

## Contribuții la problema evreiască

1. Bruno Bauer. „Die Judenfrage” \*. Braunschweig, 1843

2. Bruno Bauer. „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden”. „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz” \*\*. Editate de Georg Herweg. Zürich și Winterthur, 1843, pag. 56—71

de

Karl Marx

### I

Bruno Bauer. „Problema evreiască”. Braunschweig, 1843

Evreii germani cer emanciparea. Ce fel de emancipare cer ei? Emanciparea *civică*; emanciparea *politică*.

Bruno Bauer le răspunde: în Germania nimeni nu este emancipat politiceste. Nici noi nu sîntem liberi. Cum să vă eliberăm atunci pe voi? Voi, evreii, sînteți niște *egoști*, din moment ce cereți o emancipare specială pentru voi ca evrei. Ca germani, ar trebui să acționați în direcția emancipării politice a Germaniei, ca oameni — în direcția emancipării omenirii, iar felul special în care sînteți oprimați și huliți să-l considerați nu ca o excepție de la regulă, ci, dimpotrivă, ca o confirmare a regulii.

Sau, poate, evreii cer egalitate de drepturi cu *supușii creștini*? În cazul acesta ei recunosc legitimitatea *statului creștin*, recunosc, prin urmare, regimul subjugării generale. De ce le displace jugul lor special, dacă le place cel general? De ce să se intereseze germanul de eliberarea evreului dacă evreul nu se interesează de eliberarea germanului?

Statul *creștin* cunoaște numai *privilegiul*. În acest stat evreul are privilegiul de a fi evreu. Ca evreu, el are drepturi pe care creștinii nu le au. De ce cere atunci drepturi pe care el nu le are, dar de care se bucură creștinii?

Cînd evreul vrea să se emancipeze de statul creștin, el cere prin aceasta ca statul creștin să renunțe la prejudecata lui *religioasă*. Dar el, evreul, renunță oare la prejudecata lui

\* „Problema evreiască”. — *Nota Trad.*

\*\* „Capacitatea evreilor și a creștinilor de azi de a deveni liberi”. „Douăzeci și una de coli din Elveția”. — *Nota Trad.*

religioasă? Are el dreptul, în acest caz, să pretindă altuia o asemenea abdicare de la religia sa?

Prin *esența sa*, statul creștin nu poate emancipa pe evreu, dar, adaugă Bauer, prin *esența sa* nici evreul nu poate fi emancipat. Atîta vreme cît statul este creștin și evreul este evreu, amîndoi sînt tot atît de puțin apti să acorde altora emanciparea, pe cît sînt de puțin apti să primească emanciparea.

Statul creștin nu se poate comporta față de evreu decît în felul său, ca stat creștin, adică aplicînd principiul privilegiilor, și anume permițînd evreului să se separe de ceilalți supuși, dar făcîndu-l, în schimb, să simtă apăsarea celorlalte sfere separate, și aceasta cu atît mai mult cu cît evreul se află în opoziție *religioasă* cu religia dominantă. Dar nici evreul nu se poate comporta față de *stat* decît ca evreu, adică privind statul ca ceva străin, opunînd adevăratei naționalități naționalitatea lui himerică, adevăratei legi legea lui iluzorie, considerîndu-se îndreptățit să se separe de restul omenirii, neluînd parte, din principiu, la mișcarea istorică și așteptînd un viitor care nu are nimic comun cu viitorul întregii omeniri, socotindu-se membru al poporului evreu și socotindu-l pe acesta drept poporul ales.

Pe ce bază cereți deci voi, evreii, emanciparea? În numele religiei voastre? Ea este dușmanul de moarte al religiei de stat. Ca cetățeni? În Germania nu există cetățeni. Ca oameni? Sînteți tot atît de puțin oameni ca și cei la care faceți apel.

Bauer a pus într-un chip nou problema emancipării evreilor, după ce a făcut o critică a felului în care ea a fost pusă și soluționată pînă acum. El se întrebă: care sînt *trăsăturile caracteristice* ale evreului care trebuie emancipat și ale statului creștin care trebuie să emancipeze? Și el răspunde printr-o critică a religiei evreilor, analizează opoziția *religioasă* dintre iudaism și creștinism, arată care e *esența* statului creștin, și toate acestea sînt expuse cu îndrăzneală, cu ascuțime de spirit și într-o formă pe cît de precisă, pe atît de expresivă și viguroasă.

Cum soluționează deci Bauer problema evreiască? Care sînt concluziile la care ajunge el? Formularea unei probleme înseamnă soluționarea ei. Critica problemei evreiești este un răspuns la problema evreiască. Ea poate fi rezumată după cum urmează:

Înainte de a putea emancipa pe alții trebuie să ne emancipăm noi înșine.

Cea mai rigidă formă de opoziție dintre evreu și creștin este opoziția *religioasă*. Cum se poate înlătura o opoziție ? Făcînd-o imposibilă. Cum poate fi făcută imposibilă o opoziție *religioasă* ? *Desfiinșind religia*. De îndată ce evreul și creștinul încep să considere religiile lor reciproce doar ca *diferite trepte de dezvoltare ale spiritului omenesc*, ca diferite piei de șarpe pe care le-a lepădat *istoria*, iar pe om ca pe un șarpe care a fost îmbrăcat în ele, dar le-a lepădat, din acel moment evreul și creștinul, susține Bauer, nu se mai află într-o relație religioasă, ci într-o relație critică, *științifică*, într-o relație omenescă. *Știința* devine atunci unitatea lor. Iar în știință opozițiile sînt rezolvate chiar de știință.

Mai ales evreul *german* se izbește în genere de lipsa de emancipare politică și de caracterul oficial creștin al statului. Totuși, în concepția lui Bauer problema evreiască are o semnificație generală, independentă de condițiile specific germane. Este problema raportului dintre religie și stat, a *contradicției dintre captivitatea religioasă și emanciparea politică*. Emanciparea de religie este pusă ca o condiție atît pentru evreul care vrea să fie emancipat politicește, cît și pentru statul care trebuie să emancipeze pe alții și să fie el însuși emancipat.

„E adevărat ! — ni se va spune și o spune evreul însuși — că evreul trebuie să fie emancipat nu ca evreu, nu pentru că este evreu, nu pentru că este călăuzit de minunate principii de moralitate general-umane ; dimpotrivă, evreul va da el însuși prioritate *cetățeanului* și va fi *cetățean* cu toate că e evreu și urmează să rămînă evreu. Cu alte cuvinte, el este și rămîne evreu, deși e *cetățean* și trăiește în relații general-omenești : în ultimă instanță, firea lui evreiască, limitată totdeauna, triumfă asupra îndatoririlor lui omenesti și politice. *Prejudecata* se menține, deși este învinsă de principiile *generale*. Dar din moment ce se menține, ea este, dimpotrivă, atotbiruitoare”. „Evreul n-ar putea rămîne evreu în viața de stat decît în mod sofistic și în aparență ; deci, dacă ar vrea să rămînă evreu, simpla aparență ar fi esențialul și ar triumfa, adică *viața* lui *în stat* ar fi numai o aparență sau o excepție momentană de la esență și de la regulă” („Capacitatea evreilor și a creștinilor de azi de a deveni liberi”. „Douăzeci și una de coli”, pag. 57).

Să vedem, pe de altă parte, cum definește Bauer sarcina statului :

„Franța — spune el — ne-a oferit nu de mult” (dezbaterile din Camera deputaților din 26 decembrie 1840) „în legătură cu problema evreiască, așa cum ne oferă în permanență în toate celelalte probleme *politice*, spectacolul unei vieți libere, dar a revocat prin lege această libertate și prin urmare a recunoscut că e doar aparență, iar pe de altă parte a dezmințit prin fapte legea ei liberă” („Problema evreiască”, pag. 64).

„Libertatea generală nu a devenit încă lege în Franța, de asemenea problema evreiască încă nu este soluționată, deoarece libertatea proclamată prin lege — anume că toți cetățenii sînt egali — este îngrădită în viață, care mai este încă stăpînită și divizată de privilegiile religioase, și această lipsă de libertate în viață acționează la rîndul ei asupra legii și o silește să sancționeze diferențierea cetățenilor, liberi în sine, în asupriți și asupritori” (pag. 65).

Cînd ar fi deci rezolvată problema evreiască în Franța ?

„Evreul, de pildă, ar înceta de a mai fi evreu dacă n-ar mai ține seamă de legea lui, care-l împiedică să-și îndeplinească îndatoririle față de stat și față de concetățenii săi, de pildă dacă s-ar duce simbătă în Camera deputaților și ar lua parte la dezbaterile publice. Orice *privilegiu religios* în general, deci și monopolul unei biserici privilegiate, ar trebui desființat, și dacă cîțiva oameni sau mai mulți, sau chiar marea lor majoritate, ar continua să creadă că trebuie să-și îndeplinească anumite îndatoriri religioase, această treabă ar trebui lăsată pe seama lor ca o chestiune pur privată” (pag. 65). „Nu mai există nici o religie atunci cînd nu mai există o religie privilegiată. Luați religiei puterea ei exclusivă și ea va înceta de a mai exista” (pag. 66). „Așa cum d-l Martin du Nord considera propunerea de a nu menționa duminica în lege ca fiind tot una cu propunerea de a declara că creștinismul a încetat să mai existe, cu același drept (și dreptul acesta e perfect întemeiat) declarația că legea sabbatului nu mai este obligatorie pentru evrei ar echivala cu declarația că iudaismul încează să mai existe” (pag. 71).

Așadar, Bauer cere, pe de o parte, ca evreul să renunțe la iudaism, ca în genere omul să renunțe la religie, pentru a se emancipa ca *cetățean*. Pe de altă parte, el e consecvent atunci cînd consideră desființarea *politică* a religiei ca desființarea religiei în general. Statul care presupune religia nu este încă un stat adevărat, un stat real.

