹ Niinpä ammattikunnat alkoivat rappeutua heti jouduttuaan kosketuksiin manufaktuurin kanssa.

Kansakuntien keskinäisessä kanssakäymisessä niiden väliset suhteet saivat puheena olevalla kaudella kaksi erilaista muotoa. Aluksi kierto- kulussa olleen kullan ja hopean vähäinen määrä aiheutti näiden metallien vientikiellon, eikä kasvaneen kaupunkiväestön työllistämiseksi välttämätön, enimmäkseen ulkomailta tuotu teollisuus tullut toimeen ilman etuoikeuksia, joita ei tietenkään saatettu myöntää pelkästään kotimaista vaan ensi sijassa ulkomaista kilpailua vastaan. Näissä alkuperäisissä kielloissa paikallinen ammattikuntien etuoikeus laajentui koko kansakuntaa käsittäväksi. Tullit syntyivät maksuista, joita feodaaliherrat perivät alueittensa kautta kulkeneilta kauppiailta siitä hyvästä, ettei näitä ryöstetty – maksuista, joita sittemmin perivät myös kaupungit ja jotka modernien valtioiden syntyessä olivat kätevin keino hankkia varoja valtion kassaan.

39 MR{Pikkuporvarit. Keskisäät. Suurporvaristo.}

Amerikkalaisen kullan ja hopean ilmaantuminen Euroopan markkinoille, teollisuuden vähittäinen kehitys, kaupan nopea nousu ja sen aiheuttama ei-ammattikuntalaisen porvariston ja rahan kukoistus antoivat näille toimenpiteille toisenlaisen merkityksen. Valtio, joka tuli päivä päivältä yhä huonommin toimeen ilman rahaa, piti nyt kullan ja hopean vientikieltoa yllä valtion raha-asioitten vuoksi; porvarit, joille näistä vastikään markkinoille singotuista rahamassoista tuli keinottelun ensisijainen kohde, olivat tähän täysin tyytyväisiä. Siihenastisista etuoikeuksista tuli hallituksen yksi tulolähde ja niitä myytiin rahasta; tullilainsäädäntöön ilmaantuivat vientitullit, jotka vain haittasivat teollisuuden kehitystä [49] ja joilla oli pelkästään fiskaalinen tarkoitus.

Toinen kausi alkoi 1600-luvun keskivaiheilla ja jatkui melkein 1700-luvun loppuun. Kauppa ja merenkulku olivat laajentuneet nopeammin kuin manufaktuuri, joka esitti toisarvoista osaa; siirtomaista alkoi tulla suuria kuluttajia; yksittäiset kansakunnat kävivät pitkäjäisiä taisteluita jakaessaan avautuvia maailmanmarkkinoita keskenään. Tämä aikakausi alkaa merenkulkulakien⁴⁰ ja siirtomaamonopoliin myötä. Kansakuntien välistä kilpailua eliminoitiin mahdollisuuksien mukaan tariffien, kieltöjen ja sopimusten avulla; viime kädessä kilpataistelua käytiin ja ratkottiin sotien (varsinkin merisotien) muodossa. Mahtavimpana merikansana englantilaiset saivat kaupan ja manufaktuurin alalla yliotteen. Jo tässä [oli nähtävissä] niiden keskittymistä yhteen maahan.

Manufaktuuria varjeltiin jatkuvasti, sisämarkkinoilla suojelutullien, siirtomaamarkkinoilla monopolien ja ulkomaanmarkkinoilla erotustullien avulla. Kotimaassa tuotettujen raaka-aineiden jalostusta suosittiin (Englannissa villan ja pellavan, Ranskassa silkin),⁴¹ kun taas ulkomailta tuodun laiminlyötiin tai ehkäistiin (Englannissa puuvillan). Merikaupan kävijänä ja siirtomaavaltana mahtavin kansakunta varmisti tietysti myös omien manufaktuuriensa määrällisesti ja laadullisesti vankimman kehi-

40 Oliver Cromwellin merenkulkulain (Navigation Act, 1651) ja sitä täydentävien lakien mukaan Aasiasta, Amerikasta ja Afrikasta sai laivata tavaraa Englantiin, Irlantiin ja Englannin siirtomaihin vain aluksilla, joiden omistajat ja kapteenit sekä vähintään kolme neljäsosaa miehistöstä olivat Britannian alalaisia.

41 ER{omassa maassa tuotetun raaka-aineen vienti kiellettiin (Englannissa villan)}

tyksen. Manufaktuuri ei yleensäkään voinut tulla toimeen ilman suojelua, koska pienetkin muutokset muissa maissa saattoivat riistää siltä markkinat ja syöstä sen perikatoon; jos olosuhteet olivat jossakin maassa vähänkin suotuisat, se oli helposti perustettavissa, mutta samasta syystä myös helposti tuhottavissa. Niiden menetelmien vuoksi, joilla sitä harjoitettiin erityisesti 1700-luvulla maaseudulla, se kasvoi niin kiinteästi yhteen suurten ihmisjoukkojen elintavan kanssa, ettei yksikään maa rojhennut asettaa sen olemassaoloa vaakalaudalle sallimalla vapaan kilpailun. Siksi manufaktuuri, sikäli kuin se pystyy viemään tuotteitaan ulos, on täysin riippuvainen kaupan laajentamisesta tai rajoittamisesta, kun taas sen oma vaikutus kauppaan on varsin vähäinen. Tästä juontuu sekä manufaktuurin toissijainen [rooli] että kauppiaiden vaikutus 1700-luvulla. [50] Kauppiat ja varsinkin laivanvarustajat olivat etunenässä vaatimassa monopoleja ja valtiollista suojelua; tosin myös manufaktuurien omistajat vaativat ja saivatkin suojelua, mutta poliittiselta merkitykseltään he jäivät jatkuvasti jälkeen kauppiaista. Kauppakaupungit, erityisesti merenrantakaupungit, sivilisoituivat jossain määrin ja saivat suurporvarillisia piirteitä, kun taas tehdaskaupungeissa vallitsi mitä suurin pikkuporvarillisuus. Vertaa Aikin⁴² ynnä muut. Kahdeksastoista vuosisata oli kaupan vuosisata. Pinto sanoo siitä tarkalleen seuraavaa: ”Kauppa on vuosisatamme keppihevonen”, ja ”viime aikoina ei ole muusta puhuttukaan kuin kaupasta, merenkulusta ja laivastosta”⁴³.

Vaikka pääoman liike nopeutui huomattavasti, se pysyi kuitenkin vielä suhteellisen hitaana. Maailmanmarkkinoiden pirstoutuminen erillisiin osiin, joista kutakin käytti hyväksi tietty kansakunta, kansakuntien välisen kilpailun estäminen, itse tuotannon kankeus ja kehityksessään vasta alkuasteella ollut rahajärjestelmä pidättivät suuresti kiertokulkua. Seurauksena oli likaisen pikkumainen rihkamakauppiashenki, joka oli pinttynyt koko silloiseen kaupankäynnin tapaan ja kaikkiin kaupпамiehiin.

42 Tarkoitetaan John Aikinin teosta *A Description of the Country from thirty to forty Miles round Manchester* (*Kuvaus Manchesterin ympäristöstä kolmen-neljänkymmenen mailin säteellä*), 1795.

43 Sitaatit ovat Isaac de Pinton artikkelista ”Lettre sur la Jalousie du Commerce” (”Kirje kateudesta kauppa-alalla”), joka sisältyy hänen teokseensa *Traité de la Circulation et du Crédit* (*Tutkimus kauppavaihdosta ja luotosta*), 1771.

He tosin olivat manufaktuurien omistajiin ja etenkin käsityöläisiin verrattuna suurporvareita [tai] porvareita, mutta seuraavan kauden kauppiasiin ja teollisuudenharjoittajiin verrattuina he pysyivät pikkuporvareina. Vertaa A. Smith.⁴⁴

Tälle kaudelle on myös piirteellistä kullan ja hopean vientikieltojen lakkauttaminen sekä rahakaupan, pankkien, valtionvelkojen, paperirahan, osake- ja arvopaperikeinottelun ja kaikkiin kauppatavaroihin ulottuvan pörssikaupan syntyminen, rahajärjestelmän kehittyminen ylipäättään. Pääoma menetti jälleen huomattavan osan sitä yhä jossain määrin sävyttävästä luontaisuudesta.

[Laajin työnjako ja suurteollisuus]

1600-luvulla keskeytymättömänä edennyt kaupakäynnin ja manufaktuurien keskittyminen yhteen maahan, Englantiin, loi tuolle maalle vähitellen suhteelliset maailmanmarkkinat ja samalla sen manufaktuurien tuotteille kysynnän, jota siihenastiset teolliset tuotantovoimat eivät enää pystyneet tyydyttämään. Tämä tuotantovoimien kyvyn ylittänyt kysyntä oli se liikevoima, jonka tuotti keskiajan jälkeisen yksityisomistuksen kehityksen kolmannen [51] kauden synnyttämällä suurteollisuuden: luonnonvoimien käytön teollisiin tarkoituksiin, koneellisen tuotannon ja erittäin laajan työnjaon. Tämän uuden kauden muut edellytykset – kilpailun vapaus maan sisällä, teoreettisen mekaniikan kehittyminen (Newtoniin huipentunut mekaniikka oli 1700-luvun Ranskassa ja Englannissa suosituin tiede) ja niin edelleen – olivat jo olemassa Englannissa. (Maan sisäisen kilpailun vapaus jouduttiin kaikkialla kamppailemaan läpi vallankumouksen kautta: Englannissa 1640 ja 1688, Ranskassa 1789.)

Kilpailu pakotti pian jokaisen maan, joka halusi säilyttää historiallisen roolinsa, suojelemaan manufaktuuriaan uusilla tullaustoimilla (vanhat tullit eivät auttaneet enää suurteollisuutta vastaan) ja pian sen jälkeen ottamaan suurteollisuuden suojelutullien piiriin. Näistä suojatoimista huolimatta suurteollisuus universalisoi kilpailun (se on kaupan käytännöllistä vapautta, jossa suojelutulli on vain lievennyslääke, vastarintaa vapaakaupan *puitteissa*), loi liikennevälineitä ja nykyaikaiset maailmanmarkkinat, saattoi kaupan alaisuuteensa, muutti kaiken pääoman teollisuuspääomaksi ja synnytti siten nopean kiertokulun (kehittyneen raha-

44 Tarkoitetaan Adam Smithin pääteosta *Kansojen varallisuus*; alkujaan 1776.

järjestelmän) ja pääomien keskittymisen.⁴⁵ Se alkoi ensimmäisenä tuottaa maailmanhistoriaa – siinä määrin kuin se saattoi jokaisen sivistyskansan ja jokaisen yksilön tarpeiden tyydyttämisen riippuvaiseksi koko maailmasta ja hävitti yksittäisten maiden siihenastisen luontaisen eristyneisyyden. Se saattoi luonnontieteen pääoman alaisuuteen ja poisti työnjaolta viimeisenkin luonnollisuuden vaikutelman. Se hävitti luontaisuuden yleisesti ottaenkin, siinä määrin kuin se on työn piirissä mahdollista, ja muutti kaikki luontaiset suhteet rahalliseksi suhteiksi. Luontaisesti muodostuneiden kaupunkien tilalle se loi suuria moderneja teollisuuskaupunkeja, joita syntyi kuin yhdessä yössä. Kaikkialla, minne se tunkeutui, se teki lopun käsityöstä ja yleensäkin kaikista aiemmista teollisuuden vaiheista. Se vei päätökseen kaupungin voiton maaseudusta. Sen [manufaktuuri] on automaattinen järjestelmä.⁴⁶ [Se] synnytti joukon tuotantovoimia, joille yksityis[omistus] muodostui kahleeksi samalla tavalla [52] kuin ammattikuntalaitos manufaktuureille ja pienet maalaisverstaat kehittyvälle käsitteellisuudelle. Yksityisomistuksen vallitessa nämä tuotantovoimat kehittyvät yksipuolisesti, ja ihmiskunnan enemmistölle niistä tulee tuhovoimia, ja suuri määrä näitä voimia jää yksityisomistuksen vallitessa kokonaan käyttämättä. Suurteollisuus synnytti yleensäkin kaikkialla samanlaiset suhteet yhteiskuntaluokkien välille ja hävitti siten yksittäisten kansallisuuksien erityisluonteen. Ja vihdoin, kun jokaisen kansakunnan porvaristo vielä säilytti yksittäisiä kansallisia erityiseturiaan, niin suurteollisuus loi luokan, jolla on kaikkien kansakuntien piirissä sama intressi ja jonka piirissä kansallisuus on jo hävinnyt, luokan, joka on koko vanhasta maailmasta irrallinen ja samalla sille vastakkainen. Suurteollisuus saa aikaan sen, että suhde kapitalistiin ja myös itseensä työhön tulee työläiselle siemättömäksi.

