

در باره

مسئله یهود

کارل مارکس

بکین

کتابخانه و موزه
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

درباره‌ی مسئله یهود

کارل مارکس

(۱۸۴۳)

این اثر از روی متن آلمانی «نوشته‌های اولیه»
Early Writing کارل مارکس به‌توسط رادنی لیوینگستون
Rodney Livingstone و گریگوری بنتون Benton
Gregory به‌انگلیسی برگردانده شد. ترجمه فارسی این
اثر در سال ۱۳۵۷، از روی چاپ سال ۱۹۷۷ ترجمه
انگلیسی آن که به‌وسیله مؤسسه انتشاراتی پلیکان
صورت پذیرفته بود، انجام گرفت.

چاپ مجدد در خارج از کشور در سال ۱۳۶۰

۰۰۲۱۷ آرشیو اسناد و پژوهش‌های ایران - برلین

Archiv für Forschung und Dokumentation Iran e.V.

AFDI Gellertstr. 22 1000 Berlin 02 Tel: 700 15 05



آنچه که در اول کتاب در داخل کروش [آمده
است، مقدمه‌ای است که مترجمین انگلیسی این اثر، بر
آن نوشته‌اند.

[این مقاله در اواخر سال ۱۸۴۳ به رشته تحریر در آمد و اولین بار در کتاب‌های سال منتشر گردید. در این مقاله مارکس به انتقاد از عقاید برونو بوئر که علیه مبارزه برای آزادی مذهبی یهودیان بحث کرده بود، پرداخته است. بوئر می‌گفت، برابری مذهبی برای یهودیان، چیزی جز برابری با بردگان نیست، چه آلمانی‌ها بردگان دولت مسیحی هستند. او می‌پرسد، اگر یهودیان حاضر به پیوستن در مبارزه عمومی برای «دولتی کاملاً آزاد» نیستند، چرا آلمانی‌های آزادیخواه باید به آن‌ها در مبارزه برای کسب حقوق مدنی، کمک کنند؟

مارکس پاسخ می‌دهد که بدون رهاشدن از مذهب، می‌توان از نظر سیاسی رها شد. او موارد امریکا و فرانسه را، که در آنجا مذهب دیگر امر دولت نبوده، بلکه امر خصوصی هر فردی باشد، ارائه می‌دهد. مارکس در ادامه گفتارش می‌گوید بوئر نمی‌تواند مشاهده کند که عقاید مذهبی، محصول «دولت مسیحی» (که او آن را به یاد ناسزا می‌گیرد) نیست، بلکه محصول «دولت آزاد» (که او آن را مورد ستایش قرار می‌دهد)، می‌باشد. مارکس یکبار دیگر آمریکا را برای اثبات ادعایش مثال می‌آورد. او می‌گوید، شهروند «دولت آزاد» زندگی دوگانه‌ای را می‌گذرانند. او در زندگی واقعیش در جامعه مدنی، یعنی جامعه اقتصادی، منزوی بوده و با هر کس دیگری در دفاع از منافع خصوصیش در جنگ است. و او در زندگی خیالی‌اش به عنوان یک شهروند دولت، در تئوری است که با جهان پیوسته است نه در عمل. این موقعیت است که باعث ایجاد احساسات مذهبی می‌گردد. مذهب ندای قلبی انسان بیگانه شده، اتمی شده‌ایست که بر آن جدائی، که او آن را در زندگی روزمره تحمل می‌کند، چیره می‌شود، اما تنها در سطح توهم عقاید مذهبی، نهایتاً فقط وقتی که ما به اتمیسم جامعه خاتمه دهیم و ترس و نگرانی ناشی از حکومت پول را دور کنیم، نابود خواهد شد.

«روح یهودی» (یعنی تجارت)، صرفاً بازتاب زندگی جامعه مدنی است، یهودی‌ای که به تجارت مشغول است جوهر جامعه مدنی را درک می‌کند: تعقیب پول و منافع شخصی. مادامیکه جامعه از [قید] حکومت پول رها نشده و انسان در واقعیت (یعنی در جامعه مدنی) به پیوند و وحدتی که او در «دولت آزاد» تنها در ظاهر آن را تجربه می‌کند، دست نیابد، یهودی از نظر اجتماعی آزاد نخواهد شد.

ترجمه‌ی: ع. افق

درباره مسئله یهود

برونوبوئر، مسئله یهود، برانسویک (Brunswick)، ۱۸۴۳
یهودیان آلمان خواهان رهائی‌اند. آن‌ها خواستار چه نوع رهایی
هستند؟ رهایی مدنی، رهایی سیاسی.
برونوبوئر به آنها پاسخ می‌دهد:

از نظر سیاسی هیچ کس در آلمان آزاد نیست. خودمان هم
آزاد نیستیم. پس چگونه شما را آزاد سازیم؟ شما یهودیان
چنانچه خواستار آزادی ویژه‌ای به‌عنوان یهودی باشید،
خودپرستید. شما باید به‌عنوان آلمانی برای رهایی سیاسی آلمان،
و به‌عنوان انسان، برای رهایی نوع بشر فعالیت کنید؛ و باید
به‌شکل خاص ستم و تنگی که از آن در رنجید، نه به‌عنوان
استثنائی بر قاعده، بلکه [مهمتر]، به‌عنوان تأیید آن، به آن بنگرید.
یا شاید یهودیان هم می‌خواهند در موقعیتی مساوی با اتباع مسیحی
قرار گیرند؟ اگر چنین باشد، آنها دولت مسیحی را به‌عنوان دولت قانونی
به‌رسمیت می‌شناسند، و رژیم اسارت عمومی را مورد تأیید قرار می‌دهند. در
حالی که از پذیرش بردگی عمومی خوشنودند، چرا از بردگی ویژه‌اشان
ناراضی‌اند؟ چرا می‌بایستی آلمانی علاقه‌ای به‌رهایی یهود داشته باشد، در
حالی که یهود علاقه‌ای به‌رهایی آلمانی ندارد؟

دولت مسیحی تنها امتیاز را می‌شناسد. در چنین دولتی، یهودی امتیاز
یهودی بودن را دارد. او به‌عنوان یهودی دارای حقوقی است که مسیحی
فاقد آن است. چرا او خواهان حقوقی است که [اصلاً] وجود ندارد، کدام
مسیحی از آن بهره‌مند است؟

اگر یهودی بخواهد از دولت مسیحی رهایی یابد، در واقع خواستار آن

است که دولت مسیحی تعصب مذهبی خود را کنار بگذارد. اما آیا یهودی خود تعصب مذهبی‌اش را کنار می‌گذارد؟ در نتیجه آیا او حق دارد که از شخص دیگری بخواهد که مذهب خود را ترک گوید؟

دولت مسیحی بنا به طبیعت خویش فاقد توانایی رها ساختن یهودی است، اما، بوئر اضافه می‌کند، یهودی بنا بر طبیعت خویش نمی‌تواند رها شود، مادام که دولت مسیحی، و یهودی یهودی است، هر دو به یک اندازه از رها ساختن یا رها شدن، ناتوانند.

دولت مسیحی تنها می‌تواند به‌مثابه‌ی دولتی مسیحی با یهودی رفتار کند یعنی به‌عنوان امتیازی این حق را به‌او بدهد که خود را از سایر اتباع جدا کند، اما بدین ترتیب [دولت] او را در معرض فشار سایر حوزه‌های جدا شده قرار می‌دهد. تا زمانی که او به‌عنوان یک یهودی در تضاد مذهبی با مذهب مسلط قرار دارد، این فشار بر او بطور دائم و فزاینده‌ای ادامه خواهد یافت. اما یهودی خود می‌تواند در قبال دولت تنها به‌مثابه‌ی یک یهودی رفتار کند، یعنی به‌عنوان چیزی خارجی با آن برخورد نماید، زیرا وی با ملیت واهی خود در قبال ملیت بالفعل، و نیز با قانون موهوم خود در مقابله با قانون بالفعل، خود را مستحق جدائی از بشریت می‌داند و اصولاً از هر نوع مشارکتی در حرکت تاریخی سر باز می‌زند، او چشم به‌آینده‌ای دارد که هیچ وجه مشترکی با آینده نوع بشر به‌عنوان یک کل، نداشته و به‌خوشتن به‌عنوان عضوی از یهودیان و به‌یهودیان به‌عنوان قومی برگزیده، می‌نگرد.

پس برچه اساس شما یهودیان خواهان رهایی هستید؟ به‌حساب مذهب خود؟ مذهبی که، به‌شدت دشمن مذهب دولتی است. به‌عنوان شهروند؟ در آلمان شهروندی وجود ندارد. به‌عنوان انسان؟ شما بیش از کسانی که از آنان خواهش می‌کنید، انسان نیستید.

پس از انتقاد از مواضع و راه‌حل‌های قبلی، بوئر مسئله‌ی رهایی یهود را به‌شیوه‌ای جدید مطرح می‌سازد. او می‌پرسد که ماهیت آن یهودی‌ای که باید رها گردد و آن دولت مسیحی‌ای که باید او را رها سازد چیست؟ پاسخش با نقدی از مذهب یهود همراه است و تضاد مذهبی بین یهودیت و مسیحیت را تحلیل نموده، جوهر دولت مسیحی را توضیح می‌دهد و اینها

مسئله یهود ۷

همه را با آگاهی، زیرکی و بحد کمال، به شیوه‌ای بسیار دقیق و قاطعانه ادا می‌نماید.

پس بوئر چگونه مسئله‌ی یهود را حل می‌کند؟ نتیجه چیست؟ فرموله کردن مسئله، یعنی پاسخ به آن. نقد مسئله‌ی یهود یعنی پاسخ به این مسئله. بنابراین جمع‌بندی ما به شرح زیر خواهد بود:

ما قبل از آن که بتوانیم دیگران را رها سازیم، باید خود را رها کنیم. حادثه‌ترین شکل تضاد بین یهودی و مسیحی، تضاد مذهبی است. چگونه می‌توان چنین تضادی را حل کرد؟ با غیرممکن ساختن آن. چگونه می‌توان يك تضاد مذهبی را غیرممکن ساخت؟ با نابودی مذهب. وقتی یهودی و مسیحی تشخیص دهند که مذاهب آنان چیزی بیشتر از مراحل مختلف در پیشرفت روح انسان نیست، [مذهب] همچون پوست مار توسط تاریخ به دور افکنده می‌شود، و انسان نیز همچون مار چنین پوستی را برتن دارد. از این رو آنها دیگر در تضاد مذهبی قرار نخواهند داشت، بلکه در رابطه‌ای صرفاً انتقادی و علمی خواهند بود که این، رابطه‌ای است انسانی، و وحدت آنان در علم پدیدار می‌گردد. لکن تضادهای علم توسط خود علم حل می‌شود.