„Ce-i drept, reprezentările religioase constituie o garanție pentru stat. Dar pentru care stat ? Pentru ce *fel de stat* ?” (pag. 97).

Tocmai în acest punct se vedește înțelegerea *unilaterală* a problemei evreiești.

În nici un caz nu era suficient să analizeze : Cine trebuie să emancipeze ? Cine trebuie să fie emancipat ? Critica mai avea de făcut încă un al treilea lucru, și anume ea trebuia să-și pună întrebarea : *despre ce fel de emancipare* este vorba ? Ce condiții decurg din esența emancipării cerute ? Abia critica *emancipării politice* însăși a înșomnat critica definitivă a problemei evreiești și adevărata ei dizolvare în „*problema generală a epocii*”.

Prin faptul că nu ridică problema la o asemenea înălțime, Bauer cade în contradicții. El pune condiții care nu-și au te-

meiul în însăși esența emancipării *politice*. El ridică probleme care nu țin de sarcina lui și rezolvă sarcini care lasă fără răspuns problema în discuție. Când Bauer spune despre adversarii emancipării evreilor : „Greșeala lor consta numai în faptul că luau statul creștin drept singurul stat adevărat și că nu-l supuneau aceleiași critici la care supuneau iudaismul” (pag. 3), el comite, după părerea noastră, greșeala de a supune criticii *numai* „statul creștin”, și nu „statul în general”, de a nu cerceta *raportul dintre emanciparea politică și emanciparea omenească*, și, ca urmare, de a pune condiții care nu sînt explicabile decît prin confundarea necritică a emancipării politice cu cea general-omenească. Când Bauer întrebă pe evrei : aveți voi dreptul, potrivit punctului vostru de vedere, să cereți *emanciparea politică*? — noi punem întrebarea inversă : are punctul de vedere al emancipării *politice* dreptul să ceară evreilor să renunțe la iudaism, iar oamenilor în general să renunțe la religie ?

Problema evreiască se prezintă sub un aspect diferit, după statul în care se află evreul. În Germania, unde nu există un stat politic, unde nu există un stat ca atare, problema evreiască este o problemă pur *teologică*. Evreul se află în opoziție *religioasă* cu statul care recunoaște creștinismul ca temelie a sa. Statul acesta este teolog *ex professo*\*. Critica este aici o critică a teologiei, o critică cu două tăișuri : critica teologiei creștine și critica celei iudaice. Dar în felul acesta ne mișcăm încă în sfera teologiei, oricît de *critic* am face acest lucru.

În Franța, în statul *constituțional*, problema evreiască este problema constituționalismului, problema *incompletei emancipări politice*. Dat fiind că aici este menținută *aparența* unei religii de stat — deși într-o formă care nu spune nimic și care se află în contradicție cu sine însăși, în forma unei *religii a majorității* —, raportul evreilor față de stat păstrează *aparența* unei opoziții religioase, teologice.

Abia în Statele libere din America de Nord, sau cel puțin într-o parte din ele, problema evreiască își pierde sensul ei *teologic* și devine o problemă cu adevărat *laică*. Numai acolo unde statul politic a ajuns la forma sa pe deplin dezvoltată, raportul evreului — și, în general, al omului religios — față de statul politic, deci raportul religiei față de stat, poate să se manifeste în tot ce are el specific, în toată puritatea lui. Critica acestui raport încetează de a mai fi o critică

\* — de profesie. — Nota Trad.

teologică de îndată ce statul încetează de a se comporta față de religie în mod *teologic*, de îndată ce începe a se comporta față de ea ca stat, adică în chip *politic*. Atunci critica devine *critica statului politic*. Începînd din acest punct în care problema încetează de a mai fi *teologică*, critica lui Bauer încetează și ea de a mai fi critică.

„Il n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'Etat, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence d'un culte sur un autre. L'Etat est étranger à tous les cultes” \* („Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.”, par G. de Beaumont, Paris 1835, p. 214). Există chiar unele state în America de Nord în care „la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques” \*\* (l.c., p. 225). Totuși „on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme” \*\*\* (l. c., p. 224).

Cu toate acestea, America de Nord este țara religiozității prin excelență, cum ne asigură într-un glas Beaumont, Tocqueville și englezul Hamilton. Dar noi luăm aici Statele Americii de Nord numai ca un exemplu. Problema este următoarea: ce raport există între emanciparea politică *completă* și religie? Din moment ce vedem că chiar într-o țară a emancipării politice complete religia nu numai că *există*, dar dă dovadă de *viabilitate* și de *vigoare*, prin aceasta ni se vedește că existența religiei nu e în contradicție cu desăvîrșirea statului. Dar cum existența religiei este existența unei imperfecțiuni, izvorul acestei imperfecțiuni trebuie căutat numai în *esența* însăși a statului. Religia nu ne mai apare ca o *cauză* a mărginirii laice, ci doar ca o *manifestare* a acesteia. De aceea explicăm captivitatea religioasă a cetățenilor liberi prin captivitatea lor laică. Noi nu afirmăm că ei trebuie să pună capăt mărginirii lor religioase pentru a suprima îngrădirile lor laice. Noi afirmăm că ei vor pune capăt mărginirii lor religioase de îndată ce vor suprima îngrădirile lor laice. Noi nu facem din problemele laice probleme teologice. Noi facem din problemele teologice probleme laice. După ce istoria a fost explicată atita vreme prin superstiții, noi explicăm superstițiile prin istorie. Problema *raportului dintre emanciparea politică și religie* devine pentru noi problema *raportului*

\* — „În Statele Unite nu există nici religie de stat, nici religie recunoscută ca religie a majorității, nici precăderea unui cult asupra altuia. Statul este străin de toate cultele”. — *Nota Trad.*

\*\* — „Constituția nu impune credințele religioase și practicarea unui cult drept condiție pentru privilegiul politice”. — *Nota Trad.*

\*\*\* — „În Statele Unite există credința că un om fără religie nu poate fi un om cumsecade”. — *Nota Trad.*

dintre emanciparea politică și emanciparea umană. Noi criticăm slăbiciunea religioasă a statului politic prin aceea că criticăm alcătuirea laică a statului politic, făcând abstracție de slăbiciunile lui religioase. Noi dăm un caracter omenesc contradicției dintre stat și o anumită religie — de pildă iudaismul — considerînd-o ca o contradicție între stat și anumite elemente laice, o contradicție între stat și religie în general, o contradicție între stat și premisele lui în general.

Emanciparea politică a evreului, a creștinului, a omului religios în general este emanciparea statului de iudaism, de creștinism, de religie în general. În ceea ce privește forma lui și felul esenței sale, statul, ca stat, se emanează de religie atunci cînd se emanează de religia de stat, adică atunci cînd statul, ca stat, nu recunoaște nici o religie, ci se afirmă ca stat. Emanciparea politică de religie nu este o emancipare de religie dusă pînă la capăt, lipsită de contradicții, pentru că emanciparea politică nu este o emancipare umană dusă pînă la capăt, lipsită de contradicții.

Limita emancipării politice apare din capul locului în aceea că statul poate să se elibereze de orice îngrădire fără ca omul să fie cu adevărat liber de această îngrădire, în aceea că statul poate să fie republică\* fără ca omul să fie un om liber. Bauer însuși admite aceasta în mod tacit atunci cînd formulează următoarea condiție pentru emanciparea politică:

„Orice privilegiu religios în general, deci și monopolul unei biserici privilegiate, ar trebui desființat, și dacă cîțiva oameni sau mai mulți, sau chiar marea lor majoritate, ar continua să creadă că trebuie să-și îndeplinească anumite îndatoriri religioase, această treabă ar trebui lăsată pe seama lor ca o chestiune pur privată”.

Așadar, statul poate fi complet emancipat de religie chiar dacă marea majoritate a cetățenilor este încă religioasă. Și marea majoritate nu încetează de a fi religioasă prin faptul că este religioasă doar privatim\*\*.

Dar comportarea statului, și mai ales a republicii, față de religie nu este în fond altceva decît comportarea față de religie a oamenilor care alcătuiesc statul. De aici rezultă că omul se eliberează de orice îngrădire prin intermediul statului, se eliberează politicește atunci cînd, în contradicție cu sine însuși, se ridică într-un mod abstract și limitat, în mod parțial

\* Joc de cuvinte: „Freistaat” („republică”) înseamnă și „stat liber”.

— Nota Trad.

\*\* — în particular. — Nota Trad.

deasupra acestei îngrădiri. Urmează apoi că, eliberându-se *politicește*, omul obține libertatea pe o *cale ocolită*, printr-o *verigă intermediară*, deși *necesară*. Urmează, în fine, că chiar atunci când se proclamă ateu prin intermediul statului, adică atunci când proclamă statul ateu, omul tot mai rămîne într-o captivitate religioasă, tocmai pentru că se recunoaște pe sine numai pe o *cale ocolită*, numai cu ajutorul unei verigi intermediare. Religia este tocmai recunoașterea omului pe o *cale ocolită*, printr-un *mijlocitor*. Statul este mijlocitorul dintre om și libertatea omului. După cum Hristos este mijlocitorul pe care omul îl încarcă cu toată dumnezeirea lui, cu toată *captivitatea* lui *religioasă*, tot așa și statul este mijlocitorul în care el pune toată nedumnezeirea lui, toată *libertatea* lui *umană*.

Ridicarea *politică* a omului deasupra religiei are toate deficiențele și calitățile ridicării politice în general. Statul, ca stat, anulează, de pildă, *proprietatea privată*; omul declară proprietatea privată *anulată* din punct de vedere *politic* îndată ce suprimă *censul* pentru dreptul electoral activ și pasiv, așa cum s-a întâmplat în multe state din America de Nord. *Hamilton* a avut perfectă dreptate din punct de vedere politic atunci când a interpretat acest fapt în sensul că „*marea masă a câștigat victoria asupra proprietarilor și a bogăției bănești*”<sup>98</sup>. Nu este oare proprietatea privată ideal desființată atunci când cel ce nu posedă devine legiuitorul celui care posedă? *Censul* este ultima formă *politică* de recunoaștere a proprietății private.