45 ER{Universaalien kilpailun kautta se pakotti kaikki yksilöt ponnistamaan voimansa äärimmilleen. Se hävitti ideologiaa, uskontoa ja moraalialueita minkä pystyi, ja missä se ei siihen pystynyt, se muutti ne ilmiseväksi valheeksi.}

46 Käsikirjoitus on vaurioitunut; lause on täydennetty MEGA:n toimituksen mahdollisena pitämällä tavalla (MEGA I/5, 946). Automaattisen järjestelmän (*automatisches System*) käsite esiintyy myös Marxin 1845 laatimien *Brysselin vihkojen* Andrew Ure -ekserpteissä (MEGA IV/3, 348–351) ja myöhemmin muun muassa *Grundrissessä* ja *Pääomassa*. Marx ryhtyi yhtenä ensimmäisistä tarkastelemaan tekniikkaa sen järjestelmäluonteen kannalta.

Suurteollisuus ei ymmärrettävästikään saavuta yhtäläistä kehitystasoa jonkin maan jokaisella seudulla. Tämä ei kuitenkaan pidättele proletariaatin luokkaliikettä, koska suurteollisuuden synnyttämät proletarit asettuvat liikkeen kärkeen ja vetävät mukanaan koko joukon ja koska suurteollisuuden ulkopuolelle jääneet työläiset joutuvat tuon suurteollisuuden vuoksi vieläkin huonompiin elinoloihin kuin varsinaisessa suurteollisuudessa työskentelevät. Samalla tavalla maat, joissa suurteollisuus on kehittynyt, vaikuttavat *plus ou moins* [enemmän tai vähemmän] teollistumattomiin maihin siinä määrin kuin maailmankauppa vetää nämäkin yleismaailmalliseen kilpataisteluun.

Nämä [tuotannon] eri muodot ovat yhtä paljon työn ja samalla omistuksen organisoinnin muotoja. Jokaisella kaudella tapahtui kulloistenkin tuotantovoimien yhteen liittymistä, sikäli kuin tarpeet tekivät sen välttämättömäksi.

[Tuotantovoimien ja kanssakäymisen muodon ristiriita]

Tämän tuotantovoimien ja kanssakäymisen muodon välisen ristiriidan – kuten havaitsimme, se on tähänastisessa historiassa ilmennyt jo useamman kerran vaarantamatta kuitenkaan sen perustoja – on täytyntynyt joka kerran purkautua vallankumouksen muodossa, jolloin se on samalla esiintynyt erilaisina sivuilmiöinä, kuten kaikkien ristiriitojen yhteenpoutumisena, eri luokkien yhteenottoina, ristiriitoina tietoisuuden piirissä, ajatusten kamppailuna, poliittisena taisteluna ja niin edelleen. Jos asioita tarkastellaan ahtaasti, voidaan nyt poimia esiin jokin tällainen sivumuoto ja tarkastella sitä näiden vallankumousten perustana; tämä on sitäkin helpompaa kun yksilöt, joista vallankumoukset olivat lähtöisin, ovat luoneet, kukin sivistystasonsa ja historiallisen kehitystason mukaisesti, harhakuvia omasta toiminnastaan.

Käsityksemme mukaan kaikilla historiassa tapahtuneilla yhteenotoilla on siis alkuperänsä tuotantovoimien ja kanssakäymisen muodon [53] välisessä ristiriidassa. Jotta tämä ristiriita johtaisi jossain maassa kollisioihin, ei kylläkään ole välttämätöntä, että se on kärjistynyt äärimmilleen juuri tässä maassa. Laajentuneen kansainvälisen kanssakäymisen aiheuttama kilpailu teollisesti kehittyneempien maiden kanssa riittää aiheutta-

maan samankaltaisen ristiriidan myös teollisesti kehittymättömämmässä maissa (esimerkiksi Saksaan ilmaantui latentti proletariaatti Englannin teollisuuden kanssa kilpailtaessa).

[Yksilöt ja luokat]

Kilpailu eristää yksilöt toisistaan, eikä ainoastaan porvareita vaan vielä suuremmassa määrin proletarit, vaikka se saattaakin heidät yhteen. Sen tähden kuluu pitkä aika ennen kuin nämä yksilöt voivat yhdistyä – puhumattakaan siitä, että yhdistymistä varten, mikäli se ei jää vain paikalliseksi, on suurteollisuuden ensiksi luotava yhdistymisessä tarvittavat välineet: isot teollisuuskaupungit sekä halpa ja nopea viestintä. Niinpä eristyneet ja tätä eristyneisyyttä päivittäin uusintavissa olosuhteissa elävät yksilöt voivat voittaa minkä tahansa järjestyneen voiman vasta pitkällisen taistelun jälkeen. Päinvastaisen vaatiminen merkitsisi samaa kuin vaatimus, ettei tuona tietynä historiallisena ajanjaksona olisi olemassa kilpailua tai että yksilöiden pitäisi heittää mielestään suhteet, joita he, eristyksissä kun ovat, eivät mitenkään voi valvoa.

Asuntojen rakentaminen. Villikansojen keskuudessa pidetään itseltään selvänä, että jokaisella perheellä on oma luolansa tai majansa, ja paimentolaisten parissa joka perheellä on erillinen telttansa. Tämä hajautettu kotitalous käy yhä välttämättömämmäksi yksityisomistuksen jatkuvan kehittymisen johdosta. Maanviljelystä harjoittavilla kansoilla yhteinen kotitalous on yhtäläinen mahdottomuus kuin yhteinen maanviljelyskin. Kaupunkien rakentaminen merkitsi suurta edistysaskelta. Kuitenkin hajautetun taloudenpidon kumoaminen, jota ei voida erottaa yksityisomistuksen kumoamisesta, on ollut kaikkina tähänastisina aikakausina mahdotonta jo sen tähden, että siihen ei ole ollut aineellisia edellytyksiä. Yhteisen kotitalouden järjestäminen edellyttää laitteistojen kehittelyä, luonnonvoimien ja monien muiden tuotannollisten voimien hyväksikäyttöä, esimerkiksi vesijohtoja, [54] kaasuväläistusta, höyrylämmitystä ja niin edelleen, sekä **kaupungin ja maaseudun kumoamista** [*Aufhebung*]⁴⁷. Ja ilman näitä edellytyksiä ei yhteistaloudesta voisi tulla

47 Sanontaa voisi lukea niin, että sillä tarkoitetaan maaseudun ja kaupungin *vastakohtaisuuden* tai *eriarvoisuuden* kumoamista, mikä vain on jäänyt sanomatta. Toisen luennan mukaan ideana on, että maaseutu ja kaupunki koke-

uutta tuotantovoimaa, kun siltä puuttuisi kaikkalainen aineellinen pohja ja se nojaisi puhtaan teoreettiseen perustaan; se toisin sanoen muuttuisi pelkkäsi päänäpistökseksi ja johtaisi luostaritalouteen. – Mikä on ollut mahdollista, sen osoittavat liike kaupunkeihin sekä yhteiset, tiettyihin erillistarkoituksiin tarkoitetut rakennukset (vankilat, kasarmit ja niin edelleen). Itsestään selvää on, ettei erillistalouden kumoaminen ole erotettavissa perheen kumoamisesta.

Pyhällä Maxilla usein esiintyvä teesi, että jokainen on valtion ansiosta sitä mitä hän on, samaistuu pohjimmiltaan teesiin, että porvari on pelkkä porvarislajin edustaja. Teesi edellyttää, että porvarisluokka olisi ollut olemassa jo ennen yksilöitä, jotka sen muodostavat.⁴⁸ Keskiajalla jokaisen kaupungin porvarien oli pakko nahkansa pelastamiseksi yhdistyä maa-aatelistoa vastaan; kaupan laajeneminen ja tiedonvälityksen kehittäminen johdattivat yksittäisiä kaupunkeja tutustumaan toisiin kaupunkeihin, jotka olivat ajaneet samoja etuja samaa vastustajaa vastaan taistelllessaan. Erillisten kaupunkien monista paikallisista porvaristoista muodostui vasta vähitellen porvarisluokka. Yksittäisten porvareiden elinehdoista tuli – johtuen niiden ja vallitsevien olojen vastakkaisuudesta sekä siitä määräytyvästä työtavasta – heille kaikille yhteisiä ja kustakin yksilöstä riippumattomia ehtoja. Porvarit olivat luoneet nuo ehdot riistäytymällä irti feodaalisista siteistä, ja he olivat puolestaan noiden olosuhteiden luomia sikäli kuin heitä määräsi heidän feodalismille vastakkainen asemansa, jonka he joutuivat kohtaamaan. Yksittäisten kaupunkien välisten sidosten syntymisen myötä nämä yhteiset ehdot kehittyivät luokkaehdoiksi. Samojen ehtojen, saman vastakohtaisuuden, samojen etujen täytyi yleisesti ottaen aiheuttaa kaikkialla myös samanlaisia tapoja. Porvaristo kehittyi vasta ehtojensa myötä vähitellen, hajautuu työnjaon mukaisesti jälleen erilaisiin fraktioihin ja sulattaa lopulta itseensä kaikki muut koh-

vat niin suuria muutoksia, että tuloksena syntyy uudentyyppisiä miljöitä. Tämän tulkinnan puolesta puhuu se, että filosofisessa kielenkäytössä *Aufhebung* tarkoittaa ”ylittävää”, ”korkeammalle” tasolle johtavaa muutosta. Muitakin lukutapoja saattaa olla.

48 **MR{Luokan pre-eksistenssi filosofeilla}** Pre-eksistenssi tarkoittaa käsitystä, että maailma oli ideoina Jumalan mielessä jo ennen kuin Hän sen loi.

taamansa omistavat luokat⁴⁹ (samalla se kehittää kohtaamiensa omistamattomien luokkien enemmistöä ja entisten omistavien luokkien eräästä osasta uuden luokan, proletariaatin) sitä mukaa kuin kaikki olemassaoleva omaisuus muutetaan teolliseksi tai kaupalliseksi pääomaksi.

Erilliset yksilöt muodostavat luokan ainoastaan sikäli kuin [55] heidän on käytävä yhteistä taistelua toista luokkaa vastaan; muutoin he asettuvat jälleen kilpailussa vihamielisesti toisiaan vastaan. Toisaalta luokkakin itenäistyy yksilöihin nähden niin, että nämä kohtaavat elinehtonsa ennalta määrättyinä: luokka määrittelee heidän asemansa elämässä ja samalla heidän persoonallisen kehityksensä, alistaa heidät alaisuuteensa. Kysymys on samasta ilmiöstä kuin erillisten yksilöiden työnjakoon mukauttamisessa, ja se on lakkauttavissa vain yksityisomistuksen ja itsensä työn lakkauttamisen⁵⁰ kautta. Siihen, miten tämä yksilöiden alistaminen luokan alaisuuteen ja samalla kaikenlaisten kuvitelmien ja muun sen sellaisen alaisuuteen kehittyä, olemme jo viitanneet useampia kertoja.

Kun tätä yksilöiden kehitystä, joka tapahtuu historiallisesti toisiaan seuraavien säätyjen ja luokkien olemassaolon yhteisissä ehdoissa ja heille tällöin tyrkytettyjen yleisten kuvitelmien puitteissa, tarkastellaan *filosofisesti*, voidaan tietysti helposti kuvitella, että näiden yksilöiden sisällä olisi kehittynyt tietty suku eli ihminen, tai että nämä [so. suku tai ihminen] olisivat kehittäneet ihmisen; tällä kuvitelmalla annetaan historialle erinäisiä kovia korvapuusteja. Sen jälkeen voidaan eri säätyjä ja luokkia pitää yleisen ilmaisun spesifioitumina, suvun alalajeina, ihmisen kehitysvaiheina.