یهودی آلمانی به‌ویژه از فقدان عمومی رهایی سیاسی و مسیحیت رسمی دولت، در رنج است. به هر صورت، مسئله یهود دارای اهمیتی جهانی است که مستقل از شرایط خاص آلمان می‌باشد. مسئله، مسئله‌ی رابطه مذهب و دولت است، مسئله‌ی تضاد بین تعصب مذهبی و رهایی سیاسی. رهایی از مذهب، هم برای یهودی که می‌خواهد از نظر سیاسی رها شود، و هم برای دولتی که باید او را رها سازد و خود نیز رها شود، به‌عنوان يك شرط مطرح می‌گردد.

شما می‌گوئید و یهودی هم می‌گوید:

«بسیار خوب، یهودی نباید رها شود، زیرا که يك یهودی است و دارای چنان خصوصیت تحسین‌انگیزی از اصول اخلاق جهانی انسان. علیرغم آن که او يك یهودی است و باید يك یهودی باقی بماند، تا حدّ يك شهروند تنزل یافته و شهروند می‌شود، یعنی.

علیرغم این حقیقت که او يك شهروند است و با شرایط يك انسان در این جهان زندگی می‌کند، يك یهودی است و يك یهودی باقی خواهد ماند: طبیعت یهودی و محدودش، همواره در درازمدت بر تعهدات انسانی و سیاسیش چیره می‌گردد. این تعصب حتی اگر اصول جهانی بر آن فائق آید باقی خواهد ماند. ولی اگر تعصب باقی بماند، به احتمال زیاد جای هر چیز دیگری را خواهد گرفت.» «یهودی تنها می‌تواند در زندگی سیاسی به مفهوم سفسطه‌آمیز، در ظاهر یهودی باقی بماند، و اگر بخواید یهودی باقی بماند، [در این صورت] ظاهر صرف، ضروری بوده و پیروز هم خواهد شد، یعنی زندگیش در دولت چیزی بیشتر از يك ظاهر یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و برقاعده، نخواهد بود.»^(۱)

حال بیاتید ببینیم بوئر چگونه نقش دولت را فرموله می‌کند. او می‌گوید:

«فرانسه اخیراً^(۲) در رابطه با مسئله یهود (همانطور که همواره درباره سایر مسایل سیاسی نیز عمل می‌کند) نگرشی از يك زندگی در اختیار ما گذاشت، که آزاد است، ولی این آزادی توسط قانون سلب می‌شود و به این ترتیب اعلام می‌دارد که این، ظاهری صرف است. و از سوی دیگر، قانون آزادش را، از طریق اعمالش، نفی می‌کند.»^(۳)

«آزادی عمومی هنوز در فرانسه قانونی نشده و مسئله یهود هم، هنوز حل نگردیده است، زیرا آزادی قانونی - برابری همه شهروندان - در زندگی واقعی، که هنوز تحت تسلط امتیازات مذهبی قرار دارد و به وسیله آن تجزیه می‌شود، محدود می‌گردد؛ و فقدان آزادی در زندگی واقعی بر روی قانون اثر دارد و آن را

۱- برونو بوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن».

۲- بحث‌های مجلس نمایندگان، ۲۶ دسامبر ۱۸۴۰.

۳- بوئر، مسئله یهود، صفحه ۶۴.

مجبور به پذیرش تقسیم شهروندانِ ذاتاً آزاد، به ستمکشان و ستمگران، می‌نماید.»^(۴)

پس بنابراین مسئله‌ی یهود چه موقع در فرانسه حل خواهد شد؟

«مثلاً اگر یهودی به قوانین [مذهبی] خود اجازه ندهد که مانع انجام وظایفش نسبت به دولت و شهروندان دیگر بشود، و مثلاً، اگر روز شنبه به مجلس نمایندگان برود و در تشریفات عمومی شرکت کند، از آن پس، دیگر یهودی نیست. تمام امتیازات مذهبی، از قبیل انحصار کلیسای ممتاز، بایستی نابود شود، و اگر بعضی‌ها یا عده‌ی زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق هنوز خود را موظف به انجام فرایض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضوع را به‌عنوان امری صرفاً خصوصی به آن‌ها واگذار نمود»^(۵). «وقتی دیگر مذهب ممتازی وجود نداشته باشد، دیگر مذهبی وجود نخواهد داشت. مذهب را از قدرت‌های تکفیرکننده‌اش جدا سازید آنگاه عاری از وجود خواهد شد»^(۶). «درست همانطور که آقای مارتن دونورد پیشنهاد حذف گنجاندن یکشنبه را در قانون، به‌عنوان اعلام عاری شدن مسیحیت از وجود می‌داند، با همین حق (و این حق بر پایه درستی هم استوار است، اعلام آن که قانون شنبه دیگر برای یهودی الزام‌آور نیست) اعلام مرگ یهودیت خواهد بود»^(۷).