Și totuși, prin anularea ei politică, proprietatea privată nu numai că nu este desființată, dar este chiar presupusă. Statul desființează în felul său deosebiri de *origină*, de *stare*, de *cultură*, de *ocupație*, când declară că originea, starea, cultura și ocupația sînt deosebiri *nepolitice*; cînd, fără să țină seamă de aceste deosebiri, declară că tot poporul participă în mod *egal* la suveranitatea populară; cînd tratează toate elementele adevăratei vieți a poporului din punctul de vedere al statului. Totuși statul permite proprietății private, culturii, ocupației să *acționeze* în felul *lor* și să-și manifeste esența lor *particulară* ca proprietate privată, cultură, ocupație. Departe de a suprima toate aceste deosebiri *reale*, statul, dimpotrivă, există numai avîndu-le ca premisă și se consideră *stat politic* și-și afirmă *generalitatea* sa numai în opoziție cu aceste elemente ale sale. De aceea foarte just determină Hegel raportul dintre *statul politic* și religie cînd spune :



„Pentru ca [...] statul să poată exista ca realitate morală a *spiritului care se cunoaște pe sine*, este necesară diferențierea lui de forma autorității și a credinței; această diferențiere însă apare numai în măsura în care partea bisericească ajunge ea însăși la separare; numai situându-se deasupra *diferitelor* biserici statul își dobîndește și înfăptuiește *generalitatea* gândirii, principiul formei sale“ (Hegel. „Filozofia dreptului“, ediția 1, pag. 346).

Desigur! Numai situându-se *deasupra* elementelor *particulare* se constituie statul ca generalitate.

Statul politic desăvîrșit este, prin însăși natura sa, *viața generică* a omului, în *opoziție* cu viața lui materială. Toate premisele acestei vieți egoiste continuă să existe în *afara* sferei statului, în *societatea civilă*, ca însușiri ale acestei societăți. Acolo unde statul politic a ajuns la adevărata lui dezvoltare, omul duce nu numai în gîndire, în conștiință, ci și în *realitate*, în *viață*, o viață dublă — cerească și pămîntească —, viața în *comunitatea politică*, unde se consideră ca o *ființă a comunității*, și viața în *societatea civilă*, unde acționează ca *persoană privată*, unde pe ceilalți oameni îi consideră drept mijloc, unde se coboară pe sine însuși la rolul de mijloc și devine jucăria unor forțe străine. În raport cu societatea civilă, statul politic este tot atît de spiritualist ca cerul față de pămînt. El se află în aceeași opoziție față de ea, o învinge prin aceleași procedee prin care și religia învinge mărginirea lumii profane, adică prin aceea că, la rîndul său, trebuie să recunoască societatea civilă, s-o restabilească și să se lase dominat de ea. În realitatea lui *intimă*, în societatea civilă, omul este o ființă profană. Aici, unde trece drept un individ real atît în ochii lui cît și în ochii celorlalți, omul reprezintă un fenomen lipsit de *realitate*. Dimpotrivă, în stat, unde omul trece drept o ființă generică, el este un membru fictiv al unei suveranități imaginare, este lipsit de viață individuală reală și plin de generalitate ireală.

Conflictul în care se află omul, ca adept al unei religii *particulare*, cu sine însuși ca cetățean, precum și cu ceilalți oameni ca membri ai comunității, se reduce la separarea *laică* dintre statul *politic* și *societatea civilă*. Pentru om ca *bourgeois*\*, „viața în stat este numai aparență sau o excepție momentană de la esență și regulă“. Ce-i drept, *le bourgeois*, ca și evreul, nu rămîne decît în mod sofistic în viața de stat, după cum *le citoyen*\*\* nu rămîne decît sofistic evreu sau

\* — aici: membru al societății burgheze. — *Nota Red.*

\*\* — cetățeanul. — *Nota Trad.*

*bourgeois*; dar această sofistică nu este de ordin personal. Ea este *sofistica statului politic* însuși. Deosebirea dintre omul religios și cetățean este aceeași ca și deosebirea dintre negustor și cetățean, dintre ziler și cetățean, dintre proprietarul funciar și cetățean, dintre *individul viu* și cetățean. Contradicția în care se află omul religios față de omul politic este aceeași ca și contradicția dintre *bourgeois* și citoyen, dintre membrul societății civile și *pielea lui politică de leu*.

Acest conflict laic la care se reduce, la urma urmelor, problema evreiască, acest raport dintre statul politic și premisele lui — fie ele elemente materiale, ca proprietatea privată etc., sau spirituale, ca cultura, religia —, acest conflict între interesele *generale* și *interesele private*, sciziunea dintre *statul politic* și *societatea civilă*, toate aceste opoziții laice Bauer le lasă să persiste atunci când polemizează împotriva expresiei lor *religioase*.

„Tocmai temelia *societății civile*, necesitatea care-i asigură existența și *ii garantează necesitatea*, îi pune existența neconținut în primejdie, întreține în ea un element de nesiguranță și generează acel neconținut și schimbător amestec de sărăcie și bogăție, de mizerie și prosperitate, generează instabilitatea în general” (pag. 8).

Comparați cu aceasta întregul capitol „Societatea civilă” (pag. 8—9), care este conceput după elementele filozofiei hegeliene a dreptului. Societatea civilă, opusă statului politic, este considerată de Bauer ca fiind necesară, fiindcă statul politic este considerat de el ca fiind necesar.

Emanciparea *politică* reprezintă, fără îndoială, un mare progres; ea nu este, ce-i drept, ultima formă a emancipării umane în general, dar este ultima formă a emancipării umane în *cadrul* orînduirii de pînă acum a lumii. Se înțelege că vorbim aici de emanciparea reală, practică.

Omul se emancipează *politic* de religie, alungînd-o din sfera dreptului public în aceea a dreptului privat. Ea nu mai este spiritul *statului*, unde omul — fie și în chip limitat, sub o formă particulară și într-o sferă particulară — se comportă ca o ființă generică, în comunitate cu alți oameni; ea a devenit spiritul *societății civile*, al sferei egoismului, unde domnește *bellum omnium contra omnes* \*. Esența ei nu mai exprimă *comunitatea*, ci *diferențierea*. Religia a devenit expresia *separării* omului de *comunitatea* căreia îi aparține, a *separării* sale de el însuși și de ceilalți oameni, a devenit ceea

\* — războiul tuturor împotriva tuturor. — *Nota Trad.*

ce fusese *inițial*. Ea nu mai este decît mărturia abstractă a absurdității particulare, a *capriciului privat*, a arbitrarului. Nesfirșita fărîmîtare a religiei în America de Nord, de pildă, îi dă chiar în *exterior* forma unei chestiuni pur individuale. Ea este coborîtă în sfera preocupărilor private și izgonită din comunitatea politică ca atare. Dar să nu ne înșelăm asupra limitelor emancipării politice. Scindarea omului în om *public* și în om *privat*, *dislocarea* religiei și deplasarea ei din stat în societatea civilă, nu este o treaptă oarecare a emancipării politice, ci *desăvîrșirea* ei; emanciparea politică, prin urmare, nici nu suprimă și nici nu tinde să suprimă *adevărata* religiozitate a omului.

*Descompunerea* omului în evreu și în cetățean, în protestant și în cetățean, în om religios și în cetățean nu este o minciună *față de* cetățenie, nu este o eludare a emancipării politice, ci *emanciparea politică însăși*, este maniera *politică* de emancipare de religie. Într-adevăr, în epocile în care statul politic ca atare se naște prin violență din societatea civilă, cînd autoeliberarea omului tinde să capete forma autoeliberării politice, statul poate și trebuie să meargă pînă la *desființarea religiei*, pînă la *nimicirea* religiei, dar numai în felul în care merge pînă la desființarea proprietății private, pînă la maximum, la confiscare, la impozitul progresiv, cum merge pînă la suprimarea vieții, la *ghilotină*. În momentele cînd capătă sentimentul deosebit de puternic al forței sale, viața politică caută să-și înăbușe premisele sale — societatea civilă și elementele ei — și să se constituie sub forma unei vieți generice reale a omului, a unei vieți lipsite de contradicții. Aceasta însă nu este cu puțință decît intrînd în contradicție *violentă* cu propriile sale condiții de viață, decît proclamînd revoluția drept *permanentă*, și de aceea drama politică sfîrșește tot atît de inevitabil prin restaurarea religiei, a proprietății private, a tuturor elementelor societății civile după cum războiul sfîrșește prin pace.

Și nu așa-zisul stat *creștin*, care recunoaște creștinismul ca temelie a lui, ca religie de stat și care de aceea are o atitudine exclusivistă față de toate celelalte religii, este statul creștin desăvîrșit, ci mai degrabă statul *ateu*, statul *democrat*, statul care acordă religiei un loc numai printre celelalte elemente ale societății civile. Statul care este încă teolog, care face încă în mod oficial profesiune de credință creștină, care nu îndrăznește încă să se proclame *stat* n-a reușit încă să exprime într-o formă *umană, profană*, în *realitatea* lui ca

stat, principiul *uman* a cărui expresie exaltată este creștinismul. Așa-numitul stat creștin este pur și simplu *ne-stat*, deoarece nu creștinismul ca religie, ci numai *fondul uman* al religiei creștine poate să se realizeze în creații cu adevărat umane.