Tätä yksilöiden alistamista tiettyjen luokkien alaisuuteen ei voida poistaa ennen kuin on muodostunut luokka, jolla ei ole enää ajettavanaan mitään erityistä luokkaetua hallitsevaa luokkaa vastaan.

Persoonallisten voimien (suhteiden) muuttumista työnjaon vaikutuksesta esineelliseksi ei voida kumota siten, että ihmiset huitaisivat sitä koskevan yleisen käsityksen pois päästään, vaan ainoastaan siten, että yksilöt saattavat nämä esineelliset voimat jälleen alaisuuteensa ja kumoavat

49 **MR{Se imee ensin itseensä suoranaisesti valtiolle kuuluvat työalat ja sitten kaikki enemmän tai vähemmän ideologiset säädyt.}**

50 "Työn lakkauttamisesta" (*Aufhebung der Arbeit*) ks. edempänä (VT 2, 97–98, 130–131, 137–142).

työnjaon.⁵¹ Tämä ei ole mahdollista ilman yhteisöä [*Gemeinschaft*]. Vain yhteisössä jokaisella yksilöllä on [56] välineet kehittää lahjojaan kaikkiin suuntiin; henkilökohtainen vapaus tulee siis mahdolliseksi vain yhteisössä. Tähänastisissa yhteisön korvikkeissa, valtiossa ja niin edelleen, persoonallinen vapaus on ollut olemassa vain hallitsevan luokan oloissa kehittyneille yksilöille, ja ainoastaan sikäli kuin he ovat olleet tuohon luokkaan kuuluvia yksilöitä. Näennäisyhteisö, jollaiseksi yksilöt ovat näihin asti yhdistyneet, on aina itsenäistynyt heitä vastaan ja ollut samalla – kun näet se on ollut yhden luokan yhteenliittymä toista vastaan – hallitulle luokalle ei vain illusorinen yhteisö vaan myös uusi kahle. Todellisessa yhteisössä yksilöt saavuttavat yhteen liittymisessään [*Association*] ja sen kautta samalla vapautensa.

Yksilöt ovat aina lähteneet omasta itsestään, mutta tietysti itsestään vallitsevien historiallisten ehtojen ja suhteiden puitteissa eikä ideologioiden tarkoittamina ”puhtaina” yksilöinä. Mutta historiallisen kehityksen mukana – ja erityisesti työnjaon puitteissa kiertämättömän yhteiskunnallisten suhteiden itsenäistymisen tuloksena – ilmestyy jokaisen yksilön elämään ero sen persoonallisuuden sekä sen välillä, että se on alistettu jonkin työalan ja siihen kuuluvien ehtojen alaiseksi. Tätä ei tule käsittää siten, että esimerkiksi koroilla eläjä, kapitalisti ja niin edelleen lakaisivat olemasta persoonia, vaan siinä mielessä, että heidän yksilöllisyytensä on kokonaan tiettyjen luokkasuhteiden sanelema ja määräämä, ja eroavuus tulee esille vain vastakohtaisuutena toiseen luokkaan ja ilmenee heille itselleen vasta sitten, kun he tekevät vararikon. Säädystä (ja vielä enemmän heimossa) tämä on vielä peitettyä: esimerkiksi aatelinen pysyy aina aatelisena ja aateliton aatelittomana muista suhteistaan riippumatta; kyseessä on hänen yksilöllisyydestään erottamaton kvaliteetti. Persoonallisen yksilön eroavuus luokkayksilöstä, yksilön elämänehtojen satunnaisuus, tulee ilmi vasta kun ilmaantuu luokka, joka itse on porvariston tuote. Vasta yksilöiden keskinäinen kilpailu ja taistelu tuottaa ja kehittää [57] tätä satunnaisuutta sellaisenaan. Porvariston herruuden alaiset yksilöt ovat kuvitelmissaan vapaampia kuin aikaisemmin, koska heidän elinehtonsa ovat heille satunnaisia, vaikka todellisuuudessa he tietysti ovat vähemmän vapaita, koska he ovat enemmän määrin asiapakoille alistet-

51 ER{{Feuerbach: oleminen ja olemus}} Työnjaosta ks. myös edempänä (VT 2, 105–106).

tuja. Ero säätyjärjestelmään tulee esiin eritoten porvariston ja proletariatin vastakohtaisuudessa. Kun kaupunkiporvarien sääty, ammattikunnat ja niin edelleen nousivat maa-aatelista vastaan, niiden olemassaolon ehdot – irtain omaisuus ja käsityö, jotka olivat piilevässä muodossa olleet olemassa jo ennen kuin ne erottuivat feodaalilaitoksesta – näyttäytyivät jonakin myönteisenä, joka oli asetettu feodaalisen maanomistuksen vastakohtaksi ja sai sen tähden myös jälleen omalla tavallaan feodaalisen muodon. Tosin karkuun lähteneet maaorjat suhtautuivat siihenastiseen maaorjuuteensa jonakin heidän persoonallisuuteensa nähden satunnaisena. Tällöin he menettelivät samoin kuin menettelee jokainen kahleistaan vapautuva luokka; sitä paitsi he eivät vapauttaneet itseään luokkana vaan yksitellen. Eivätkä he myöskään astuneet ulos säätyjärjestelmän puitteista, vaan vain muodostivat uuden säädyn, säilyttivät siihenastisen työskentelytapansa myös uudessa asemassaan ja kehittivät sitä edelleen vapauttamalla sen siihenastisista ja heidän jo saavuttamaansa kehitystasoa vastaamattomista kahleista.

Proletaarien kohdalla sitä vastoin heidän oman elämänsä ehto, työ, ja sen mukana kaikki nyky-yhteiskunnan olemassaolon ehdot ovat muodostuneet eräänlaiseksi satunnaisuudeksi, jota yksittäiset proletaarit eivät voi mitenkään kontrolloida, **eikä tätä kontrollia voi heille antaa mikään yhteiskunnallinen organisaatiokaan**. Ristiriita yksittäisen proletaarin persoonallisuuden ja hänelle pakotetun elämänehdon – työn – välillä käy hänelle itselleen ilmeiseksi, varsinkin kun hän joutuu uhriksi nuoruudestaan alkaen, ja koska hänellä ei oman luokkansa puitteissa ole mahdollisuutta luoda edellytyksiä toiseen luokkaan siirtymiselle.

[58] *Nota bene*. Ei pidä unohtaa, että jo maaorjien elossa pysymisen välttämättömyys sekä suuratalouden harjoittamisen mahdollisuus, mikä oli seurausta pienten palstojen [*allotments*] jakamisesta maaorjille, vähensivät hyvin pian maaorjien velvollisuudet feodaalierhoja kohtaan sellaiselle luontoismaksujen ja päivätyösuoritusten keskitasolle, että se antoi maaorjalle mahdollisuuden kerätä irtaimistoa ja helpotti siten hänen pakoaan herransa omistuksesta sekä antoi hänelle näköalan päästä kaupunkiporvariksi. Se synnytti myös porrastumista maaorjien keskuudessa, niin että karkulaismaaorjat olivat jo puolittain porvareita. Samalla on selvää, että sellaisilla maaorjatalonpojilla, jotka taisivat jonkin käsityöam-

matin, oli suurimmat mahdollisuudet hankkia irtainta omaisuutta.

Kun karkaavat maaorjat pyrkivät vain vapaasti kehittämään ja toteuttamaan jo käsillä olevia olemassaolon ehtojaan ja saavuttivat niin ollen viime kädessä vain vapaan työn, täytyy proletaarien, päästäkseen persoonina oikeuksiinsa, kumota siihenastinen olemassaolon ehtonsa, joka on samalla koko tähänastisen yhteiskunnan olemassaolon ehto: työ. Siksi he asettuvat suoraan vastakkain sen muodon kanssa, jossa yhteiskuntaan kuuluvat yksilöt kokonaisuutena ottaen ovat tähän asti ilmentäneet itseään, nimittäin valtion kanssa, ja heidän on kukistettava valtio päästäkseen toteuttamaan persoonallisuuttaan.

Kaikesta edellä kehitellystä ilmenee, että yhteiskunnalliset suhteet, joihin tietyn luokan yksilöt päätyivät ja jotka määräytyivät heidän yhteisistä eduistaan jotakin ulkopuolista vastaan, muodostivat aina yhteisön, johon nämä yksilöt kuuluivat vain keskimääräisinä yksilöinä, vain sikäli kuin he elivät luokkansa olemassaolon ehtojen puitteissa. He osallistui-
vat noihin suhteisiin luokan jäsenenä, eivät yksilöinä. Sen sijaan vallan-
kumouksellisten proletaarien yhteisössä, proletaarien, jotka ottavat val-
vontaansa oman olemassaolonsa ja kaikkien muidenkin yhteiskunnan
jäsenten olemassaolon ehdot [59], tilanne on aivan päinvastainen: siihen
yksilöt osallistuvat yksilöinä. Se on nimenomaan sellainen yksilöiden
yhteenliittymä (tietenkin siihen mennessä kehitettyihin tuotantovoimiin
pohjautuva), joka antaa yksilöiden vapaan kehityksen ja liikunnan ehdot
heidän valvontaansa – ehdot, jotka ovat tähän asti olleet sattuman varassa
ja itsenäistyneet yksittäisiä yksilöitä vastaan erottamalla heidät yksilöinä
toisistaan sekä yhdistämällä heidät toisiinsa väkisin työnjaon mukanaan
tuomalla siteellä, joka on heidän erillisyytensä takia muodostunut heille
vieraaksi. Tähänastinen yhdistyminen on ollut, ei suinkaan vapaaehtoista
niin kuin on esitetty esimerkiksi [Rousseaun] *Yhteiskuntasopimuksessa*,
vaan välttämätöntä (esimerkiksi pohjoisamerikkalaisen valtion ja ete-
läamerikkalaisten tasavaltojen muodostaminen); se on ollut sopimista
ainoastaan niistä ehdoista, joiden puitteissa yksilöt sitten ovat nauttineet
satunnaisuudesta. Tätä oikeutta nauttia satunnaisuudesta tietyissä puit-
teissa ja kenenkään häiritsemättä on tähän asti nimitetty henkilökohtai-
seksi vapaudeksi. – Näitä olemassaolon ehtoja ovat luonnollisesti vain
kulloisetkin tuotantovoimat ja kanssakäymisen muodot.

Kommunismi eroaa kaikista tähänastisista liikkeistä siinä, että se kääntää ylösalaisin kaikkien tähänastisten tuotanto- ja kanssakäymissuhteiden perustan ja kohtelee kaikkia luontaisia edellytyksiä ensimmäisen kerran tietoisesti siihenastisten ihmisten luomuksina, riistää niiltä niiden luonnonvoimaisen luonteen ja alistaa ne yhdistyneiden yksilöiden valtaan. Sen tähden sen pystyttäminen on olennaisesti taloudellista, tuon yhdistymisen aineellisten edellytysten luomista; se tekee käsillä olevista edellytyksistä yhdistymisen edellytyksiä. Ne olosuhteet, jotka kommunismi luo, ovat juuri se todellinen perusta, joka tekee mahdolliseksi kaiken sen, mikä on olemassa yksilöistä riippumatta – sikäli kuin nämä olosuhteet eivät sittenkään ole mitään muuta kuin yksilöiden itsensä tähänastisen kanssakäymisen tulosta. Kommunistit siis kohtelevat käytännössä tähänastisen tuotannon ja kanssakäymisen luomia ehtoja epäorganaisina [*unorganisch*]⁵², kuvittelematta kuitenkaan edeltävien sukupolvien aikomuksena tai kutsumuksena olleen toimittaa heille materiaalia ja uskotta näiden ehtojen olleen niitä luoneille yksilöille epäorganaisia.