بنابراین بوئر از يك طرف خواستار آن است که یهودی یهودیت را کنار بگذارد، و انسان بطور کلی، مذهب را به‌منظور رهایی به‌عنوان يك شهروند کنار بگذارد. از طرف دیگر، می‌توان به‌طور منطقی استنتاج کرد که از نظراًو نابودی سیاسی مذهب، به‌نابودی مذهب به‌عنوان يك کل منجر خواهد شد. دولتی که مذهب پیش‌فرضش باشد، هنوز دولتی حقیقی و واقعی نیست.

۴- بوئر، مسئله‌ی یهود، صفحه ۶۵.

۵- همان کتاب صفحه ۶۵.

۶- همان کتاب صفحه ۶۶.

۷- بوئر، مسئله‌ی یهود، صفحه ۷۱.

«مسلاً ایده مذهب تضمین‌هایی به دولت می‌دهد. ولی چه دولتی؟ چه نوع دولتی؟» (۸).
 در این نقطه است که یک جانب‌گیری بررسی بوئر از مسئله‌ی
 یهود آشکار می‌شود.

بهیچ نحو کافی نیست که پرسیم چه کسی باید رها کند و چه
 کسی باید رها شود. لازم است نقد، سؤال سوّمی را هم مطرح
 سازد: چه نوع رهایی در نظر است؟ شرایط ضروری رهایی مورد
 نیاز کدامند؟ تنها خود نقدِ رهایی سیاسی، نقد معینی از خود
 مسئله‌ی یهود، و حلِ درست آن را به «مسئله‌ی عمومی عصر»،
 تشکیل می‌دهد.

از آنجائی که بوئر در طرح مسئله، در این سطح عاجز
 می‌ماند، دچار تضادهایی می‌شود. او شرایطی را مطرح می‌کند که
 برای خودِ رهایی سیاسی ضروری نیستند. او مسائلی را مطرح
 می‌کند که در مشکل گنجانیده نشده و مشکلاتی را حل می‌کند
 که مسئله‌ی او را بی‌جواب می‌گذارد. وقتی بوئر در مورد مخالفین
 رهایی یهود می‌گوید: «تنها اشتباه آنها آن بود که فرض می‌کردند
 دولت مسیحی تنها دولت حقیقی بوده و نباید آن را در مظان
 انتقادی مانند انتقاد از یهودیت قرار داد.» اشتباه خودش، آشکارا
 در این واقعیت نهفته است که او تنها «دولت مسیحی» را در
 مظان انتقاد قرار نمی‌دهد و نه «دولت» را، و از بررسی رابطه‌ی
 بین رهایی سیاسی و رهایی انسان عاجز می‌ماند و لذا
 شرایطی را مطرح می‌کند که می‌توان آنها را تنها با آشفستگی
 غیرانتقادی از رهایی سیاسی و کلاً رهایی انسان تبیین کرد. بوئر
 از یهودیان می‌پرسد: آیا شما از نقطه نظر خود این حق را دارید
 که خواستار رهایی سیاسی باشید؟ ما مسئله را از سوی دیگرش
 مطرح می‌کنیم: آیا نقطه نظر رهایی سیاسی این حق را دارد که از

یهودیان نابودی یهودیت و از انسان نابودی مذهب را بخواهد؟
 شکل طرح مسئله یهود، براساس دولتی که یهودی خود را
 در آن می‌یابد، تفاوت می‌کند. در آلمان، جایی که هیچ دولت
 سیاسی و [اصولاً] هیچ دولتی به این شکل وجود ندارد، مسئله ی
 یهود، مسئله ای صرفاً خداشناسانه است. یهودی در تضاد مذهبی
 با دولتی است که مسیحیت را به عنوان بنیاد خود، تأیید می‌نماید.
 این دولت بالاقرار، دولتی خداشناس است. انتقاد، در این جا
 انتقاد از خداشناسی است، انتقادی دوله، انتقاد از خداشناسی
 مسیحی و خداشناسی یهودی. لکن هنوز هم در قلمرو خداشناسی
 حرکت می‌کنیم، هرچند که حرکت ما در آن، انتقادی باشد.

در فرانسه، در دولت مشروطه، مسئله یهود مسئله
 مشروطه‌خواهی است، مسئله ی ناکاملی رهایی سیاسی. از
 آنجائی که ظاهر مذهب يك دولت - گرچه مذهبی بی‌اهمیت و در
 تضاد با خود - در اینجا، در فرمول مذهب اکثریت حفظ می‌شود،
 رابطه یهودی با دولت نیز ظاهر تضادی مذهبی، خداشناسانه بخود
 می‌گیرد.

تنها در دولت‌های آزاد امریکای شمالی - یا حداقل در برخی
 از آنان - است که مسئله یهود اهمیت خداشناسانه ی خود را از
 دست می‌دهد و به مسئله ای حقیقتاً دنیوی تبدیل می‌شود. تنها،
 جایی که دولت سیاسی در شکل کاملاً پیشرفته آن وجود دارد،
 رابطه یهودی و انسان مذهبی بطور کلی نسبت به دولت سیاسی،
 یعنی رابطه مذهب و دولت، می‌تواند در شکل ناب و ویژه
 خود ظاهر شود. انتقاد از این رابطه به محض آن که دولت رابطه
 خود را به شیوه ای خداشناسانه با مذهب قطع کند، و به محض آن
 که دولت رابطه ی خود را به عنوان دولت، یعنی بشکل سیاسی،
 بامذهب، برقرار نماید، دیگر انتقادی خداشناسانه نخواهد بود. در
 این موقع، انتقاد، به انتقادی از دولت سیاسی تبدیل می‌شود. در
 اینجا، جایی که خداشناسانه بودن مسئله پایان می‌یابد، انتقادی

بودن انتقاد بوئر [نیز]، پایان می‌گیرد.