Așa-zisul stat creștin este negarea creștină a statului, dar în nici un caz realizarea statală a creștinismului. Statul care mai recunoaște creștinismul sub forma religiei nu-l recunoaște încă sub forma statală, căci în raport cu religia el mai este religios, adică el nu este *adevărata realizare* a fondului uman al religiei, pentru că el invocă încă *irealitatea*, forma *imaginară* a acestei esențe umane. Așa-zisul stat creștin este statul *imperfect*, iar religia creștină servește drept *completare* și *consfințire* a imperfecțiunii lui. De aceea religia devine pentru el în chip necesar un *mijloc*, el fiind statul *ipocriziei*. Nu e cîtuși de puțin același lucru dacă statul *desăvîrșit* consideră religia drept una din *premisele* sale din pricina imperfecțiunii care rezidă în *esența* generală a statului sau dacă statul *imperfect* proclamă religia drept *temelie* a lui din pricina imperfecțiunii care rezidă în *existența* lui *particulară* ca stat imperfect. În ultimul caz religia devine o *politică imperfectă*. În primul caz în religie se manifestă imperfecțiunea proprie chiar *politicii* desăvîrșite. Așa-zisul stat creștin are nevoie de religia creștină ca să se completeze *ca stat*. Statul democrat, adevăratul stat, nu are nevoie de religie pentru completarea sa politică. El poate chiar să facă abstracție de religie, pentru că în el principiul uman al religiei este realizat pe cale laică. Dimpotrivă, așa-zisul stat creștin se comportă politic față de religie și religios față de politică. Reducînd formele statului la o simplă aparență, el reduce în aceeași măsură și religia la o simplă aparență.

Pentru a lămuri această opoziție, să privim construcția statului creștin a lui Bauer, o construcție care a rezultat din examinarea statului creștin german :

„În ultima vreme — spune Bauer —, pentru a dovedi *imposibilitatea* sau *nonexistența* unui stat creștin, au fost citate nu o dată maximele din evanghelie pe care statul [actual] *nu numai* că *nu* le urmează, dar *nici nu le poate urma* dacă *nu vrea să se destrame complet* [ca stat]”. „Dar chestiunea nu-i atît de simplă. Ce preconizează aceste maxime din evanghelie? Abnegația supranaturală, supunerea față de autoritatea revelației, îndepărtarea de stat, desființarea relațiilor laice. Și toate astea le cere și le realizează statul creștin. El și-a însușit *spiritul evangheliei*, și dacă nu-l exprimă textual prin cuvintele din evanghelie, aceasta se datorește numai faptului că el exprimă acest spirit în forme de stat, adică

în forme care, chiar dacă sînt împrumutate din sistemul de stat și din lumea aceasta, totuși, în reîntruparea religioasă prin care trebuie să treacă, ele se reduc la simplă aparență. Statul creștin este o îndepărtare de stat care se servește pentru realizarea ei de formele statului" (pag. 55).

Bauer arată, mai departe, că poporul statului creștin nu este decît un non-popor, că el nu mai are voință proprie și că adevărata lui existență rezidă în capul statului, căruia el îi este supus, dar care dintru început și conform naturii sale îi este străin, adică a fost dat de dumnezeu și a ajuns la popor fără ca el să fi contribuit la aceasta, tot așa cum legile acestui popor nu sînt opera lui, ci niște revelații pozitive, cum suveranul lui are nevoie de mijlocitori privilegiați în relațiile sale cu poporul propriu-zis, adică cu masa, cum această masă însăși se destramă într-o mulțime de sfere particulare, pe care le creează și le determină întîmplarea, deosebite prin interesele lor, prin pasiunile și prejudecățile lor particulare și care primesc ca un privilegiu dreptul de a se izola una de alta etc. (pag. 56).

Dar tot Bauer afirmă :

„Politica, dacă nu trebuie să fie altceva decît religie, nu mai poate să fie politică, după cum spălatul vaselor, dacă ar putea fi considerat drept o operație religioasă, nu ar putea fi privit ca o treabă gospodărească" (pag. 108).

În statul creștin german religia este încă o „treabă gospodărească", după cum „treaba gospodărească" este, la rîndul ei, religie. În statul creștin german dominația religiei este religia dominației.

Separarea „spiritului evangheliei" de „litera evangheliei" este un act *ireligios*. Statul care obligă evanghelia să vorbească în termeni politici, adică în alți termeni decît aceia ai sfintului duh, comite un sacrilegiu, dacă nu din punct de vedere uman, cel puțin din propriul lui punct de vedere religios. Statului care recunoaște creștinismul drept norma lui supremă, iar *biblia* drept *carta sa*, trebuie să-i opunem *cuvintele* sfintei scripturi, căci această scriptură este, cică, sfîntă în fiecare cuvînt al ei. Acest stat, ca și *gunoiul omenesc* pe care se sprijină, cade într-o contradicție penibilă și de neînvinș din punctul de vedere al conștiinței religioase dacă îi pui sub ochi maximele din evanghelie pe care „nu numai că nu le urmează, dar *nici nu le poate urma dacă nu vrea să se destrame complet ca stat*". Și de ce nu vrea statul să se destrame complet? La această întrebare el nu poate da un răs-

puns nici sieși, nici altora. Față de *propria* lui *conștiință*, statul creștin oficial este un *imperativ* a cărui înfăptuire este imposibilă. Susținând *realitatea* existenței sale, statul acesta nu face decît să se mintă pe sine însuși și de aceea rămîne pentru sine însuși un permanent obiect de îndoială, un obiect nesigur, problematic. Critica procedează deci perfect just atunci cînd face ca statul care invocă biblia să ajungă la întunecarea conștiinței sale în așa fel că nu mai știe el însuși dacă este o *iluzie* sau o *realitate*, iar infamia scopurilor lui *profane*, cărora religia le servește drept paravan, intră într-un conflict ireductibil cu onestitatea conștiinței sale *religioase*, căreia religia îi apare drept scopul ultim al lumii. Acest stat nu se poate libera de chinul lui lăuntric decît devenind *zbirul* bisericii catolice. În fața acestei biserici, care declară că puterea laică este la ordinele ei, statul este neputincios, este neputincioasă puterea *laică* cu pretențiile ei de stăpînă a spiritului religios.

De fapt, în așa-zisul stat creștin nu *omul* contează, ci *înstrăinarea*. Singurul om care prezintă importanță, *regele*, este o ființă specific deosebită de ceilalți oameni, o ființă care mai e ea însăși consfințită de religie, direct legată de cer, de Dumnezeu. Raporturile care domnesc aici sînt încă raporturi *religioase*. Prin urmare, spiritul religios încă nu este cu adevărat laicizat.

Dar spiritul religios nici nu poate fi *cu adevărat* laicizat, întrucît el nu este altceva decît forma *neprofană* a unei trepte de dezvoltare a spiritului omenesc. Spiritul religios nu se poate realiza decît în măsura în care treapta respectivă de dezvoltare a spiritului omenesc, a cărei expresie religioasă este el, apare și se constituie în forma ei *laică*. Acest lucru se întîmplă în statul *democrat*. Nu creștinismul, ci *temelia omenească* a creștinismului este temelia acestui stat. Religia rămîne conștiința ideală, nepămîntească a membrilor lui, pentru că ea este forma ideală a *treptei de dezvoltare umane* care este realizată în acest stat.

Membrii statului politic sînt religioși ca urmare a dualismului dintre viața individuală și viața generică, dintre viața societății civile și viața politică; ei sînt religioși pentru că omul se comportă față de viața de stat, care se află dincolo de adevărata lui individualitate, ca față de adevărata lui viață; ei sînt religioși întrucît aici religia este spiritul societății civile, expresia separării și a îndepărtării omului de om. Democrația politică este creștină întrucît în această demo-

crăție omul — nu numai un om oarecare, ci fiecare om — este privit ca ființă *suverană*, ca ființă supremă, dar acesta e omul lipsit de cultură, omul nesocial, omul în existența lui întimplătoare, omul așa cum e el, omul pervertit de întreaga organizare a societății noastre, pierdut pentru sine însuși, înstrăinat de sine însuși, stăpînit de relații și elemente neumane, într-un cuvînt omul care nu este încă o *adevărată* ființă generică. Ceea ce pentru creștinism este o închipuire fantastică, un vis, un postulat — suveranitatea omului, însă a omului privit ca o ființă străină, deosebită de omul adevărat — devine în democrație realitate senzorială, actualitate, principiu laic.

În democrația desăvîrșită, conștiința religioasă și teologică se consideră ea însăși cu atît mai religioasă, cu atît mai teologică, cu cît în aparență este mai lipsită de însemnătate politică, de scopuri pămîntești, cu cît constituie mai mult preocuparea unui spirit mizantrop, expresia unei judecări marginite, produsul bunului plac și al fanteziei, o adevărată viață de apoi. Creștinismul realizează aici expresia *practică* a rolului său religios universal, prin aceea că grupează laolaltă — sub forma creștinismului — cele mai diverse concepții despre lume, dar și mai mult prin aceea că nu le cere celorlalte nici măcar să fie creștine, ci numai să fie religioase în general, să aibă o religie oarecare (comp. scrierea citată mai sus a lui Beaumont). Conștiința religioasă se desfată în mijlocul bogăției de opoziții și de diversități religioase.

Am arătat, prin urmare, că emanciparea politică de religie lasă să dănuie religia, chiar dacă nu ca o religie privilegiată. Contradicția în care se află adeptul unei anumite religii cu sine însuși ca cetățean este numai o *parte a contradicției laice generale dintre statul politic și societatea civilă*. Desăvîrșirea statului creștin este statul care se recunoaște ca stat și face abstracție de religia membrilor săi. Emanciparea statului de religie nu înseamnă emanciparea omului adevărat de religie.