[60] Ero persoonallisen yksilön ja satunnaisen yksilön välillä ei ole mikään käsite-ero vaan historiallinen tosiasia. Tällä erolla on eri aikoina ollut erilainen sisältö; niinpä esimerkiksi sääty sekä *plus ou moins* [enemmän tai vähemmän] myös perhe ovat 1700-luvulla yksilölle jotakin satumanvaraista. Kysymys on erosta, jota meidän ei tarvitse tehdä kaikkien aikojen kohdalla, vaan jonka kukin aika tekee itse erilaisten valmiina tapaamiensa ainesten välillä, mikä ei tapahdu käsitteen mukaisesti vaan elämän aineellisten yhteentörmäysten pakottamana.

Se, mikä myöhemmälle kaudelle näyttäytyy, päinvastoin kuin edeltäneelle, satunnaisena – siis myös sen aikaisemmalta kaudelta perimien ainesten joukossa – on tuotantovoimien tiettyä kehitystä vastannut kanssakäymisen muoto. Tuotantovoimien suhde kanssakäymisen muotoon on yhtä kuin kanssakäymisen muodon suhde yksilöiden toimintaan tai toiminnallisuuteen. (Tämän toiminnallisuuden perusmuoto on luon-

52 Kuten aiempana kirjassamme mainittiin *unorganisch* tarkoittaa Marxilla usein yhteiskunnalliseen elimistöön (kreik. *organon* = elin) kuulumatonta. Tällä kohdin lienee tarkoitus sanoa, että tähänastiset ehdot eivät sovellu luontevasti nykyiseen tai tulevaisuuden yhteiskuntaan, vaikka saattoivatkin soveltua menneisyyden yhteiskuntaan. Lisäksi virke sisältää huomautuksen, ettei ehtojen kulkeutuminen ollut teleologinen prosessi.

nollisesti aineellinen toiminta, josta kaikki muut muodot: henkinen, poliittinen, uskonnollinen ja niin edelleen ovat riippuvaisia. Aineellisen elämän kulloinkin muotoutuminen riippuu tietysti aina jo kehittyneistä tarpeista, ja noiden tarpeiden syntyminen samoin kuin niiden tyydyttäminenkin on itsessään historiallinen prosessi, jota ei esiinny lampailla tai koirilla (Stirnerin vastakarvainen pääargumentti *adversus* hominem [ihmistä vastaan])⁵³, vaikka lampaat ja koirat nykyisessä hahmossaan ovatkin epäilemättä – tosin *malgré eux* [niistä riippumatta] – historiallisen prosessin tuotteita.) **Ehdot**, joiden vallitessa yksilöt ovat kanssakäymisessä keskenään niin kauan kuin tuo ristiriita [näiden ehtojen ja yksilöiden välillä] ei vielä ole ilmaantunut, ovat heidän yksilöllisyyteensä kuuluvia ehtoja, jotka eivät ole mitään heille ulkonaista. Ne ovat ehtoja, joiden vallitessa nuo tietyissä olosuhteissa elävät tietyt yksilöt vain voivatkin tuottaa aineellista elämäänsä ja kaikkea siihen liittyvää; ne ovat siis noiden yksilöiden itsetoiminnallisuuden ehtoja ja tuon itsetoiminnallisuuden tuottamia.⁵⁴ Tietyt ehdot, joiden vallitessa ihmiset tuottavat, vastaavat siis – niin kauan [61] kuin ristiriita ei vielä ole ilmaantunut – todellista edellytystään, yksipuolista olemistaan [*Dasein*], jonka yksipuolisuus tulee näkyviin vasta ristiriidan alettua ilmetä ja on siis olemassa ainoastaan heidän jälkeensä tuleville. Silloin nämä ehdot näyttävät satunnaisilta kahleilta, ja tietoisuus siitä, että ne ovat kahleita, luetaan myös aiemmille kausille kuuluvaksi.

Nämä erilaiset ehdot, jotka esiintyvät aluksi itsetoiminnallisuuden ehtoina ja myöhemmin sen kahleina, muodostavat koko historian kehityskulussa sarjan toisiinsa kytkeytyviä kanssakäymisen muotoja. Niiden

53 Stirner erotti pääteoksessaan historian aistimellisen kauden ja sen jälkeisen henkisyuden (*Geistigkeit*) kauden, jolloin ihminen tekee itsestään ”oikean ihmisen”. Sen sijaan yksikään lammas tai koira ”ei näe vaivaa tullakseen ’oikeaksi lampaaksi, oikeaksi koiraksi’”, eli ”yhdellekään eläimelle ei sen olemus näyttäydy tehtävänä” (Stirner 1972, 372). Marxin ja Engelsin tarkoituksena ei liene arvostella Stirneriä tältä osin. Henkisyys ei kuitenkaan ole Stirnerin tavoite, vaan hän odottaa ja toivoo aikaa, jolloin ”minä” vapautuu myös järjen ja ihanteiden herruudesta. Silloin ”Minä olen totuuden kriteeri [...] Minun kritiikkini ei ole [...] jonkin idean palveluksessa vaan omaani.” (emt., 400) Tämän näkymän valossa henkisyysyteen yleensä liitetyt asiat ovatkin kielteisiä, ”ihmistä vastaan” suuntautuvia.

54 MR {**Itsensä kanssakäymisen muodon tuottaminen.**}

kytkeytyneisyys ilmenee siinä, että aikaisemman, kahleiksi muuttuneen kanssakäymisen muodon tilalle pystytetään uusi, kehittyneempiä tuotantovoimia ja samalla yksilöiden itsetoiminnallisuuden edistyneempää lajia vastaava muoto, joka à son tour [vuorostaan] muuttuu jälleen kahleeksi ja korvataan sitten toisella muodolla. Koska nämä ehdot vastaavat joka asteellaan tuotantovoimien samanaikaista kehitystä, niin niiden historia on samalla kehittyvien ja jokaisen uuden sukupolven haltuunsa ottamien tuotantovoimien historiaa sekä yksilöiden omien voimien kehittymisen historiaa.

Koska tämä kehitys tapahtuu luontaisesti eikä siis ole vapaasti yhdistyneiden yksilöiden kokonaisvaltaisen suunnittelun alaista, niin se lähtee alulle eri paikoista, eri heimoista, kansoista, työaloilta ja niin edelleen, jotka kaikki kehittyvät aluksi toisistaan riippumattomina ja asettuvat vasta vähitellen yhteyteen muiden kanssa. Sitä paitsi kehitys tapahtuu sangen hitaasti; erilaiset vaiheet ja edut eivät koskaan syrjäydy täydellisesti, vaan ainoastaan sijoittuvat voittavan intressin alaisuuteen ja raahautuvat sen mukana vielä satojen vuosien ajan eteenpäin. Tästä seuraa, että jopa yhden kansakunnan yksilöillä esiintyy – vaikka ei edes huomioitaisi heidän varallisuussuhteitaan – hyvinkin erilaisia kehityksen muotoja, ja että aikaisempi intressi, jolle ominainen kanssakäymisen muoto on jo väistynyt myöhempää intressiä vastaavan muodon tieltä, pysyy yksilöitä vastaan itsenäistyneessä näennäisessä yhteisössä (valtio, oikeus) vielä pitkään perinteisen vallan otteessa, vallan joka on viime kädessä murrettavissa vain vallankumouksen avulla. Tämä selittää myös, miksi eräissä yksittäisissä tapauksissa [62], jotka on mahdollista tiivistää yleisemmäksi käsitykseksi, tietoisuus näyttää toisinaan rientäneen aikansa empiirisiä suhteita pidemmälle, niin että myöhemmällä kaudella käytävissä taisteiluissa voidaan nojautua aiempiin teoreettikkoihin auktoriteetteina.

Sitä vastoin Pohjois-Amerikan kaltaisissa maissa, jotka ovat lähteneet liikkeelle tyhjistä mutta jo varsin kehittyneellä historiallisella aikakaudella, kehitys sujuu hyvin nopeasti. Näissä maissa ei ole mitään muita luontaisia ennakkoehtoja kuin sinne asumaan asettuneet yksilöt, jotka ovat tehneet niin siksi, että vanhoissa maissa vallitsevat kanssakäymisen muodot eivät ole vastanneet heidän tarpeitaan. Ne aloittavat siis kehityksensä vanhojen maiden edistyneimpien yksilöiden voimin ja niin ollen noita yksilöitä vastaavan kehittyneimmän kanssakäymisen muodon poh-

jalta ja jo ennen kuin tuo muoto on ehtinyt lyödä itsensä läpi vanhoissa maissa. Tämä pätee kaikkiin siirtokuntiin, sikäli kuin ne eivät ole pelkkiä sotilaallisia ja kaupallisia asemapaikkoja. Karthago, kreikkalaiset siirtokunnat ja Islanti 1000- ja 1100-luvuilla ovat esimerkkejä siitä. Samantapainen ilmiö on havaittavissa valloitusten yhteydessä, kun valloitettuun maahan siirretään valmiina toisella maaperällä kehittynyt kanssakäymisen muoto sellaisena aikana, jolloin tuo muoto on kotimaassaan vielä edellisten aikakausien intressien ja suhteiden rasittama. Täällä [so. uudessa paikassa] se voi ja sen täytyy lyödä itsensä vaikeuksitta ja täydellisesti läpi jo pelkästään varmistaakseen valloittajien pysyvän herruuden. (Englanti ja Napoli normannien valloituksen⁵⁵ jälkeen, jolloin ne saivat feodaalisen organisaation kehittyneimmän muodon.)

[Väkivallan rooli historiassa]

Koko tätä historianäkäsitystä vastaan tuntuisi sotivan sellainen tosiasia kuin valloitukset. Väkivaltaa, sota, rosvousta, ryöstömurhia ja niin edelleen on tähän asti pidetty historian liikevoimana. Joudumme tässä rajoittumaan pääkohtiin, ja mainitsemme siksi vain silmiinpistävimmän tapausten: vanhan sivilisaation tuhoamisen barbaarikansan toimesta ja siihen liittyneen aivan uuden yhteiskuntarakenteen muodostumisen (Rooma ja barbaarit, feodalismi ja gallit, Itä-Rooman valtakunta ja turkkilaiset).

[63] Barbaarisella valloittajakansalla sota sinänsä on vielä, kuten edellä jo mainittiin, kanssakäymisen säännöllinen muoto, johon turvaudutaan sitä kiihkeämmin, mitä enemmän väestön kasvu perinteisen ja heille ainoan mahdollisen karkean tuotantotavan oloissa luo uusien tuotantovälineiden tarvetta. Italiassa sitä vastoin vapaa väestö oli maaomaisuuden keskittymisen (minkä aiheuttivat paitsi maan ostot ja velkaantuminen myös perinnöt, sillä tuolloin vallinneen tapainturmeluksen ja avioliittojen harvinaisuuden vuoksi vanhat suvut kuolivat vähitellen sukupuuttoon ja niiden omaisuus jäi harvojen haltuun) ja peltojen laitumeksi muuttamisen (mikä oli seurausta paitsi tavanomaisista ja vielä nykyäänkin pätevistä taloudellisista syistä myös ryöstetyn ja verona perityn viljan maahantuonnista ja tästä johtuvasta italialaisen viljan kuluttajien puutteesta) johdosta melkein hävinnyt. Orjatkin kuolivat aina olemattomiin, ja heidän tilalleen oli yhtä mittaa hankittava uusia. Orjuus pysyi koko

55 Normannit valloittivat Englannin vuonna 1066 ja Napolin 1130.

tuotannon perustana. Vapaiden ja orjien väliin sijoittuneet plebeijit eivät koskaan päässeet ryysyköyhälistöä ylemmäs. Rooma pysyi yleensäkin aina pelkkänä kaupunkina, ja sen yhteydet maakuntiin olivat laadultaan miltei puhtaan poliittisia ja saattoivat tietysti katketakin poliittisten tapahtumien vaikutuksesta.