«در ایالات متحده نه مذهب دولتی وجود دارد، نه مذهب رسمی اعلام شده‌ی اکثریت و نه تسلط یک مذهب بر مذهبی دیگر. دولت نسبت به کلیه مذاهب، بیگانه است.»^(۹) در امریکای شمالی حتی بعضی از ایالات هستند که «قانون اساسی آن‌ها، مذاهب را اجباری ندانسته و آن‌ها را به‌عنوان شرطی از امتیازات سیاسی اعمال نمی‌کند.»^(۱۰) مع‌الوصف «به‌عقیده مردم ایالات متحده، انسان لامذهب، نمی‌تواند آدم امینی باشد.»^(۱۱) مع‌هذا همانطور که بومون، تکویل، همیلتون انگلیسی، همگی ما را مطمئن می‌سازند، امریکای شمالی سرزمینی به‌تمام معنا، مذهبی است. به‌هر صورت ما دولت‌های امریکای شمالی را تنها به‌عنوان یک نمونه، مثال می‌زنیم. مسئله این است که: رابطه بین رهایی سیاسی کامل و مذهب چیست؟ اگر ما در سرزمین‌هایی سیاسی کامل، دریابیم که نه تنها مذهب وجود دارد بلکه به‌شکلی زنده و نیرومند هم وجود دارد، این موضوع ثابت می‌کند که وجود مذهب، متضاد کمال دولت نیست. اما از آنجا که وجود مذهب، حاکی از وجود یک نقص است، منبع این نقص را باید در ماهیت خود دولت جستجو کرد. ما دیگر به مذهب به‌عنوان بنیاد نگاه نکرده بلکه به آن صرفاً به‌عنوان پدیده‌ای از محدودیت دنیوی می‌نگریم. لذا ما محدودیت مذهبی شهروندان آزاد را، از روی محدودیت دنیوی‌ای که آن‌ها دارند، توضیح می‌دهیم. منظور ما این نیست که بگوئیم آنها بخاطر گذر از محدودیت دنیوی خود می‌بایستی محدودیت مذهبی‌شان را کنار بگذارند. ما مسائل دنیوی را به مسائل خداشناسانه تبدیل نمی‌کنیم. ما مسائل خداشناسانه را به مسائل دنیوی تبدیل می‌کنیم. تاریخ به اندازه کافی در خرافات

۹- گوستاود بومون، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، پاریس، ۱۸۳۵، ص ۲۱۴.

۱۰- همان کتاب صفحه ۲۲۵.

۱۱- همان کتاب صفحه ۲۲۴.

حل شده است. ما، اکنون خرافات را در تاریخ حل می‌کنیم. برای ما، مسئله‌ی رابطه‌ی رهایی سیاسی با مذهب، تبدیل می‌شود به مسئله‌ی رابطه‌ی رهایی سیاسی با رهایی انسان. ما، ضعف مذهبی دولت سیاسی را با انتقاد از دولت سیاسی، بدون توجه به ضعف‌های مذهبی‌اش، در ساخت دنیوی‌اش به انتقاد می‌گیریم. ما، تضاد بین دولت و یک مذهب خاص را، مثلاً یهودیت را، با حل آن بصورت تضاد بین دولت و عناصر دنیوی خاص، بشری می‌کنیم، تضاد بین دولت و مذهب را بطور کلی، با حل آن به صورت تضاد بین دولت و پیش‌فرضهای کلی خود آن، بشری می‌نمائیم.

رهایی سیاسی یهود، مسیحی، انسان مذهبی به‌طور کلی، رهایی دولت است از یهودیت، مسیحیت، و از مذهب بطور کلی. دولت، به شکل و ترتیبی مختص ماهیتش بعنوان دولت، با رهایی‌اش از مذهب دولتی، خود را از مذهب رها می‌سازد، یعنی، با به رسمیت نشناختن هیچ مذهبی، و به جای آن، با برسمیت شناختن خود، بعنوان دولت [خود را تصدیق می‌کند]. رهایی سیاسی از مذهب، رهایی کامل و قائم به ذات خود، از مذهب نمی‌باشد زیرا رهایی سیاسی شکل کامل و قائم به ذات رهایی انسان نیست.

محدودیت‌های رهایی سیاسی بی‌درنگ از این واقعیت معلوم می‌گردد که، دولت می‌تواند خود را از محدودیتی رها سازد بدون آن که انسان حقیقتاً از آن آزاد شود، و نیز این که دولت می‌تواند دولتی آزاد باشد، بدون آن که انسان خود انسانی آزاد به‌شمار آید. بوئر خود وقتی شرط زیر را برای رهایی سیاسی مطرح می‌سازد، زیرکانه به این موضوع اعتراف می‌کند:

«تمام امتیازات مذهبی از قبیل انحصار کلیسای ممتاز بایستی نابود شود، و اگر بعضی‌ها، یا عده‌ی زیادی و یا حتی اکثریت قریب به اتفاق خود را موظف به انجام فرایض مذهبی خویش بدانند، در این صورت باید این موضوع را به‌عنوان امری

صرفاً خصوصی به آنها واگذار نمود.»