De aceea noi nu le spunem evreilor ca' Bauer : nu puteți fi emancipați din punct de vedere politic fără să vă emancipați radical de iudaism. Noi, dimpotrivă, le spunem : tocmai pentru că puteți fi emancipați din punct de vedere politic fără să vă lepădați complet și definitiv de iudaism, *emanciparea politică* însăși nu înseamnă emanciparea *omenească*. Dacă voi, evreii, vreți să fiți emancipați din punct de vedere politic

fără să vă emancipați ca oameni, atunci acest echivoc și această contradicție nu se află numai în voi, ci în însăși *esența* și *categoria* emancipării politice. Dacă sînteți captivii acestei categorii, împărtășiți o captivitate generală. Așa cum statul *evanghelizează* cînd, deși e stat, se comportă creștinește față de evreu, evreul *politizează* cînd, deși e evreu, cere drepturi cetățenești.

Dar dacă omul, deși e evreu, se poate emancipa politicește, poate dobîndi drepturi cetățenești, poate el revendica și primi așa-zisele *drepturi ale omului*? Bauer *contestă* acest lucru.

„Întrebarea — scrie el — este dacă evreul ca atare, adică evreul care recunoaște el însuși că adevărata lui esență îl silește să trăiască într-o veșnică separație de ceilalți, este capabil să primească și să acorde altora *drepturile generale ale omului*”.

„Ideea drepturilor omului a fost descoperită pentru lumea creștină abia în secolul trecut. Ea nu este innăscută omului, ci, dimpotrivă, trebuie abia cucerită de el prin lupta împotriva tradițiilor istorice în care a fost crescut pînă acum. Astfel, drepturile omului nu sînt un dar al naturii și nici o zestre lăsată nouă de către istoria de pînă acum, ci răsplata luptei împotriva hazardului nașterii și împotriva privilegiilor pe care le-a transmis pînă astăzi istoria din generații în generații. Ele sînt rezultatul culturii și numai cine le-a cucerit și le-a meritat poate să le posede”.

„Dar poate oare evreul să intre cu adevărat în posesiunea lor? Atîta timp cît este evreu, esența limitată care-l face evreu va prevala asupra esenței umane care trebuia să-l unească, ca om, cu ceilalți oameni și-l va izola de neevrei. Prin această izolare el proclamă că esența particulară care-l face evreu este adevărata, suprema lui esență, în fața căreia esența omenească trebuie să cedeze”.

„La fel creștinul, ca creștin, nu poate să acorde cuiva drepturi de om” (pag. 19, 20).

După Bauer, omul trebuie să sacrifice „*privilegiul credinței*” pentru a putea dobîndi drepturile generale ale omului. Să examinăm o clipă așa-zisele drepturi ale omului, și anume drepturile omului în forma lor autentică, în forma pe care o au la *descoperitorii* lor, nord-americanii și francezii! Asemenea drepturi ale omului sînt, în parte, drepturi *politice*, drepturi care nu pot fi exercitate decît în comunitate cu alții. Conținutul lor îl constituie *participarea* la *comunitate*, și anume la comunitatea *politică*, la *stat*. Ele fac parte din categoria *libertății politice*, din categoria *drepturi cetățenești*, care, după cum am văzut, nu presupun de loc desființarea categorică și pozitivă a religiei, deci nici a iudaismului de pildă. Ne mai rămîne să examinăm cealaltă parte a drepturilor omului, *les*



*droits de l'homme* \*, în măsura în care se deosebesc de *droits du citoyen* \*\*.

Printre aceste drepturi se află libertatea de conștiință, dreptul de a practica orice cult. *Privilegiul credinței* este recunoscut în mod expres fie ca *drept al omului*, fie ca o consecință a unuia din drepturile omului — al libertății.

*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*\*\*\*, 1791, art. 10 : „Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses” \*\*\*\*. În capitolul I al Constituției din 1791 este garantat ca drept al omului : „La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché” \*\*\*\*\*.

*Déclaration des droits de l'homme* etc., 1793, art. 7, numără printre drepturile omului : „Le libre exercice des cultes” \*\*\*\*\* în legătură cu dreptul de exprimare a gândurilor și a opiniilor, de întrunire, de exercitare a cultului, se spune chiar : „La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme” \*\*\*\*\*. Comparați cu constituția din 1795, cap. XIV, art. 354.

*Constitution de Pensylvanie*, art. 9 § 3 : „Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme” \*\*\*\*\*.

*Constitution de New-Hampshire*, art. 5 și 6 : „Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les *droits* de conscience” \*\*\*\*\* (Beaumont, l. c., pag. 213, 214).

Din noțiunea de drepturi ale omului nu decurge cîtuși de puțin incompatibilitatea religiei cu drepturile omului ; dimpo-

\* — „drepturile omului”. — *Nota Trad.*

\*\* — „drepturile cetățeanului”. — *Nota Trad.*

\*\*\* — Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului. — *Nota Trad.*

\*\*\*\* — „Nimeni nu trebuie persecutat pentru opiniile sale, chiar religioase.” — *Nota Trad.*

\*\*\*\*\* — „Libertatea pentru fiecare om de a practica cultul de care se simte legat”. — *Nota Trad.*

\*\*\*\*\* — „Libera exercitare a cultelor”. — *Nota Trad.*

\*\*\*\*\* — „Necesitatea de a enunța aceste *drepturi* presupune sau prezența, sau amintirea recentă a despotismului”. — *Nota Trad.*

\*\*\*\*\* — „Toți oamenii au primit de la natură *dreptul* imprescriptibil de a adora pe atotputernicul după inspirațiile conștiinței lor, și nimeni nu poate fi constrins prin lege de a urma, de a institui sau de a susține împotriva voinței sale vreun cult sau vreo funcție religioasă. Nici o autoritate omenească nu poate, sub nici un motiv, să intervină în problemele de conștiință și să controleze puterile sufletului”. — *Nota Trad.*

\*\*\*\*\* — „Printre drepturile naturale, câteva sînt inalienabile prin natura lor, pentru că nu pot avea nici un echivalent. Printre acestea sînt *drepturile* de conștiință”. — *Nota Trad.*

trivă, printre aceste drepturi este enumerat în mod expres și *dreptul de a fi religios*, de a fi religios după plac, de a exercita cultul unei religii particulare. *Privilegiul credinței* este un *drept general al omului*.

*Droits de l'homme*, drepturile omului considerate ca *atare*, diferă de *droits du citoyen*, de drepturile cetățeanului. Cine este acest *homme* care se deosebește de *citoyen*? Nimeni altul decât *membrul societății civile*. De ce membrul societății civile se cheamă „om”, om pur și simplu, iar drepturile lui poartă denumirea de *drepturile omului*? Prin ce se explică acest fapt? Prin raportul dintre statul politic și societatea civilă, prin esența emancipării politice.

Înainte de toate constatăm faptul că așa-zisele *drepturi ale omului*, *les droits de l'homme*, spre deosebire de *les droits du citoyen*, nu sînt altceva decât drepturile *membrului societății civile*, adică ale omului egoist, ale omului separat de om și de comunitate. Vom da cuvîntul celei mai radicale constituții, Constituția din 1793 :

*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.*

Art. 2 : „Ces droits etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont : l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété” \*.

### În ce constă *la liberté*?

Art. 6 : „La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui” \*\*\*, sau după Declarația drepturilor omului din 1791 : „La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui” \*\*\*.

Așadar, libertatea este dreptul de a face și de a te îndeletnici cu tot ce nu dăunează altuia. Limitele în cadrul cărora se poate mișca fiecare *fără a aduce prejudicii* altuia sînt stabilite prin lege, așa cum limita dintre două terenuri e indicată prin pari. Este vorba de libertatea omului ca monadă izolată, închisă în sine însăși. De ce, după părerea lui Bauer, evreul este inapt de a dobîndi drepturile omului?

„Atîta timp cît este evreu, esența limitată care-l face evreu va prevala asupra esenței umane care trebuie să-l unească, ca om, cu ceilalți oameni și-l va izola de neevrei”.

\* „Aceste drepturi etc. (drepturile naturale și imprescriptibile) sînt : egalitatea, libertatea, securitatea și proprietatea”. — *Nota Trad.*

\*\* — „Libertatea este puțința pe care o are omul de a face orice nu dăunează drepturilor altuia”. — *Nota Trad.*

\*\*\* — „Libertatea constă în a putea face tot ce nu dăunează altuia”. — *Nota Trad.*

Dar dreptul omului la libertate nu se întemeiază pe unirea omului cu omul, ci, dimpotrivă, pe izolarea omului de om. El este *dreptul* la această izolare, dreptul individului *limitat*, a individului limitat la sine însuși.

Aplicarea practică a dreptului omului la libertate este dreptul omului la *proprietate privată*.

În ce constă dreptul omului la proprietate privată ?

Art. 16 (Constitution de 1793) : „Le droit de *propriété* est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son *gré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie” \*.

Dreptul omului la proprietatea privată este deci dreptul cetățeanului de a se bucura și de a dispune după placul său (à son *gré*) de averea sa fără a ține seamă de ceilalți oameni, independent de societate ; el este deci dreptul la egoism. Această libertate individuală, precum și aplicarea ei, constituie temelia societății civile. Ea face pe fiecare om să privească pe alt om nu ca o *realizare* a libertății sale, ci, dimpotrivă, ca o *limită* a ei. Dar, înainte de toate, ea proclamă dreptul omului :

„de jouir et de disposer à son *gré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie”.

Mai rămân celelalte drepturi ale omului : égalité și sûreté.

Egalitatea, luată aici în sensul ei nepolitic, nu este altceva decât egalitatea *libertății* descrise mai sus, și anume : fiecare om în parte este în aceeași măsură considerat ca o asemenea monadă de sine stătătoare. Constituția din 1795 precizează noțiunea acestei egalități, potrivit semnificației ei, precum urmează :

Art. 3 (Constitution de 1795) : „L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse” \*\*.

Dar la sûreté ?

Art. 8 (Constitution de 1793) : „La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés” \*\*\*.