Mikään ei ole tavallisempaa kuin käsitys, että historia on tähän asti ollut pelkkää *anastusta*. Barbaarit *valloittivat* Rooman valtakunnan; tällä tosiasialla on totuttu selittämään siirtyminen antiikin maailmasta feodalismiin. Kuitenkin barbaarianastus herättää kysymyksen, onko valloitettu kansa ehtinyt kehittää teollisia tuotantovoimia, kuten on laita nykyajan kansoilla, vai perustuvatko sen tuotantovoimat pääasiallisesti vain sen yhdistymiseen ja yhteisömuotoon [*Gemeinwesen*]. Edelleen, anastuksen luonteen määrää myös anastuksen kohde. Paperista koostuvaa pankkiirin omaisuutta ei yleensä voida anastaa ilman että anastaja alistuu ryöstettävässä maassa vallitseviin tuotannon ja kanssakäymisen ehtoihin. Sama koskee modernin teollisuusmaan koko teollisuuspääomaa. Ja lopuksi, anastus päättyy kaikkialla hyvin nopeasti, ja kun mitään vietävää ei enää ole, on ryhdyttävä tuottamaan. Tästä sangen pian koittavasta tuottamisen välttämättömyydestä seuraa, [64] että maahan majoittuneiden valloittajien omaksuman yhteisömuodon on vastattava heidän siellä kohtaamiensa tuotantovoimien kehitystasoa, tai mikäli näin ei alun perin ole, muututtava näiden tuotantovoimien mukaisesti. Tästä saa selityksensä myös eräs tosiasia, joka oli havaittavissa kaikkialla kansainvaelluksen jälkeisinä aikoina, nimittäin se, että rengistä tuli herra ja että valloittajat omaksuivat hyvin pian valloitetujen kielen, sivistyksen ja tavat. Feodalismia ei suinkaan tuotu Saksasta valmiina, vaan sen alkuperä juontui valloittajien sotalaitoksen organisaatiosta itsensä valloituksen aikana, ja vasta sen jälkeen se kehittyi varsinaiseksi feodalismiksi vallatuissa maissa kohdattujen tuotantovoimien vaikutuksesta. Kuinka suuresti tämä sen muoto riippui tuotantovoimista, sen osoittavat epäonnistuneet yritykset pystyttää muita, vanhan ajan Rooman muistumista esiin virtaavia muotoja (Kaarle Suuri ym.).

jatkettava –

[Työ ja pääoma]

Suurteollisuudessa ja kilpailussa ovat yksilöiden kaikki olemassaolon ehdot⁵⁶ sulautuneet kahdeksi yksinkertaisimmaksi muodoksi: yksityisomistukseksi ja työksi. Rahan myötä ovat kanssakäymisen kaikki muodot ja itse kanssakäyminenkin tulleet yksilöille satunnaisiksi. Rahaan itseensä siis jo sisältyy se, että kaikki tähänastinen kanssakäyminen on ollut, ei yksilöiden kanssakäymistä yksilöinä vaan heidän kanssakäymistään määrättyjen ehtojen alaisena. Nämä ehdot ovat pelkistyneet kahdeksi asiaksi: kasautuneeksi työksi eli yksityisomaisuudeksi sekä todelliseksi työksi. Jos jompikumpi tai kumpikin lakkaa olemasta, kanssakäyminen keskeytyy. Moderneilla taloustieteilijöillä, esimerkiksi Sismondilla, Cherbuliezillä⁵⁷ ja muilla, *association des individus* [yksilöiden yhtyminen] ja *association des capitaux* [pääomien yhtyminen] asettuvat vastatusten. Toisaalta yksilöt ovat täysin työnjaon alaisia ja sen tähden mitä täydellisimmin toisistaan riippuvaisia. Yksityisomistus – sikäli kuin se työn piirissä asettuu työtä vastaan – kehittyy kasautumisen välttämättömyydestä, ja sillä on aluksi vielä enimmäkseen yhteisön muoto, mutta myöhemmässä kehityksessään se lähenee yhä enemmän yksityisomistuksen nykyaikaista muotoa. Työnjaon mukana on jo alun alkaen annettu myös työn *ehdot*, työvälineiden ja materiaalien jakautuminen ja samalla kasautuneen pääoman pirstoutuminen eri omistajille sekä tämän myötä pääoman ja työn välinen kahtiajako ja itse omistuksen erilaiset muodot. Mitä enemmän työnjako kehittyi [65] ja mitä enemmän kasautuminen lisääntyi, sitä terävämmäksi muodostuu myös pirstaleisuus. Itse työ voi olla olemassa vain tämän hajoamisen ehdoilla.

(Eri kansakuntiin kuuluvien yksilöiden – saksalaisten ja amerikkalaisten – henkilökohtainen energia on jo rotujen risteytymisen tuottamaa energiaa; siitä saksalaisten kretiinimäisyys. Ranskassa, Englannissa ja niin

56 ER {riippuvuudet, yksipuolisuudet}

57 Tarkoitetaan Jean Charles Léonard de Sismondin teosta *Nouveaux Principes d'Économie politique (Poliittisen taloustieteen uudet periaatteet)*, 1827, sekä Antoine Elisée Cherbuliezin teosta *Riche ou pauvre, exposition succinte des causes et des effets de la distribution actuelle des richesses sociales (Rikkaat vai köyhät, selvitys nykyisten yhteiskunnallisten rikkauksien jakautumisen syistä ja seurauksista)*, 1841.

edelleen on vierasmaalaisia istutettu jo kehittyneeseen, Amerikassa aivan tuoreeseen maaperään; Saksassa taas alkuperäinen väestö on pysynyt rauhallisesti paikoillaan.)

Tässä tulee siis esille kaksi tosiasiaa.⁵⁸ Ensinnäkin tuotantovoimat ilmenevät yksilöistä täysin riippumattomina ja heistä irti revästyinä, omana maailmanaan yksilöiden rinnalla, mikä johtuu siitä, että yksilöt, joiden voimia ne ovat, ovat hajallaan ja toisilleen vastakkaisia, kun taas toisaalta nämä voimat ovat todellisia voimia ainoastaan niiden yksilöiden kanssakäymisessä ja keskinäisessä yhteydessä. Yhtäällä on siis tuotantovoimien kokonaisuus; nuo voimat ovat saaneet ikään kuin esineellisen muodon eivätkä enää ole yksilöille itselleen yksilöiden vaan yksityisomistuksen voimia, mistä syystä ne ovat yksilöiden voimia vain sikäli kuin nuo yksilöt ovat yksityisomistajia. Minkään aikaisemman kauden tuotantovoimilla ei ole ollut tällaista yksilöiden *yksilöinä* harjoittamaan kanssakäymiseen nähden yhdentekevää muotoa, koska itse heidän kanssakäymisensä oli vielä rajoitettua. Toisaalla näitä tuotantovoimia vastassa on yksilöiden enemmistö, yksilöiden, joilta nämä voimat on reväisty pois ja elämän koko todellinen sisältö riistetty, ja jotka ovat niin ollen muuttuneet abstraktisiksi yksilöiksi, jotka kuitenkin ovat juuri sen tähden saaneet mahdollisuuden päästä *yksilöinä* suhteeseen toistensa kanssa. Ainoa yhdysside, joka heillä vielä on tuotantovoimiin ja omaan olemassaoloonsa – työ – on heidän kohdallaan menettänyt itsetoiminnallisuuden harhakuvankin ja pitää heidän [66] elämänsä yllä vain näivettämällä sitä. Kun aiempina kausina itsetoiminnallisuutta ja aineellisen elämän tuotantoa erotti toisistaan niiden lankeaminen eri henkilöille, ja aineellisen elämän tuotantoa pidettiin yksilöiden itsensä rajoittuneisuuden vuoksi itsetoiminnallisuuden toisarvoisena lajina, niin nyt ne ovat irtautuneet toisistaan siinä määrin, että aineellinen elämä esiintyy ylipäätään tarkoituksena, kun taas tämän aineellisen elämän tuottaminen, työ (joka on nyt ainoa mahdollinen, mutta kuten näimme, kielteinen itsetoiminnallisuuden muoto), esiintyy välineenä.

[Tuotantovoimien haltuunotto]

Nyt on siis päästy niin pitkälle, että yksilöiden on otettava haltuunsa olemassaolevien tuotantovoimien kokonaisuus, eikä vain saavuttaakseen itsetoiminnallisuuden vaan ylipäänsä varmistaakseen olemassaolonsa. Tätä haltuunottoa määrää ensinnäkin haltuun otettava kohde: tuotantovoimat, jotka ovat kehittyneet jäsentyneeksi kokonaisuudeksi ja ovat olemassa vain universaalisen kanssakäymisen puitteissa. Jo tämän vuoksi haltuunotolla täytyy olla tuotantovoimia ja kanssakäymistä vastaava universaalinen luonne. Noiden voimien haltuunotto ei puolestaan ole muuta kuin aineellisia tuotantovälineitä vastaavien yksilöllisten kykyjen kehittämistä. Jo sen vuoksi tuotantovälineiden kokonaisuuden haltuunotto on itsensä yksilöiden kykyjen kokonaisuuden kehittämistä.

Edelleen, haltuunottoa määräävät haltuun ottavat yksilöt. Ainoastaan kaikesta itsetoiminnallisuudesta täydellisesti syrjäytetyt nykyajan proletarit kykenevät saavuttamaan, ei enää rajoitettua vaan täydellisen itsetoiminnallisuuden, joka sisältyy kaikkien tuotantovoimien haltuunottoon ja sen myötä heidän kykyjensä kokonaisuuden kehittämiseen. Kaikki aikaisemmat vallankumoukselliset haltuunotot ovat olleet rajoitettuja: yksilöt, joiden itsetoiminnallisuutta rajoitettu tuotantoväline ja rajoitettu kanssakäyminen ehkäisivät, ottivat tämän rajoitetun tuotantovälineen [67] haltuunsa ja päätyivät niin ollen vain johonkin uuteen rajoittuneisuuteen. Heidän tuotantovälineestään tuli heidän omaisuuttaan, mutta he itse jäivät työnjaon ja oman tuotantovälineensä alaisuuteen. Kaikissa tähänastisissa haltuunotoissa on yksilöiden valtaosa jäänyt yhden ainoan tuotantovälineen alaisuuteen; proletarisessa haltuunotossa on tuotantovälineiden valtaosan päädyttävä jokaisen yksilön ja omaisuuden kaikkien yksilöiden alaisuuteen. Modernia universaalista kanssakäymistä ei voida saattaa yksilöiden alaisuuteen muulla tavoin kuin saattamalla se kaikkien alaisuuteen.

Haltuunotto riippuu edelleen tavasta, jolla se on suoritettava. Se voidaan suorittaa vain sellaisen yhteenliittymän avulla, joka proletariaatin oman luonteen vuoksi voi olla vain yleismaailmallinen, ja sellaisen vallankumouksen kautta, jossa toisaalta kukistetaan entisen tuotannon ja kanssakäymisen tavan sekä yhteiskuntarakenteen mahti ja jossa toisaalta kehittyvät proletariaatin universaalinen luonne ja haltuunottoon tarvittava energia, ja jossa edelleen proletariaatti karistaa pois kaiken, mitä sillä

on vielä jäljellä aikaisemmasta yhteiskunnallisesta asemastaan.

Vasta tällä asteella itsetoiminnallisuus käy yhteen aineellisen elämän kanssa, mikä vastaa yksilöiden kehittymistä kokonaisuksi yksilöiksi [*totale Individuen*] ja kaiken luonnonvoimaisesti määrättyneen sytjäyttämistä. Silloin työn muuttuminen itsetoiminnallisuudeksi sekä tähän asti riippuvaisena esiintyneen kanssakäymisen muuttuminen yksilöiden kanssakäymiseksi yksilöinä vastaavat toisiaan. Kun yhteen liittyneet yksilöt ottavat haltuunsa tuotantovoimien kokonaisuuden, niin yksityisomistus katoaa. Kun tähänastisessa historiassa ovat aina jotkin tietyt olot esiintyneet satunnaisina, niin nyt satunnaiseksi on tullut yksilöiden itsensä eriytyminen, itse kunkin yksityinen toimeen tuleminen.