بنابراین دولت می‌تواند خود را از مذهب زها کرده باشد حتی اگر اکثریت قریب به اتفاق، هنوز مذهبی باشند و اکثریت قریب به اتفاق که به‌طور خصوصی مذهبی‌اند، دست از مذهبی بودن برنمی‌دارند.

اما برخورد دولت، بویژه دولت آزاد، با مذهب، هنوز هم فقط برخورد با مذهب انسان‌هائی است که دولت را تشکیل می‌دهند. لذا جریان به‌این ترتیب است که انسان خود را به‌وسیله دولت، به‌شیوه‌ئی سیاسی، با گذر از این محدودیت به‌شکلی مجرد و محدود، به‌شکل جزئی، در تضاد با خود، رهامی‌سازد. هم‌چنین وقتی انسان خود را به‌نحوی سیاسی آزاد می‌سازد، این عمل را به‌شیوه انحرافی، از طریق یک وسیله انجام می‌دهد، حتی اگر وسیله‌ی، لازمی باشد. در پایان، وقتی انسان خود را از طریق وسیله دولت، بی‌خدا اعلام می‌کند، یعنی وقتی دولت را بی‌خدا اعلام می‌کند، هنوز هم در قید مذهب باقی می‌ماند، زیرا او تنها بی‌خدایی خود را به‌طور انحرافی تأیید می‌کند، [یعنی] از طریق یک وسیله. مذهب دقیقاً عبارتست از: تأیید انحرافی انسان از طریق یک واسطه. دولت، واسطه‌ی بین انسان، و آزادی انسان است. دولت همان‌طور که مسیح واسطه‌ی است که انسان تمام الوهیت خود را، تمامی قیود مذهبی‌اش را به‌او منتسب می‌کند، همان‌طور هم دولت واسطه‌ی است که انسان تمام عدم الوهیت خود را، بی‌قیده‌های انسانی‌اش را به‌آن منتقل می‌نماید.

در ارتقاء سیاسی انسان نسبت به‌مذهب، تمام کوتاهی‌ها و تمام مزایای ارتقاء سیاسی بطور کلی سهیم هستند. برای مثال، دولت به‌عنوان دولت، مالکیت خصوصی را لغو می‌کند. انسان به‌شیوه‌ای سیاسی اعلام می‌دارد که مالکیت خصوصی نابود شده است، بلافاصله شرط مالکیت برای حقوق انتخاباتی فعال و غیرفعال، همان‌طور که در اغلب دولت‌های امریکای شمالی اتفاق افتاده است، از بین می‌رود. هیلتون این واقعت را به‌طور کاملاً صحیحی از نقطه نظر سیاسی تفسیر می‌نماید: «توده‌ها برمالکان خصوصی و ثروت مالی پیروزی کسب کرده‌اند.»^(۱۷) آیا وقتی اشخاص

۱۷- هیلتون، انسان‌ها و رسوم در ایالات متحده‌ی آمریکای شمالی.

فاقد مالکیت اقدام به وضع قانون برای مالکان کنند، مالکیت خصوصی به مفهوم ایده آلی نابود نشده است؟ شرط مالکیت، آخرین شکل سیاسی برسمیت شناختن مالکیت خصوصی است.

و با این وصف، لغو سیاسی مالکیت خصوصی نه تنها به معنی نابودی مالکیت خصوصی نمی باشد، بلکه برعکس، حتی آن را به عنوان پیش فرض هم به شمار می آورد. وقتی دولت اعلام می دارد که تولد، رتبه، تحصیلات و شغل، تمایزات غیرسیاسی هستند، و وقتی اعلام می دارد که کلیه مردم بدون توجه به این تمایزات در حاکمیت عمومی بطور مساوی سهیم اند، وقتی تمام عناصری را که زندگی واقعی مردم را تشکیل می دهند از نقطه نظر دولت بررسی می کند، تمایزات را براساس تولد، رتبه، تحصیلات، بشیوه خودش، نابود می سازد. مع الوصف دولت به مالکیت خصوصی، تحصیلات و شغل اجازه می دهد عمل کنند و ماهیت خاص خود را به شیوهی خویش اثبات نمایند، یعنی به عنوان مالکیت خصوصی، به عنوان تحصیلات و به عنوان شغل. دولت قصدی برای نابودی این تمایزات واقعی نداشته بلکه بخاطر موجودیتش آنها را پیش فرض هم قرار می دهد و تنها به عنوان دولت سیاسی عمل کرده و عمومیت خود را در تضاد با این عناصر به ثبوت می رساند. لذا هگل رابطه ی دولت سیاسی را با مذهب کاملاً صحیح تعریف می کند، وقتی می گوید:

«برای آن که دولت، به عنوان فعلیت اخلاقی روح به موجودیت برسد، لازم است که از شکل اقتدار و ایمان متمایز باشد. ولی این تمایز تا آنجا بروز می کند که تقسیمات در خودحوزه کلیسایی رخ دهد. تنها به این شیوه است که دولت، مافوق کلیساهای خاص، عمومیت تفکر - اصل رسمی آن - را به دست آورده و این عمومیت را به موجودیت می رساند.» (۱۳)

بلی! تنها به این شیوه، یعنی مافوق عناصر خاص است که دولت خود را به عنوان عمومیت بنیان می گذارد.