\* — „Dreptul de *proprietate* este dreptul pe care îl are fiecare cetățean de a se bucura și de a dispune *după placul său*, de averea sa, de veniturile sale, de roadele muncii și sîrguinței sale”. — *Nota Trad.*

\*\* — „Egalitatea constă în faptul că legea este aceeași pentru toți, fie că apără, fie că pedepsește”. — *Nota Trad.*

\*\*\* — „Securitatea constă în protecția acordată de către societate fiecărui din membrii ei pentru conservarea persoanei sale, a drepturilor și proprietăților sale”. — *Nota Trad.*

*Securitatea* este cea mai înaltă noțiune socială a societății civile, noțiunea de *poliție*, noțiunea potrivit căreia întreaga societate nu există decît pentru a garanta fiecăruia din membrii ei inviolabilitatea persoanei, a drepturilor și a proprietății sale. În acest sens dă Hegel societății civile denumirea de „statul necesității și al rațiunii”.

Cu ajutorul noțiunii de securitate societatea civilă nu se ridică mai presus de egoismul ei. Securitatea este, dimpotrivă, *garanția* egoismului ei.

Prin urmare, nici unul din așa-zisele drepturi ale omului nu depășește limitele omului egoist, ale omului ca membru al societății civile, adică ca individ închis în sine însuși, mînat de interesele lui personale, de bunul său plac personal și separat de întreaga comunitate. În aceste drepturi, omul este departe de a fi conceput ca o ființă generică; dimpotrivă, viața generică însăși, societatea, apare ca un cadru exterior indivizilor, ca o îngrădire a independenței lor originare. Singura legătură care-i unește este necesitatea naturală, nevoia și interesul privat, conservarea proprietății lor și a persoanei lor egoiste.

Este destul de greu de înțeles cum un popor, care abia începe să se elibereze, să sfarme toate barierele dintre diferitele sale elemente, să întemeieze o comunitate politică — proclamă solemn dreptul omului egoist, separat de semenii săi și de această comunitate (Déclaration de 1791). Și această proclamație se repetă apoi într-un moment cînd numai cel mai eroic sacrificiu poate salva națiunea și cînd necesitatea unui asemenea sacrificiu se impune cu toată tăria, într-un moment cînd jertfirea tuturor intereselor societății civile este la ordinea zilei și egoismul trebuie pedepsit ca o crimă (Déclaration des droits de l'homme etc. de 1793)\*. Și mai de neînțeles devine acest fapt cînd observăm că viața civilă în stat, *comunitatea politică*, este redusă de către adepții emancipării politice la rolul de simplu *mijloc* pentru păstrarea acestor așa-zise drepturi ale omului; că în felul acesta le citoyen este proclamat servitorul acestui homme egoist, iar sfera în care omul se comportă ca o ființă socială este coborîtă sub sfera în care el se comportă ca ființă particulară; în sfîrșit, că nu omul ca citoyen este considerat ca omul *propriu-zis*, ca omul *adevărat*, ci omul ca bourgeois.

\* Declarația drepturilor omului etc. din 1793. — *Nota Trad.*

„Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme\* (Déclaration des droits etc. de 1791, art. 2). „Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles“ \*\* (Déclaration etc. de 1793, art. 1).

Prin urmare, chiar în momentele entuziasmului ei încă tineresc, ajuns prin forța împrejurărilor la limita lui extremă, viața politică este proclamată simplu mijloc, al cărui scop este viața societății civile. Ce-i drept, practica revoluționară a acestei vieți politice se află într-o contradicție flagrantă cu teoria ei. În timp ce, de pildă, siguranța este proclamată ca un drept al omului, violarea secretului corespondenței este în mod fățiș la ordinea zilei. „La liberté indéfinie de la presse“ \*\*\* (Constitution de 1793, art. 122) este garantată ca o consecință a dreptului omului, a libertății individuale, dar în același timp libertatea presei este complet suprimată, căci „la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique“ \*\*\*\* (Robespierre jeune : „Histoire parlementaire de la révolution française“ par Buchez et Roux, t. 28, p. 159). Cu alte cuvinte, dreptul omului la libertate încetează de a mai fi un drept de îndată ce intră în conflict cu viața politică, în timp ce în teorie viața politică nu este decît garanția drepturilor omului, a drepturilor omului individual, și trebuie deci înlăturată de îndată ce vine în contradicție cu scopul ei, adică cu aceste drepturi ale omului. Dar practica este numai excepție, în timp ce teoria este regulă generală. Dar chiar dacă vrei să consideri însăși practica revoluționară ca o poziție justă în condițiile date, tot rămîne nedezlegată enigma de ce în conștiința adepților emancipării politice problema a fost pusă cu capul în jos și de ce scopul apare ca mijloc, iar mijlocul ca scop. A explica acest lucru ca o iluzie optică a conștiinței lor ar însemna să lași dezlegată această enigmă, deși ea ar fi atunci o enigmă psihologică, teoretică.

Dezlegarea enigmei e cît se poate de simplă.

Emanciparea politică este în același timp descompunerea vechii societăți, pe care se sprijină orînduirea de stat înstrăi-

\* — „Scopul oricărei asociații politice este apărarea drepturilor naturale și imprescriptibile ale omului“. — Nota Trad.

\*\* — „Guvernul a fost instituit pentru a-i garanta omului beneficierea de drepturile sale naturale și imprescriptibile“. — Nota Trad.

\*\*\* — „Libertatea nelimitată a presei“. — Nota Trad.

\*\*\*\* — „libertatea presei nu trebuie permisă atunci cînd periclitează libertatea publică“. — Nota Trad.

nată de popor, pe care se sprijină puterea despotică. Revoluția politică este revoluția societății civile. Care era caracterul vechii societăți? Ea poate fi caracterizată cu un singur cuvânt: *feudalismul*. Vechea societate civilă avea un caracter *de-a dreptul politic*, adică elementele vieții civile — de pildă, proprietatea, familia, felul de muncă — erau înălțate la rangul de elemente ale vieții de stat sub forma puterii senioriale, a stărilor și a corporației. Sub această formă ele determinau raportul dintre individul izolat și *totalitatea statului*, adică poziția lui *politică*, adică poziția lui de separare și de izolare față de celelalte elemente componente ale societății. Căci acea organizare a vieții poporului nu înălța proprietatea sau munca la rangul de elemente sociale, ci, dimpotrivă, desăvârșea *separarea* lor de totalitatea statului și le constituia în societăți *aparte* în sinul societății. În această formă a lor, funcțiile vitale și condițiile de viață ale societății civile erau totuși politice, chiar dacă erau politice în sens feudal, adică separau individul de totalitatea statului și transformau raportul *special* al corporației lui față de totalitatea statului în propriul lui raport general față de viața poporului, iar activității civile determinate și poziției civile determinate a individului îi imprimau un caracter general. Ca urmare a unei asemenea organizări, în mod necesar unitatea statului, ca și conștiința, voința și activitatea unității statului, adică puterea generală a statului, apare și ea ca o funcție *specială* a unui suveran izolat de popor și a slujitorilor lui.

Revoluția politică, dărîmînd această putere despotică și înălțînd treburile de stat la rangul de treburi ale poporului, constituind statul politic ca o cauză *generală*, cu alte cuvinte ca un stat adevărat, a sfărîmat în mod necesar toate stările, corporațiile, breslele, privilegiile, care erau tot atîtea expresii ale separării poporului de comunitatea lui. Prin aceasta revoluția politică *a suprimat caracterul politic al societății civile*. Ea a fărîmițat societatea civilă în elementele ei componente simple, pe de o parte în *indivizi*, iar pe de altă parte în *elemente materiale* și *spirituale* care formează conținutul vieții, situația civilă a acestor indivizi. Ea a descătușat spiritul politic, care era, ca să zicem așa, fărîmițat, descompus și împrăștiat în diferitele unghere ale societății feudale; l-a strîns laolaltă, scoțîndu-l din această împrăștiere, l-a eliberat de amestecul lui cu viața civilă și l-a constituit ca o sferă a comunității, a cauzei *generale* a poporului, într-o independență

ideală față de elementele *particulare* ale vieții civile. Activității vitale *determinate* și poziției vitale determinate li s-a recunoscut doar o însemnătate individuală. Ele nu mai constituiau raportul general al individului față de totalitatea statului. Chestiunile publice ca atare au devenit, dimpotrivă, chestiunile generale ale fiecărui individ, iar funcția politică a devenit pentru el o funcție generală.

Dar desăvârșirea idealismului statului a constituit totodată desăvârșirea materialismului societății civile. O dată cu eliberarea din jugul politic au fost sfărimate și lanțurile care țineau încătușat spiritul egoist al societății civile. Emanciparea politică a constituit în același timp emanciparea societății civile de politică, chiar și de *aparența* unui conținut general.

Societatea feudală a fost descompusă și redusă la baza ei — omul —, dar la un om care era într-adevăr baza ei, la omul *egoist*.

Acest *om*, membru al societății civile, este, prin urmare, baza, premisa statului *politic*. Statul îl recunoaște ca atare în drepturile omului.

Dar libertatea omului egoist și recunoașterea acestei libertăți nu reprezintă altceva decât recunoașterea mișcării *nestăvilite* a elementelor spirituale și materiale care alcătuiesc conținutul vieții acestui om.

Omul n-a fost, prin urmare, eliberat de religie, ci a căpătat libertatea religiei. El n-a fost eliberat de proprietate, ci a căpătat libertatea proprietății. N-a fost eliberat de egoismul profesiei, ci a căpătat libertatea profesiei.