Yksilöitä, jotka eivät ole enää [68] työnjaon alaisia, ovat filosofit pitäneet ”ihmiseksi” nimittämänään ihanteena, ja koko selvittämämme prosessin he ovat käsittäneet ”ihmisen” kehitysprosessiksi, niin että tähänastisten, kaikilla eri historiallisilla aikakausilla eläneiden yksilöiden tilalle on tuputettu tätä ”ihmistä” ja hänet on esitetty historian liikevoimaksi. Koko prosessi on siis käsitetty ”ihmisen” itsevierantumisen prosessiksi,⁵⁹ mikä johtuu itse asiassa siitä, että myöhemmän vaiheen keskimääräinen yksilö on työnnetty aiemman tilalle ja myöhempi tietoisuus aiemman tilalle. Tämän takaperoistamisen avulla, todellisista olosuhteista etukäteen abstrahoitamalla, oli mahdollista muuntaa koko historia tietoisuuden kehitysprosessiksi.

Kansalaisyhteiskunta sulkee piiriinsä yksilöiden koko aineellisen kanssakäymisen tuotantovoimien tietyssä kehitysvaiheessa. Se sulkee piiriinsä tietyn kauden koko kaupallisen ja teollisen elämän ja ulottuu sillä tavoin valtion ja kansakunnan ulkopuolelle, vaikka sen toisaalta onkin esiinnyttävä ulos päin kansakuntana ja jäsennyttävä sisäisesti valtioksi. Sanonta ”kansalaisyhteiskunta” [*bürgerliche Gesellschaft*] syntyi 1700-luvulla, jolloin omistussuhteet olivat jo vapautuneet antiikin ja keskiajan yhteisön muodosta. Kansalaisyhteiskunta sellaisenaan kehittyy vasta porvariston myötä; samalla nimellä on kuitenkin aina kuvattu tuotannosta ja kanssakäymisestä välittömästi kehittyvää yhteiskunnallista organisaatiota, joka on kaikkina aikoina muodostanut valtion ja muun idealistisen [so. aatteellisen, ideologisen] päällysrakenteen perustan.

59 MR{Itsevierantuminen}

[Valtion ja oikeuden suhde omaisuuteen]

Valtion ja oikeuden suhde omaisuuteen. – Omaisuuden ensimmäinen muoto niin antiikin maailmassa kuin myös keskiajalla oli heimon omaisuus, mikä vaati roomalaisilta ennen muuta sotimista [69] ja germaaneilta karjanhoitoa. Antiikin kansoilla sukuomaisuus esiintyy – koska yhdessä kaupungissa asui useampia heimoja – valtion omaisuutena, ja yksilön oikeus siihen pelkästään omistuksena, joka tällöin, kuten heimo-omaisuus yleensäkin, rajoittuu maaomaisuuteen. Varsinainen yksityisomaisuus saa muinaisilla kuten nykyisilläkin kansoilla alkunsa vasta irtaimen omaisuuden myötä. – (Orjuus ja yhteisömuoto) (*dominium ex jure Quiritum*) [omaisuus roomalaisen oikeuden mukaan]. Keskiajalta peräisin olevilla kansoilla heimon omaisuus kehittyy eteenpäin eri vaiheiden kautta – feodaalisen maaomaisuuden, ammattikuntien irtaimiston, manufaktuuripääoman kautta – kunnes se muuttuu suurteollisuuteen ja universaaliseen kilpailuun sidotuksi moderniksi pääomaksi, puhtaaksi yksityisomaisuudeksi, joka on pyyhkäissyt pois yhteisöllisyyden ulkokuorenkin ja syrjäyttänyt kaiken valtion vaikutuksen omaisuuden kehitykseen. Tätä modernia yksityisomaisuutta vastaa moderni valtio, jonka yksityisomistajat ovat veroja maksamalla ostaneet vähitellen itselleen, joka on valtion velkaantumisen vuoksi päätyntä täydellisesti heidän käsiinsä ja jonka olemassaolokin on valtion arvopapereiden pörssikurssien nousun ja laskun kautta täysin riippuvainen yksityisomistajien, porvareiden, sille antamasta kaupallisesta luotosta. Koska porvaristo ei ole enää *sääty* vaan *luokka*, sen on täytyntä järjestäytyä kansallisessa eikä enää paikallisessa mitassa ja antaa tavanomaiselle etupyrkimykselleen yleisyyden muoto. Yksityisomistuksen vapauduttua yhteisöstä on valtio saanut itsenäisen olemassaolon kansalaisyhteiskunnan rinnalla ja ulkopuolella; se ei kuitenkaan ole muuta kuin sellainen organisoitumisen muoto, johon porvariston on sekä ulkoisissa että sisäisissä suhteissaan asetettava turvatakseen yhteisen omaisuutensa ja etunsa. Valtion itsenäisyyttä ilmenee enää vain sellaisissa maissa, joissa säädyt eivät ole täysin kehittyneet luokiksi, joissa kehittyneistä maista jo hävitetyillä säädyillä on vielä tietty rooli ja joissa vallitsee sekavuuden tila, niin ettei mikään väestönosa voi saavuttaa heruutta muihin. Näin on erityisesti Saksassa. Täydellisin esimerkki modernista valtiosta on Pohjois-Amerikka [70]. Uudemmat ranskalaiset, englantilaiset ja amerikkalaiset kirjoittajat sanovat yhteen ääneen, että valtio

on olemassa ainoastaan yksityisomaisuuden vuoksi; tämä ajatus on siis levinnyt jo jokapäiväiseenkin tietoisuuteen.

Koska valtio on se muoto, jossa hallitsevaan luokkaan kuuluvat yksilöt toteuttavat yhteisiä etujaan ja jossa aikakauden koko kansalaisyhteiskunta saa keskittyneen ilmaisunsa, niin siitä seuraa, että kaikki yhteiset instituutiot välittyvät valtion kautta ja saavat poliittisen muodon. Tämä aiheuttaa harhakuvitelman, että laki perustuisi tahtoon, jopa todellisesta perustastaan irti repäistyyn *vapaaseen* tahtoon. Samalla tavoin oikeus sitten redusoidaan laiksi.

Yksityisoikeus kehittyi samanaikaisesti yksityisomistuksen kanssa luontaisen yhteisön hajoamisesta. Roomalaisilla yksityisomistuksen ja yksityisoikeuden kehitys jäi ilman enempiä teollisia ja kaupallisia seurauksia, koska heidän koko tuotantotapansa pysyi samana.⁶⁰ Moderneilla kansoilla, joilla teollisuus ja kauppa hajottivat feodaalisen yhteisömuodon, alkoi yksityisomistuksen ja yksityisoikeuden syntymisen mukana uusi vaihe, joka osoittautui kehityskykyiseksi. Jo ensimmäinen keskiajalla laajaa merikauppaa harjoittanut kaupunki, Amalfi, kehitti myös merioikeuden.⁶¹ Heti kun teollisuus ja kauppa olivat kehittäneet yksityisomistusta edelleen – ensiksi Italiassa ja sitten muissa maissa – niin valmiiksi muotoiltu roomalainen yksityisoikeus otettiin jälleen esille ja kohotettiin auktoriteetiksi. Porvariston voimistuttua myöhemmin siinä määrin, että ruhtinaat alkoivat puolustaa sen etuja kukistaakseen sen avulla feodaalilaateliston, alkoi kaikissa maissa – Ranskassa 1500-luvulla – oikeuden varsinainen kehitys, joka Englantia lukuunottamatta eteni kaikkialla [71] roomalaisen koodeksin perustalla. Englannissakin jouduttiin siviilioikeuden kehittämiseksi (erityisesti irtainta omaisuutta koskevilta osin) turvautumaan roomalaisen oikeuden periaatteisiin. (Ei pidä unohtaa, ettei oikeudella sen paremmin kuin uskonnollakaan ole omaa historiaa.)

Yksityisoikeudessa vallitsevat omistussuhteet esitetään yleisen tahdon ilmauksena. Jo *jus utendi et abutendi*⁶² sinänsä osoittaa toisaalta, että yksi-

60 ER{(Koronkiskonta!)}

61 Italialainen Amalfin kaupunki oli 900- ja 1000-luvulla kukoistava liikekeskus. Amalfin merioikeus, *Tabula Amalphytana*, oli voimassa koko Italiassa, ja sen vaikutus ulottui myös laajasti Välimeren maihin.

62 ”Käytön ja väärinkäytön oikeus”, ts. oikeus käyttää jotakin, esimerkiksi omaisuutta, ilman rajoituksia.

tyisomistus on tullut täysin riippumattomaksi yhteisöstä, ja kertoo toisaalta harhakuvitelmasta, että yksityisomistus perustuisi pelkkään yksityiseen tahtoon, esineen mielivaltaiseen käyttöön. Käytännössä *abuti* [väärinkäyttö] asettaa yksityisomistajalle hyvinkin selviä taloudellisia rajoituksia, ellei hän halua nähdä omaisuutensa ja samalla *jus abutendinsa* [väärinkäytön oikeutensa] siirtyvän muiden käsiin – kun näet esine ei, jos sitä tarkastellaan vain suhteessa hänen tahtoonsa, ole mikään esine, vaan tulee sellaiseksi, todelliseksi omaisuudeksi, vasta kanssakäymisessä ja oikeudesta riippumatta (*subde*, jota filosofit sanovat ideaksi).⁶³ Tämä juridinen illuusio, joka redusoi oikeuden pelkäksi tahdoksi⁶⁴, johtaa omistussuhteiden edelleen kehittyessä väistämättä siihen, että jollakulla saattaa olla juridinen oikeus johonkin esineeseen, vaikka esinettä ei todellisuudessa ole hänellä. Jos esimerkiksi maapalsta lakkaa kilpailun takia tuottamasta korkoa, niin sen omistajalla on tosin edelleen juridinen oikeus siihen sekä myös *jus utendi et abutendi*, mutta siitä ei ole hänelle mitään hyötyä, koska maanomistajana hän ei omista mitään, ellei hänellä ole myös niin paljon pääomaa, että hän voi viljellä maataan. Sama juristien illuusio selittää sen, että heidän katsannossaan, kuten kaikkien lakikokoelmienkin mukaan, yksilöiden asettuminen keskinäisiin suhteisiin, esimerkiksi sopimussuhteisiin, on puhtaan satunnaista, että siis sopimuksia voidaan itse kunkin mielen mukaisesti solmia tai olla solmimatta [72] ja että niiden sisältö riippuu kokonaan sopimuspuolten yksilöllisestä tahdonvallasta.

Aina kun teollisuuden ja kaupan kehitys on luonut uusia kanssakäymisen muotoja, esimerkiksi vakuutus- ja muita yhtiöitä, oikeuden on ollut pakko hyväksyä ne omaisuuden hankkimisen uusina muotoina.

[Muistiinpanoja]⁶⁵

[IV] Työnjaon vaikutus tieteeseen.

63 MR{*Subde filosofeille* = *idea*. He tuntevat ainoastaan ”ihmisen sinänsä” suhteen omaan itseensä, ja siksi kaikista todellisista suhteista tulee heille ideoita.}

64 MR{Tahdolle tahto kuitenkin on todellinen jne. [D. Willen aber d. Wille wirkliche etc.]}

65 Näissä Marxin muistiinpanoissa luetellaan ilmeisesti asioita, joita hän aikoi kehittää.

Sorron merkitys valtiossa, oikeudessa, moraalissa ja niin edelleen.

Laissa porvareiden täytyy antaa itselleen yleinen ilmaisumuoto nimenomaan siksi, että he hallitsevat luokkana.

Luonnontiede ja historia.

Ei ole olemassa politiikan, oikeuden, tieteen ja niin edelleen, taiteen, uskonnon jne. historiaa.⁶⁶

Miksi ideologit asettavat kaiken pääläelleen.

Uskonnolliset henkilöt, juristit, poliitikot.

Juristit, poliitikot (yleensä valtiomiehet), moralistit, uskonnolliset henkilöt.

Tästä jonkin luokan ideologisesta sisäisestä alaostosta: 1) *Ammattien itsenäistyminen työnjaon tuloksena.* Jokainen pitää käsityötään olennaisena. Yhteydestä, joka heidän käsityöllään on todellisuuteen, he luovat itselleen harhakuvitelmia sitäkin välttämättömämmin siksi, että sitä vaatii käsityön luonne. Suhteet muotoutuvat oikeustieteessä, politiikassa ja niin edelleen – tietoisuudessa – käsitteiksi; koska nämä [alat] eivät kohoa noiden suhteiden yläpuolelle, niin heidän päässään ovat suhteita koskevat käsitteetkin piintyneitä käsitteitä. Esimerkiksi tuomari vetoaa lakikirjaan, koska hän pitää lainsäädäntöä todellisena aktiivisena liikkeellepanijana. Oman tavaran kunnioittaminen: koska heidän ammatinsa on tekemisissä yleisen kanssa.