دولت سیاسی کمال یافته بنا به ماهیتش، عبارتست از زندگی نوع انسان که در تضاد با زندگی مادی او است. تمام پیش فرض های این

زندگی خودپرستانه خارج از حوزه دولت در جامعه مدنی، اما به عنوان کیفیت‌های جامعه مدنی به وجود خود ادامه می‌دهد. وقتی که دولت سیاسی به درجه کامل پیشرفت خود نائل آید، انسان زندگی دوگانه‌ای دارد، يك زندگی در بهشت و یکی در روی زمین، نه تنها در ذهنش، در شعورش، بلکه در واقعیت. او در اجتماع سیاسی، جایی که خود را به عنوان يك موجود اجتماعی بشمار می‌آورد، و در جامعه مدنی جایی که به عنوان يك فرد خصوصی فعالیت دارد، زندگی می‌کند، سایر انسان‌ها را به عنوان وسیله به حساب می‌آورد، خود را تا حد يك وسیله تنزل داده و به بازیچه‌ای در دست قدرت‌های بیگانه، تبدیل می‌شود. رابطه دولت سیاسی با جامعه مدنی درست همانقدر روحی است که رابطه بهشت با زمین. دولت در همان تضاد با جامعه مدنی قرار دارد و از همان راهی که مذهب بر محدودیت‌های جهان پلید فائق می‌آید، بر آن چیره می‌گردد، یعنی باید دوباره آن را تأیید نماید، آن را بازسازی کند و اجازه دهد که بروی مسلط گردد. انسان در واقعیت بلافصل خود، در جامعه مدنی، موجودی است پلید. در اینجا، جایی که او خود را فردی واقعی به شمار می‌آورد و دیگران هم او را همینطور به حساب می‌آورند، او پدیده‌ایست توهمی. از طرف دیگر، در دولت، جایی که او به عنوان هستی نوع به حساب می‌آید، عضو خیالی يك حاکمیت ساختگی است، او از زندگی و اقیعش تهی گردیده و با عمومیت غیرواقعی پر شده است.

تعارضی که هر مؤمن در مذهبی خاص، خود را در آن با شهروندی خویشتن و با سایر انسان‌ها به عنوان اعضای جامعه می‌بیند، به تقسیمات دنیوی بین دولت سیاسی و جامعه مدنی تنزل می‌یابد. برای انسان به عنوان بورژوا^(۱۳) «زندگی در دولت چیزی بیشتر از يك ظاهر و یا استثنائی زودگذر بر جوهر ذاتی اشیاء و بر قاعده نمی‌باشد». البته بورژوا مانند یهودی، فقط به شیوه‌ای سفسطه‌آمیز در دولت شرکت می‌کند، درست همانطور که شهروند تنها به شیوه‌ای سفسطه‌آمیز يك یهودی یا يك بورژوا باقی می‌ماند؛ اما این سفسطه شخصی نیست، این سفسطه، سفسطه خود

مسئله یهود ۱۷

دولت سیاسی است. تفاوت بین انسان مذهبی و شهروند، تفاوتی است بین تاجر و شهروند، بین کارگر روزمزد و شهروند، بین مالک زمین و شهروند، بین انسان زنده و شهروند. تضادی که بین انسان مذهبی و انسان سیاسی وجود دارد همان تضادی است که بین یورژوا و شهروند، بین عضو جامعه مدنی و پوست شیرسیاسی اش وجود دارد.

این تعارض دنیوی که مسئله یهود نهایتاً خود را به آن تنزل می‌دهد، رابطه دولت سیاسی با پیش فرضهایش، خواه آنها عناصر مادی باشند، مانند مالکیت خصوصی و غیره، یا عناصر روحی مانند تحصیلات، مذهب، و تعارض بین منافع عمومی و منافع خصوصی، شکاف بین دولت سیاسی و جامعه مدنی - اینها، تضادهای دنیوی‌ای هستند که بوئر به آنان نمی‌پردازد، بلکه در عوض علیه تبیین مذهبی آنها جدال می‌کند.

«دقیقاً بنیاد آن است - نیازی که جامعه مدنی را از موجودیتش مطمئن می‌سازد و لزوم آن را تضمین می‌کند - که آن را در معرض خطرات دائمی قرار می‌دهد، عنصر عدم اطمینان را در آن برقرار می‌سازد و تناوب بیقرار ثروت و فقر، احتیاج و سعادت که بطور کلی تغییر را تشکیل می‌دهد پیش می‌آورد.» (۱۵)

کل بخش «جامعه مدنی» (۱۶) را که به‌طور وسیعی خصایص فلسفه حق هگل را دنبال می‌کند مقایسه کنید. جامعه مدنی در تضاد با دولت سیاسی از آن رو ضروری تشخیص داده می‌شود، که دولت سیاسی، ضروری تشخیص داده می‌شود.