*Construirea statului politic* și descompunerea societății civile în *indivizi* independenți — ale căror relații le reglementează *dreptul* după cum privilegiul exprimă relațiile oamenilor din stări și bresle — se săvârșesc prin *unul și același act*. Omul ca membru al societății civile, omul *nepolitic*, apare însă în mod inevitabil ca *natural*. *Les droits de l'homme* apar ca *des droits naturels*, căci *activitatea conștientă* se concentrează în *actul politic*. Omul *egoist* este rezultatul *pasiv*, *găsit de-a gata* al societății descompuse, obiectul *certitudinii imediate*, prin urmare un obiect *natural*. *Revoluția politică* descompune viața civilă în părțile ei constitutive fără a *revoluționa* aceste părți constitutive înseși și fără a le supune criticii. Ea privește societatea civilă, lumea necesităților, a muncii, a intereselor private, a dreptului privat, ca *temelie a existenței sale*, ca o *premisă* care nu mai are nevoie de o

altă demonstrație, deci ca *baza ei naturală*. În sfârșit, omul ca membru al societății civile trece drept omul *propriu-zis*, drept *homme*, spre deosebire de *citoyen*, pentru că el este omul în existența lui senzorială, individuală cea mai directă, pe cînd omul *politic* nu este decît omul abstract, artificial, omul ca persoană *alegorică, juridică*. Omul real este recunoscut abia sub forma individului *egoist*, omul *adevărat* abia sub forma unui *citoyen abstract*.

Rousseau descrie just abstracția omului politic, cînd spune :

„Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de *changer*, pour ainsi dire, la nature *humaine*, de *transformer* chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en *partie* d'un plus grand tout, dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une *existence partielle et morale* à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à *l'homme ses forces propres* pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui” \* („Contrat social”, livre II, Londres, 1782, p. 67).

*Orice* emancipare este o *readucere* a lumii omenești, a relațiilor la *omul însuși*.

Emanciparea politică este reducerea omului, pe de o parte, la situația de membru al societății civile, la situația de individ *egoist independent*, iar pe de altă parte la aceea de *cetățean*, de persoană juridică.

Abia cînd omul individual real va absorbi pe cetățeanul abstract și cînd, ca om individual, în viața lui empirică, în munca lui individuală, în relațiile lui individuale va deveni o ființă *generică*, abia cînd omul își va cunoaște și-și va organiza „ses forces propres” \*\* ca forțe *sociale* și deci nu va mai separa de sine forța socială sub forma puterii *politice*, abia atunci se va săvîrși emanciparea umană.

\* „Acela care îndrăznește să întreprindă constituirea unui popor trebuie să se simtă în stare de a *schimba*, ca să zic așa, *natura omenească*, de a *transforma* pe fiecare individ, care prin sine însuși este un întreg perfect și solitar, într-o *parte* a unui întreg mai mare de la care acest individ să-și primească oarecum viața și ființa sa, de a înlocui existența fizică și independentă printr-o *existență parțială și morală*. El trebuie să-î ia *omului forțele lui proprii* și să-l dea altele care să-i fie străine și pe care să nu le poată folosi fără ajutorul altor oameni”. („Contractul social”, cartea a II-a, Londra, 1782, pag. 67). — *Nota Trad.*

\*\* — „forțele lui proprii”. — *Nota Trad.*



## II

„Capacitatea evreilor și a creștinilor contemporani de a deveni liberi”. De Bruno Bauer („Douăzeci și una de coli”, pag. 56—71)

Sub acest aspect Bauer analizează problema raportului dintre *religia evreiască și cea creștină*, precum și poziția lor față de critică. Poziția lor față de critică este, după Bauer, poziția lor „față de capacitatea de a deveni libere”.

Bauer ajunge la următoarea concluzie :

„Creștinul nu trebuie să depășească decît o treaptă, și anume religia sa, pentru a se lepăda în genere de religie”, deci pentru a deveni liber ; „evreul, dimpotrivă, trebuie să rupă nu numai cu esența sa iudaică, dar și cu dezvoltarea și desăvîrșirea religiei lui, o dezvoltare care i-a rămas străină” (pag. 71).

Bauer, prin urmare, transformă aici problema emancipării evreilor într-o problemă pur religioasă. Sofisticăria teologică pe tema cine are mai multe șanse să ajungă la fericirea eternă — evreul sau creștinul — capătă aici o formă iluministă : care din ei e *mai apt pentru emancipare*. E drept că întrebarea nu se mai pune ca înainte : te eliberează creștinismul sau iudaismul ? Ea se pune mai degrabă invers : ce te face mai liber, negarea iudaismului sau negarea creștinismului ?

„Dacă evreii vor să devină liberi, ei nu trebuie să se convertească la creștinism, ci la creștinismul descompus, la religia descompusă în general, adică la iluminism, la critică și la rezultatele ei, la umanitatea liberă” (pag. 70).

Pentru evrei tot mai e vorba de o *convertire*, dar nu de convertirea la creștinism, ci la creștinismul descompus.

Bauer cere evreilor să rupă cu esența religiei creștine, o cerință care, după cum spune chiar el, nu decurge din dezvoltarea esenței evreiești.

După ce, în încheierea sa la „Problema evreiască”, Bauer nu a văzut în iudaism decît o grosolană critică religioasă a creștinismului și deci nu i-a atribuit „decît” un sens religios, era de prevăzut că și emanciparea evreilor se va transforma la el într-un act filozofic-teologic.

Bauer concepe esența abstractă *ideală* a evreului, *religia* lui, ca *întreaga* lui esență. El conchide deci pe drept cuvînt : „Evreul nu dă nimic omenirii cînd disprețuiește propria lui lege mărginită”, cînd reneagă întregul său iudaism (pag. 65).

Raportul dintre evrei și creștini se definește deci în felul următor : singurul interes al creștinului pentru emanciparea evreilor este un interes general-omenesc, un interes *teoretic*. Iudaismul este un fapt care supără ochiul religios al creștinului. De îndată ce ochiul lui încetează de a mai fi religios, acest fapt încetează de a mai fi supărător. Emanciparea evreului în sine nu este treaba creștinului.

Evreul, dimpotrivă, pentru a se elibera trebuie să se achite nu numai de treaba sa proprie, dar totodată și de aceea a creștinului, să treacă prin „Critica sinopticilor” și „Viața lui Iisus”<sup>99</sup> etc.

„Să ia ei înșiși aminte : soarta lor stă în propriile lor mâini ; dar istoria nu îngăduie să-ți bați joc de ea” (pag. 71).

Să încercăm să pătrundem formularea teologică a problemei. Problema capacității de emancipare a evreului se transformă pentru noi în întrebarea : care anume element *social* trebuie biruit pentru a desființa iudaismul. Căci capacitatea de emancipare a evreului de azi este raportul dintre iudaism și emanciparea lumii actuale. Acest raport decurge în mod necesar din poziția specială a iudaismului în lumea înrobită de azi.

Să privim pe adevăratul evreu laic, nu pe cel al *sabatului*, cum face Bauer, ci pe evreul de *toate zilele*.

Să nu căutăm taina evreului în religia lui, ci, dimpotrivă, să căutăm taina religiei în adevăratul evreu.

Care este baza laică a iudaismului ? Necesitatea *practică*, *egoismul*.

Care este cultul laic al evreului ? *Mercantilismul*. Care este dumnezeul lui laic ? *Banul*.

Ei bine ! Emanciparea de *mercantilism* și de *bani* — deci de iudaismul practic, real — ar fi autoemanciparea epocii noastre.

O organizare a societății care ar suprima premisele mercantilismului — prin urmare și posibilitatea mercantilismului — ar face cu neputință existența evreului. Conștiința lui religioasă s-ar risipi ca o ceață anostă în adevăratul aer dător de viață al societății. Pe de altă parte, dacă evreul recunoaște această esență *practică* a sa ca lipsită de valoare și lucrează la suprimarea ei, el lucrează, ieșind din cadrul dezvoltării sale pînă acum, de-a dreptul la *emanciparea omului* și luptă împotriva *celeia mai înalte* expresii *practice* a înstrăinării de sine a omului.

Descoperim astfel în iudaism manifestarea unui element *antisocial contemporan* general, care, prin dezvoltarea istorică la care evreii au colaborat cu asiduitate sub acest detestabil aspect, a ajuns în momentul de față la punctul său culminant, unde în mod necesar trebuie să se descompună.

*Emanciparea evreilor*, în ultimă instanță, înseamnă emanciparea omenirii de *iudaism* \*.

Evreul s-a și emancipat în chip evreiesc.

„De pildă, evreul care la Viena este numai tolerat determină prin puterea banilor săi soarta întregului imperiu. Evreul care în cel mai mic dintre statele germane poate fi lipsit de drepturi decide destinele Europei. În timp ce corporațiile și breslele sînt încă inaccesibile evreului sau continuă încă să nu-l privească cu ochi buni, industria își bate joc cu îndrăzneală de încăpăținarea instituțiilor medievale” (B. Bauer: „Problema evreiască”, pag. 114).

Acesta nu este un fapt izolat. Evreul s-a emancipat în chip evreiesc, și anume nu numai prin aceea că și-a însușit puterea banului, ci prin faptul că, prin el și fără el, *banii* au devenit o putere universală, iar spiritul practic evreiesc a devenit spiritul practic al popoarelor creștine. Evreii s-au emancipat în măsura în care creștinii au devenit evrei.

„Evlaviosul locuitor al Noii Anglii, liber din punct de vedere politic — relatează, de pildă, colonelul Hamilton —, este un fel de *Laokoon* care nu face nici cea mai mică efortare pentru a se elibera de șerpilor care îi înlănțuie trupul. *Mamona* este idolul lor, ei îl adoră nu numai cu vorba, ci cu toată puterea trupului și sufletului lor. Întregul pămînt nu este, în ochii lor, decît o bursă, și ei sînt convinși că aici, pe lumea asta, n-au altă menire decît să ajungă mai bogați decît vecinii lor. Mercantilismul a pus stăpînire pe toate gîndurile lor, a face schimb de obiecte constituie unicul lor mod de a se recrea. Cînd călătoresc ei cară în spinare, ca să zic așa, toată dugheana sau biroul lor și nu vorbesc de altceva decît de dobînzii și de cîștig. Dacă, pentru o clipă, pierd din vedere afacerile lor, o fac numai pentru a adulmeca afacerile altora”.