Oikeuden idea. Valtion idea. *Tavanomaisessa* tietoisuudessa asia on asetettu pääläelleen.

Uskonto on alusta asti *transsendentin* tiedostamista, joka nousee esiin *todellisista* mahdeista. Tämä kansanomaisesti.

Perinne oikeuden, uskonnon ynnä muilla aloilla.

Yksilöt ovat aina lähteneet omasta itseään, he lähtevät aina itseltään. Heidän suhteensa ovat heidän todellisen elämänprosessinsa

66 MR {”Yhteisön muotoa” [”*Gemeinwesen*”] sellaisena kuin se ilmenee antiikin valtiossa, feodaalilaitoksessa, absoluuttisessa monarkiassa – tätä kahletta – vastaavat erityisesti uskonnolliset käsitykset.}

suhteita.⁶⁷ Mistä johtuu, että heidän suhteensa itsenäistyvät heitä vastaan? Että heidän oman elämänsä voimat saavat yliotteen heistä?

Yhdellä sanalla: *työnjaosta*, jonka vaiheet riippuvat tuotantovoiman kulloinkin saavuttamasta kehityksestä.

**Maanomistus. Yhteisöllinen omistus, feodaalinen, moderni.
Säätyomaisuus. Manufaktuuriomaisuus. Teollisuus pääoma.**

3) [Fragmentti]

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu toukokuun 30. päivän ja heinäkuun puolivälin välisenä aikana 1846.

MEGA I/5, 129–134.

Aiempi suomennos: VT 2, 73–76.

Eri kansakuntien väliset suhteet riippuvat siitä, miten pitkälle kukin niistä on kehittänyt tuotantovoimiaan, työnjakoa ja sisäistä kanssakäymistään. Tämä on yleisesti hyväksytty väite. Mutta jonkin kansakunnan tuotannon kehitystasosta sekä sen sisäisestä ja ulkoisesta kassakäymisestä riippuu paitsi sen suhde muihin kansakuntiin myös sen koko sisäinen rakenne. Se, miten pitkälle kansakunnan tuotantovoimat ovat kehittyneet, näkyy havainnollisimmin työnjaon kehitysteestä. Jokainen uusi tuotantovoima, mikäli kysymys ei ole siihen asti tunnetun tuotantovoiman pelkästä määrällisestä laajentumisesta (esimerkkinä maiden uudisraivaus), aiheuttaa työn jakautumisen uudella tavalla.

Kansakunnan sisäinen työnjako johtaa ensin teollisen ja kaupallisen työn erottumiseen maataloudesta ja samalla *kaupungin* ja *maaseudun* toisistaan eroamiseen sekä viimeainittujen keskinäisten etujen vastakkaisuuteen. Sen [po. työnjaon] kehittyminen edelleen johtaa kaupallisen työn erottumiseen teollisesta. Samanaikaisesti muodostuu näiden eri alojen sisäisen työnjaon vaikutuksesta tiettyjä töitä yhdessä suorittavien yksilöiden ryhmiä. Ryhmien keskinäinen asema juontuu tavasta,

67 MR {Feuerbach. Materialistisen ja idealistisen näkemyksen vastakkaisuus.}

jolla maataloudellista, teollista ja kaupallista työtä harjoitetaan (patriar-kaalisuus, orjuus, säädyt, luokat). Samat suhteet tulevat kanssakäymisen kehittyessä esiin myös kansakuntien välillä.

Työnjaon kehityksen eri vaiheet ovat yhtä lailla erilaisia omistusmuo-voja; työnjaon kulloinenkin vaihe määrää myös yksilöiden suhteet toi-siinsa sen mukaan, mikä on heidän suhteensa työn materiaaliin, välinei-siin ja tuotteisiin.

Omistuksen ensimmäinen muoto on heimo-omistus. Se vastaa tuo-tannon kehittymätöntä vaihetta, jolloin väestö elättää itsensä metsästyksellä ja kalastuksella sekä karjanhoidolla tai korkeintaan maanviljelyksellä. Viimeksi mainitussa tapauksessa vaaditaan runsaasti viljelemättömiä alu-eita. Työnjako on tässä vaiheessa vielä kovin kehittymätöntä ja rajoittuu perheessä vallitsevan luontaisen työnjaon jatkuvaan laajentumiseen. Siksi yhteiskunnan jäsentyminen rajoittuu perheen laajentumaan: patriarkaa-linen heimopäällikkö, hänen alaisuudessaan olevat heimon jäsenet sekä alimpana orjat. Perheessä piilevä orjuus kehittyy vasta vähitellen väestön ja tarpeiden lisääntyessä ja ulkoisen kanssakäymisen, niin sotimisen kuin vaihtokaupankin, laajentuessa.

Toinen [omistuksen] muoto on antiikin yhteisöllinen ja valtiollinen omistus, jota syntyy etenkin useampien heimojen yhdistyessä sopimuk-sen tai valloituksen kautta yhdeksi *kaupungiksi* ja jonka vallitessa orjuus yhä säilyy. Yhteisöllisen omaisuuden ohella kehittyy jo irtain ja sittemmin myös kiinteä yksityisomaisuus – mutta poikkeuksellisen, yhteisöllisen omistuksen alaisena muotona. Valtion kansalaisilla on vain yhteisössään valta työtä tekeviin orjiinsa, ja he ovat jo sen tähden sidoksissa yhteisölliseen omistusmuotoon. Se on valtion aktiivisten kansalaisten yhteistä yksityisomaisuutta; orjiensa vastapuolena heidän on pakko pitää kiinni tästä luonnollisesti syntyneestä yhteenliittymästä. Siksi koko tälle perus-talle nojautunut yhteiskuntarakenne ja sen mukana kansan valta rappeu-tuvat samassa määrin kuin ei-irtain yksityisomaisuus kehittyy. Työnjako on jo pidemmälle edennyt. Havaitsemme jo kaupungin ja maaseudun vastakohtaisuuden, myöhemmin valtioiden keskinäisen vastakohtaisuuden toisten edustaessa kaupunkien, toisten taas maaseudun etuja. Kau-punkien sisällä vastakkain ovat teollisuus ja merikauppa. Kansalaisten ja orjien välinen luokkasuhde on täysin selvästi muotoutunut.

Yksityisomistuksen kehittyessä tulee ensi kerran esiin samoja ilmi-

öitä, jotka tapaamme, tosin paljon laajemmassa mitassa, modernin yksityisomistuksen yhteydessä: toisaalta yksityisomaisuuden keskittyminen, joka alkoi Roomassa sangen varhain (todisteena Liciniuksen maalaki)⁶⁸ ja kehittyi hyvin nopeasti kansalaissodista alkaen ja erityisesti keisarikaudella; toisaalta taas, edelliseen liittyvänä ilmiönä, plebejeihin kuuluvien pientalonpoikien muuttuminen proletariaatiksi, joka ei kuitenkaan päässyt kehittymään itsenäisesti, koska sillä oli puolinen asema omistavien kansalaisten ja orjien välissä.

Kolmas muoto on feodaalinen eli säätyomistus. Kun vanhalla ajalla lähtökohtana oli *kaupunki* vähäisine alueineen, niin keskiajalla lähtökohdaksi tuli *maaseutu*. Lähtökohdan muutos johtui siitä, että alkuperäinen väestö oli harvalukuista ja laajoille alueille hajaantunutta, eivätkä valloittajat sitä paljonkaan lisänneet. Niinpä feodaalinen kehitys alkaa – päinvastoin kuin Kreikassa ja Roomassa – paljon laajemmalla maa-alueella, jota roomalaisten valloitukset ja niihin aluksi liittynyt maanviljelyksen leviäminen olivat valmistelleet. Rappeutuvan Rooman valtakunnan viimeiset vuosisadat ja barbaarivalloitus tuhosivat massoittain tuotanto-voimia: maanviljelys joutui alennustilaan, teollisuus näivettyi kysynnän puutteessa, kauppa lamaantui tai tukahdutettiin väkivalloin, maaseudun ja kaupunkien väkiluku väheni. Nämä valloittajien kohtaamat olosuhteet ja niistä johtuva valloitusten suoritustapa kehittivät feodaalista omistusta germaanisen sotilasjärjestelmän vaikutuksen alla. Kuten heimo- ja yhteisöomistus, sekin nojautuu tiettyyn yhteisön muotoon, mutta siinä eivät välittömänä tuottavana voimana ole orjat kuten antiikin aikana, vaan maaorja-pientalonpojat. Feodalismien kehittyessä täyteen mittaansa ilmaantuu vielä vastakkaisuus kaupunkien kanssa. Maanomistuksen hierarkkinen rakenne ja siihen liittyvät aseistetut tukiryhmät antavat aate-listolle vallan maaoorjiin. Tämä feodaalinen rakennelma oli, aivan kuten antiikin kunnallinen omistuskkin, yhteenliittymä alistettua tuottavaa luokkaa vastaan; vain liittymän muoto ja suhde välittömään tuottajaan olivat toisenlaiset, kun näet tuotannon ehdotkin olivat toiset.

Maanomistuksen feodaalista rakennetta vastasi *kaupungeissa* korporatiivinen omistus, käsityön feodaalinen organisaatio. Omaisuus muo-

68 Roomalaisten kansantribuunien Liciniuksen ja Sextiuksen vuonna 367 eaa. hyväksymä maalaki poisti Rooman kansalaisilta oikeuden omistaa enempää kuin 500 aunalaa (noin 125 ha) maata valtion maavaroista.

dostui pääasiallisesti jokaisen yksilön työstä. Välttämättömyys liittoutua yhdistynyttä rosvoaatelistoa vastaan, tarve perustaa yhteisiä kauppahalleja aikana, jolloin teollisuudenharjoittaja oli samalla kauppias, lisääntyvä kilpailu kukoistaviin kaupunkeihin virranneita maaorjakarkureita vastaan sekä koko maan feodaalinen rakenne johtivat *ammattikuntalaitoksen* syntymiseen. Yksittäisten käsityöläisten vähitellen säästämät pienet pääomat ja heidän määränsä vakiintuminen koko väestön määrän kasvaessa tuottivat kisälli- ja oppilassuhteen, joka synnytti maaseudulla vallitsevan kaltaisen hierarkian myös kaupunkeihin.

Merkittävin omaisuus koostui siis feodaalikaudella toisaalta maaomaisuudesta ja siihen kytkeytyneestä maaorjatyöstä sekä toisaalta omasta työstä kisällityötä hallinneine pienine pääomineen. Molempien [omistuksen muotojen] rakenteen määräsivät ahtaat tuotantosuhteet: heikko ja alkeellinen maanmuokkaus sekä käsityön luonteinen teollisuus. Työnjako oli feodalismien kukoistuksen kaudella vähäistä. Jokaisessa maassa vallitsi vastakohtaisuus kaupungin ja maaseudun välillä; säätyjärjestelmä oli kyllä selväpiirteinen, mutta mitään huomattavaa työnjakoa ei ollut – lukuunottamatta jakoa ruhtinaiisiin, aatelistoon, papistoon ja talonpoikaistoon maaseudulla sekä mestareihin, kisälleihin, oppipoikiin ja ennen pitkää myös päiväläisalhaisoon kaupungeissa. Maanviljelyksen piirissä työnjakoa vaikeutti palstaviljely, jonka ohella syntyi talonpoikien omaa kotiteollisuutta; teollisuuden piirissä ei yksittäisten käsiteollisuuden alojen sisällä ollut työnjakoa lainkaan, ja alojen keskenkin sitä esiintyi vain hyvin vähäisessä määrin. Teollisuuden ja kaupan välinen ero oli vanhoissa kaupungeissa olemassa jo ennestään; uudemmissa se kehittyi vasta myöhemmin kaupunkien ryhtyessä kanssakäymiseen keskenään.