Nu numai atît. În America de Nord dominația practică a iudaismului asupra lumii creștine a ajuns un fapt atît de neîndoielnic și de normal, încît pînă și *propovăduirea evanghelică*, demnitatea de predicator al învățăturii creștine, a ajuns să fie un articol de negoț și negustorul falit începe să se îndeletnicească cu evanghelia, așa cum predicatorul evangheliciei, după ce s-a îmbogățit, se apucă de afaceri.

\* Marx are în vedere emanciparea omenirii de mercantilism, de puterea banului. Folosirea termenului „iudaism” („Judentum”) în sensul de mercantilism e legată, la Marx, de faptul că în limba germană cuvîntul „Jude”, în afară de sensul său propriu: „evreu”, „iudeu”, se folosea și în sensul de „cămătar”, „traficant”. — *Nota Red.*

„*Tel que vous le voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé par être marchand ; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre ; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle*” \* (Beaumont, l. c., p. 185, 186).

După Bauer,

„actuala situație se bazează pe o minciună, căci în teorie evreul este lipsit de drepturi politice, pe cînd în practică are o putere colosală și își exercită *en gros*\*\* influența sa politică, care *en détail*\*\*\* este îngrădită” („Problema evreiască”, pag. 114).

Contradicția dintre puterea politică practică a evreului și drepturile lui politice este contradicția dintre politică și puterea banului în general. Pe cînd în mod ideal prima stă deasupra celei de a doua, în practică ea a devenit sclavul acesteia.

Iudaismul s-a menținut *alături* de creștinism nu numai ca o critică religioasă a creștinismului, nu numai ca o întruchipare a îndoielii în origina religioasă a creștinismului, ci și datorită faptului că spiritul evreiesc practic, că iudaismul s-a menținut în însăși societatea creștină și a ajuns chiar la cea mai înaltă dezvoltare a sa. Evreul care se află ca un membru special în societatea civilă nu este decît o manifestare specială a caracterului iudaic al societății civile.

Iudaismul nu s-a menținut în ciuda istoriei, ci datorită istoriei.

Societatea civilă zămislește într-una pe evreu din propriile ei măruntaie.

Care a fost, în fond, temelia religiei evreiești? Necesitatea practică, egoismul.

De aceea monoteismul reprezintă în realitate politeismul numeroaselor necesități, un politeism care face chiar din latină un obiect al legii divine. *Necesitatea practică, egoismul*, constituie principiul *societății civile*, și el reiese limpede ca atare de îndată ce societatea civilă a zămislit complet statul politic. Dumnezeu *necesității practice și al egoismului este banul*.

\* „*Cutare, pe care îl vedeși în fruntea unei congregații respectabile, a fost la început negustor ; cum negoșul i-a mers prost, s-a făcut slujitor al domnului ; un altul a început prin a fi preot, dar, de îndată ce a avut la dispoziție o sumă oarecare de bani, a părăsit amvonul și s-a apucat de negustorie. În ochii multora, slujba duhovnicească este o adevărată ocupație lucrativă*”. — Nota Trad.

\*\* — în mare, pe scară largă. — Nota Trad.

\*\*\* — în amănunt, cu bucată. — Nota Trad.

Banul este dumnezeul gelos al lui Izrael, în fața căruia nu poate exista nici un alt dumnezeu. Banul face să se prăbușească toți zeii omului și îi transformă în marfă. Banul este *valoarea* generală, constituită în sine, a tuturor lucrurilor. De aceea el a răpit întregii lumi, atît lumii omenești cît și naturii, valoarea ei specifică. Banul este esența muncii și a existenței omului, înstrăinată de el ; și această esență străină îl stăpînește și el o adoră.

Dumnezeul evreilor s-a laicizat și a ajuns să fie dumnezeul lumii. Adevăratul dumnezeu al evreului este polița. Dumnezeul lui este numai o poliță iluzorie.

Concepția despre natură la care se ajunge sub dominația proprietății private și a banului este un adevărat dispreț al naturii, înjosirea ei practică ; natura există, ce-i drept, în religia iudaică, dar numai în închipuire.

În acest sens a declarat Thomas Münzer că este insuportabil faptul

„că orice viețuitoare a fost făcută proprietate : peștii din apă, păsările din aer, plantele de pe pămînt ; că și viețuitoarea trebuie să devină liberă”<sup>100</sup>.

Ceea ce în religia evreilor se găsește într-o formă abstractă — disprețul pentru teorie, pentru artă, pentru istorie, pentru om ca scop în sine — este punctul de vedere *conștient real* al financiarului, este virtutea lor. Chiar relațiile legate de perpetuarea speciei, relațiile dintre bărbat și femeie etc., devin un obiect de comerț ! Femeia devine aici un obiect de trafic.

Naționalitatea *himerică* a evreului este naționalitatea negustorului, a financiarului în general.

Legea lipsită de orice temei a evreului este doar caricatura religioasă a moralei lipsite de temei și a dreptului în general, a ritualurilor doar *formale* cu care se înconjură lumea egoismului.

Și, în această lume a egoismului, cel mai înalt raport al omului este raportul *legal*, raportul față de legi, care sînt valabile pentru el nu pentru că sînt legile proprii lui voințe și ale proprii lui ființe, ci pentru că ele *domină* și pentru că abaterea de la ele este *pedepsită*.

Iezuitismul evreiesc, același iezuitism pe care Bauer îl găsește în talmud, este raportul lumii egoismului față de legile care o domină, a căror eludare abilă constituie principala artă a acestei lumi.

Însăși mișcarea acestei lumi în cadrul legilor ei este în mod necesar o abrogare permanentă a legii.

*Iudaismul* nu se putea dezvolta mai departe ca *religie*, nu se putea dezvolta teoretic, deoarece concepția despre lume a necesității practice este mărginită prin natura ei și este epuizată prin câteva trăsături.

Religia necesității practice, prin însăși esența ei, nu-și putea găsi desăvârșirea în teorie, ci numai în *practică*, tocmai pentru că adevărul ei este practica.

Iudaismul nu putea să creeze o lume nouă; el putea numai să atragă în sfera activității sale noile creații și relații ale lumii, pentru că necesitatea practică, a cărei rațiune este egoismul, se comportă pasiv și nu se poate lărgi după voie, ci se *lărgește* numai ca urmare a dezvoltării condițiilor sociale.

Iudaismul își atinge punctul său culminant o dată cu desăvârșirea societății civile; dar societatea civilă se desăvârșește abia în lumea *creștină*. Numai sub dominația creștinismului, care transformă *toate* legăturile naționale, naturale, morale și teoretice în *ceva exterior* omului, putea societatea civilă să se separe complet de viața statală, să rupă toate legăturile generice ale omului și să pună în locul lor egoismul, necesitatea egoistă, să transforme lumea omenească într-o lume de indivizi separați asemenea atomilor, care se înfruntă ca niște vrăjmași.

Creștinismul a izvorât din iudaism. Și a devenit din nou iudaism.

Creștinul a fost, de la început, evreul care teoretizează; de aceea evreul este creștinul practic, iar creștinul practic a devenit din nou evreu.

Creștinismul a învins numai în aparență iudaismul real. El era prea *distins*, prea spiritualist pentru a înlătura grosolănia necesității practice altfel decât ridicînd-o în slăvile cerului.

Creștinismul este ideea sublimă a iudaismului; iudaismul este vulgara aplicare utilitaristă a creștinismului, dar această aplicare nu putea deveni generală decât după ce creștinismul, ca religie complet realizată, a desăvârșit *teoretic* înstrăinarea omului de sine însuși și de natură.

Abia după aceea a putut iudaismul să ajungă la dominația generală și să facă din omul înstrăinat și din natura înstrăinată obiecte *alienabile*, negociabile și căzute pradă robiei necesității egoiste și spiritului negustoresc.

Înstrăinarea lucrurilor este practica înstrăinării de sine a omului. Așa cum omul, atîta timp cît este prizonierul religiei,

nu știe să-și obiectiveze esența decît făcînd din ea o ființă *străină*, fantastică, tot așa sub stăpînirea necesității egoiste el nu poate să acționeze în mod practic, să producă în mod practic obiecte decît punîndu-și produsele, ca și activitatea sa, sub dominația unei esențe străine și dîndu-le sensul unei esențe străine — a banului.

În practica lui desăvîrșită, egoismul creștin al aspirației spre fericire se transformă în mod necesar în egoismul trupesc al evreului, nevoia cerească — în nevoie pămîntească, subiectivismul — în egoism. Noi explicăm vitalitatea evreului nu prin religia lui, ci, dimpotrivă, prin temeiul omenesc al religiei lui, prin necesitatea practică, prin egoismul lui.

Dat fiind că în societatea civilă adevărata esență a evreului s-a realizat pretutindeni, și-a căpătat întruchiparea sa laică, societatea civilă n-a putut să-l convingă pe evreu de *irealitatea* esenței sale *religioase*, care nu este de fapt decît concepția ideală a necesității practice. Prin urmare, esența evreului o găsim nu numai în pentateuc sau în talmud, ci și în societatea contemporană, nu ca o esență abstractă, ci ca una cît se poate de empirică, nu numai ca mărginire a evreului, ci ca mărginire evreiască a societății.

Îndată ce societatea va reuși să suprime esența *empirică* a iudaismului, mercantilismul și premisele lui, existența evreului va deveni *imposibilă*, deoarece conștiința lui va rămîne fără obiect, deoarece baza subiectivă a iudaismului, necesitatea practică, se va umaniza, deoarece conflictul dintre existența individual-senzorială a omului și existența lui generică va fi lichidat.

Emanciparea *socială* a evreului este *emanciparea societății de iudaism*.

Scris în toamna anului 1843  
„Analele germano-franceze”, 1844