Laajempien maa-alueiden yhdistäminen feodaaliseksi kuningaskunniksi oli tarpeen niin maa-aatelistolle kuin kaupungeillekin. Sen tähden hallitsevan luokan, aateliston, organisaatio huipentui kaikkialla monarkiaan.

5. [Fragmentti]

Karl Marx ja Friedrich Engels

Kirjoitettu toukokuun 30. päivän ja heinäkuun puolivälin välisenä aikana 1846. Fragmenttia 4. ei käsikirjoituksessa ole.

MEGA I/5, 135–139.

Aiempi suomennos: VT 2, 77–80 (yliviivattujen varianttien osalta 989–991).

Totta on siis tämä: tietyt yksilöt⁶⁹, jotka harjoittavat tietyllä tavalla tuotannollista toimintaa, päätyvät tiettyihin yhteiskunnallisiin ja poliittisiin suhteisiin. Empiirisen **tarkastelun täytyy jokaisessa yksittäisessä tapauksessa osoittaa kokemusperäisesti, ilman minkäänlaista mystifiointia ja spekulointia, yhteiskunnallisen ja poliittisen rakenteen yhteys tuotantoon**. Yhteiskunnan rakenne ja valtio kasvavat aina esiin tiettyjen yksilöiden elämänprosessista, mutta ei yksilöiden sellaisina kuin he joko oman käsityksensä tai jonkun muun käsityksen mukaan saattavat ilmetä, vaan sellaisina kuin he *todella* ovat – tietyllä tavalla vaikuttavina, aineellista tuotantoa harjoittavina, sellaisina kuin he **toimivat** tiettyjen aineellisten ja tahdostaan riippumattomien puitteiden, edellytysten ja ehtojen vallitessa.⁷⁰

Aatteiden, käsitysten ja tajunnan tuottaminen on alkujaan punou-

69 YV<tietyissä tuotantosuhteissa olevat yksilöt>

70 YV<Käsitykset, joita nämä yksilöt muodostavat itselleen, ovat käsityksiä joko heidän suhteestaan luontoon tai heidän suhteistaan toisiinsa tai heidän omasta ominaislaadustaan. On ilmeistä, että kaikissa tapauksissa nämä käsitykset – niin todelliset kuin kuvitellutkin – ovat heidän todellisten suhteidensa ja toimintansa, heidän tuotantonsa, heidän kanssakäymisensä, heidän yhteiskunnallisen ja poliittisen organisaationsa [variantti: poliittisen YV<käyttäytymisensä>] tietoista ilmausta. Vastakkainen oletamus on mahdollinen vain, mikäli todellisten, aineellisten ehtojen rajoittamien yksilöiden lisäksi oletetaan vielä jokin erillinen henki. Jos näiden yksilöiden todellisten suhteiden tietoinen ilmaus on illusorinen, jos he omissa käsityksissään asettavat todellisuutensa päälälleen, niin sekin on seurausta heidän aineellisen toimintatapansa ja heidän siitä johtuvien yhteiskunnallisten suhteidensa rajoittuneisuudesta.>

tunut välittömästi yhteen aineellisen toiminnan ja ihmisten aineellisen kanssakäymisen, todellisen elämän kielen kanssa. Käsitusten muodostaminen, ajattelu, ihmisten henkinen kanssakäyminen ilmenevät tässä vielä heidän aineellisen toimintansa suorana seurauksena. Sama pätee henkiin tuotantoon sellaisena kuin se esiintyy jonkin kansan kielessä politiikan, lain, moraalien, uskonnon, metafysiikan ja niin edelleen aloilla. Käsitteitä, aatteita ja niin edelleen tuottavat ihmiset, mutta todelliset, toimivat ihmiset, joille sanelevat ehtonsa heidän tuotantovoimiensa tietty kehitys ja sitä vastaavan kanssakäymisen etäisimmätkin muodot.⁷¹ Tietoisuus [*das Bewusstsein*] ei voi koskaan olla muuta kuin tietoisesta olemisesta [*das bewusste Sein*], ja ihmisten oleminen on heidän todellisen elämisen prosessi. Kun kaikessa ideologiassa ihmiset ja heidän suhteensa näyttävät pääläällä seisovina kuin *camera obscurassa*, niin tämä ilmiö johtuu yhtä lailla heidän historiallisesta elämänprosessistaan kuin esineiden ylösalaisuus silmän verkkokalvolla johtuu heidän välittömästä fyysisestä elämänprosessistaan.

Aivan päinvastoin kuin saksalaisessa filosofiassa, jossa laskeudutaan taivaasta maahan, tässä nousemaan maasta taivaaseen. Täällä ei toisin sanoen lähdetä siitä, mitä ihmiset puhuvat, luulevat, kuvittelevat, ei myöskään puheiden mukaisista, ajatelluista, luulluista, kuvitelluista ihmisistä tarkoituksena päätyä sitä kautta ilmieläviin ihmisiin – täällä lähdetään todella toimivista ihmisistä ja heidän todellisen elämisen prosessista ja osoitetaan myös tämän elämänprosessin ideologisten heijastumien ja kaiken kehitys. Ihmisen aivoissa syntyvät utokuvatkin ovat heidän aineellisen, kokeellisesti todettavissa olevan ja aineellisista edellytyksistä riippuvaisen elämisen prosessinsa välttämättömiä jalostumia. Moraali, uskonto, metafysiikka ja muut ideologian lajit sekä niitä vastaavat tietoisuuden muodot kadottavat näin ollen näennäisen itsenäisyytensä. Niillä ei ole mitään historiaa, ei mitään kehitystä, vaan aineellista tuotantoaan ja aineellista kanssakäymistään kehittävät ihmiset muuttavat tämän todellisuutensa mukana myös ajatteluaan ja ajattelunsa tuotteita. Tietoisuus ei määrää elämää vaan elämä määrää tietoisuuden. Ensimmäisessä tarkastelutavassa

71 Variantti: Käsitteitä, aatteita ja niin edelleen tuottavat YV<ihmiset, nimittäin aineellisen elämänsä tuottamistavan sekä aineellisen kanssakäymisensä ja sen yhteiskunnallisessa ja poliittisessa jäsentymisessä tapahtuvan jatkuvan kehityksen muovaamat ihmiset.>

lähdetään tietoisuudesta ikään kuin se olisi elävä yksilö; jälkimmäisessä, todellista elämää vastaavassa tarkastelutavassa, lähdetään todellisista elävistä yksilöistä ja tarkastellaan tietoisuutta ainoastaan *heidän* tietoisuutenaan.

Jälkimmäisellä tarkastelutavalla on omat edellytyksensä. Se lähtee todellisista edellytyksistä eikä hetkeksikään luovu niistä. Sen edellytyksiä ovat ihmiset, joita ei tarkastella jossain mielikuvituksen luomassa umpi-ossa tai kiinteinä kappaleina, vaan heidän todellisessa empiirisesti havaittavassa kehitysprosessissaan, joka tapahtuu tiettyjen edellytysten vallitessa. Heti kun tätä toimeliasta elämänprosessia käydään kuvailemaan, historia lakkaa olemasta joko kuolleiden tosiasioiden kokoelma, jollainen se on vielä abstraktisilla empiirikoillakin, tai kuviteltujen subjektien kuviteltua toimintaa, jota se on idealisteilla.

Siellä missä spekulointi lakkaa – todellisen elämän parissa – siellä alkaa siis todellinen, positiivinen tiede, ihmisten käytännöllisen toiminnan, heidän käytännöllisen kehitysprosessinsa esittäminen. Korupuheet tietoisuudesta lakkaavat, todellisen tiedon on tultava niiden tilalle. Todellisuuden esittäminen riistää elinympäristön itsenäiseltä filosofialta. Sen tilalle voi tulla korkeintaan yhteenvedo yleisluonteisimmista tuloksista, jotka ovat abstrahoitavissa ihmisten historiallisen kehityksen tarkastelusta. Näillä abstraktioilla sinänsä, todellisesta historiasta irrotettuina, ei ole mitään arvoa. Ne voivat kelvata ainoastaan helpottamaan historiallisen aineiston järjestämistä, hahmottamaan sen yksittäisten kerrostumien järjestystä. Mutta toisin kuin filosofia, nuo abstraktiot eivät tarjoa mitään reseptiä tai kaavaa, jonka mukaan historialliset aikakaudet voitaisiin sovittaa paikoilleen. Päinvastoin, vasta sitten vaikeudet alkavatkin, kun aineistoa tarkasteltaessa ja järjesteltäessä, koskipa se jotakin mennyttä aikaa tai nykyisyyttä, käydään käsiksi sen todelliseen esitykseen. Näiden vaikeuksien voittaminen riippuu edellytyksistä, joita ei mitenkään voida esittää tässä, vaan jotka tulevat ilmi vasta tutkittaessa kunkin aikakauden yksilöiden todellista elämänprosessia ja toimintaa. Otamme tässä käsiteltäväksi eräitä noista abstraktioista; käytämme niitä ideologiaa vastaan ja selvitämme niitä historiallisten esimerkkien valossa.

Alaviitteissä mainittu kirjallisuus

- Anderson, Kevin B. (2010): *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. The University of Chicago Press, Chicago & Lontoo.
- [Bauer, Bruno, anonymisti] (1845): Charakteristik Ludwig Feuerbachs. Julkaisussa *Wigand's Vierteljahrschrift. 1845. Dritter Band*. Verlag von Otto Wigand, Leipzig; 86–146. Google-kirjojen näköisjulkaisu.
- Feuerbach, Ludwig (1975): *Werke in sechs Bänden*. 1.–6. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Feuerbach, Ludwig (1989): Tulevaisuuden filosofian periaatteita. Teoksessa Laine, Timo: *Feuerbach, Scheler, Plessner. Tekstejä filosofisen antropologian historiasta*. Jyväskylän yliopisto, Filosofian laitos, julkaisuja 40/1989; 26–84.
- [Feuerbach, Ludwig, anonymisti] (1845): Ueber das 'Wesen des Christentums' in Beziehung auf den 'Einzigsten und sein Eigenthum'. Julkaisussa *Wigand's Vierteljahrschrift. 1845. Zweiter Band*. Verlag von Otto Wigand, Leipzig; 193–205. Google-kirjojen näköisjulkaisu.
- Heiskanen, Jukka (2016): Karl Marxin materialistinen historiankäsitelmä. Teoksessa Väyrynen, Kari & Pulkkinen, Raimo (toim.): *Historian teoria. Lingvistikäsitelmästä käänteestä mahdolliseen historiaan*. Vastapaino, Tampere.
- HW = Hegel, G.W.F. (1970): *Werke in zwanzig Bänden*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Marx, Karl (2009): Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto. Teoksessa Marx, Karl: *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*. Minerva Kustannus Oy, Helsinki & Jyväskylä; 81–97. Kirjoituksen suom. Vesa Oittinen.
- Marx and Engels' 'German Ideology' Manuscripts* (2014). Toim. Terrell Carver & Daniel Blank. Palgrave Macmillan, New York.
- Stirner, Max (1972): *Der Einzige und sein Eigentum*. Philipp Reclam jun., Stuttgart. (Alkujaan 1845)
- [Anonyymi] (1845): Ueber das Recht des Freigesprochenen. Julkaisussa: *Wigand's Vierteljahrschrift. 1845. Vierter Band*. Verlag von Otto Wigand, Leipzig; 326–329. Google-kirjojen näköisjulkaisu.
- VT = Marx, Karl & Engels, Friedrich: *Valitut teokset*. 6 osaa. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1978–1979.

Kirjoittajat

Jukka Heiskanen, VTM, kääntäjä, tietokirjailija, vapaa tutkija. Eläkkeellä.

Olli-Pekka Moisio, YTT, dosentti, yliopistonlehtori, Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos, Jyväskylän yliopisto.

Vesa Oittinen, prof. emer., Aleksanteri-instituutti, Helsingin yliopisto.

Miika Salo, YTM, Tampereen yliopisto.

Jussi Silvonen, PsT, dosentti, Kasvatustieteen ja psykologian osasto, Itä-Suomen yliopisto.