رهایی سیاسی مسلماً گام بزرگی به‌پیش است. ممکن است این رهایی آخرین شکل رهایی عمومی بشر نباشد، اما آخرین شکل رهایی بشر در درون ترتیب عمومی اشیاء است. لازم به‌گفتن نیست که در اینجا ما از رهایی واقعی، [یعنی-رهایی] عملی صحبت می‌کنیم.

انسان خود را به‌شکل سیاسی با راندن مذهب از قلمرو قانون عمومی به قلمرو قانون خصوصی، از مذهب رها می‌سازد. این دیگر روح دولت نیست که انسان در آن - گرچه به‌شبهه‌ای محدود، به‌شکلی خاص و در

۱۵- بوئر، مسئله یهود، صفحه ۸.

۱۶- همان کتاب صفحات ۸ و ۹.

حوزه‌ای خاص - به‌عنوان هستی نوع در جامعه با سایر انسان‌ها به‌سلوک رفتار می‌کند. مذهب به‌روح جامعه مدنی، حوزه خودپرستی و جنگی که هیچکس از آن سود نمی‌برد، تبدیل شده است. مذهب دیگر جوهر جامعه نبوده بلکه جوهر تفاوت است. مذهب تبدیل شده است به‌تیین جدائی انسان از جامعه‌اش، از خود و از سایر انسانها، یعنی به‌آنچه که در آغاز بوده است. مذهب اکنون تنها اعتراف انتزاعی فردی غریب، يك هوس خصوصی، يك بوالهوسی، می‌باشد. فی‌المثل ادامه‌ی شکاف مذهب در امریکای شمالی، هم‌اکنون هم شکل خارجی يك امر صرفاً فردی را، به‌آن می‌دهد. مذهب به‌سطح يك نفع خصوصی تنزل یافته و از جامعه‌ی واقعی بیرون رانده شده است. ولی فهم این موضوع مهم است که حدود رهایی سیاسی تا کجا ادامه دارد. تجزیه انسان به‌خود عمومی او و خود خصوصی او و جابجائی مذهب از دولت به‌جامعه مدنی، نه تنها گامی در پروسه‌ی رهایی سیاسی نیست بلکه کمال آن می‌باشد. از این رو رهایی سیاسی، نه مذهبی بودن واقعی انسان را نابود می‌سازد و نه سعی در نابود ساختن آن دارد.

تجزیه‌ی انسان به‌یهودی و شهروندی، پروتستان و شهروندی، انسان مذهبی و شهروندی، انکار شهروندی یا اجتناب از رهایی سیاسی نیست؛ بلکه خود رهایی سیاسی است، شیوه‌ی سیاسی رهایی شخص از مذهب است. البته در دوره‌هایی که دولت سیاسی به‌عنوان دولت سیاسی با قهر از [بطن] جامعه مدنی به‌وجود می‌آید و هنگامی که خود - آزادی بشری، سعی به‌تحقق خود به‌تشکل خود - آزادی سیاسی می‌نماید، دولت می‌تواند و باید اقدام به‌نابودی مذهب، انهدام مذهب، نماید؛ لکن تنها به‌شکلی که اقدام به‌نابودی مالکیت خصوصی (با وضع يك حداعلی، با مصادره، با مالیات تصاعدی) و نابودی زندگی (با گیوتین) نماید. در آن مواقعی که زندگی سیاسی به‌شکل خاص، از اعتماد به‌نفس برخوردار است، سعی به‌سرکوبی پیش فرضش، جامعه مدنی و عناصرش و تشکیل خود به‌عنوان زندگی نوع واقعی، [یعنی زندگی نوع] هماهنگ انسان، دارد. اما تنها می‌تواند اینکار را در تضاد قهرآمیز با شرایط موجودیت خویشتن، با اعلام دائمی بودن انقلاب انجام دهد، و به‌این دلیل درام سیاسی الزاماً با

بازگشت مذهب، مالکیت خصوصی و تمام عناصر جامعه مدنی، همانطور که جنگ به صلح می‌انجامد، خاتمه می‌یابد.

در حقیقت، دولت مسیحی کمال یافته، دولت به اصطلاح مسیحی‌ای نیست که مسیحیت را به عنوان بنیاد خود، به عنوان مذهب دولت بشناسد و لذا سایر مذاهب را مستثنی سازد. دولت مسیحی کمال یافته، دولت بی‌خدا، دولت دموکراتیک است، دولتی که مذهب را به سطح سایر عناصر جامعه مدنی، تنزل می‌دهد. دولتی که هنوز خداشناس است، که هنوز بطور رسمی به مذهب مسیح معترف است، دولتی که هنوز جرات نمی‌کند خود را، یک دولت اعلام کند، هنوز توفیق نیافته به شکل دنیوی، بشری، در واقعیت‌اش به عنوان دولت، مبنای بشری‌ای را که مسیحیت تبیین اغراق‌آمیز آن است، توجیه نماید. ساده بگوئیم، دولت به اصطلاح مسیحی، دولت نیست، زیرا این تنها مبنای بشری مذهب مسیح است، نه مسیحیت به عنوان یک مذهب، که می‌تواند خود را در خلاقیت‌های واقعی انسان، تحقق بخشد.

دولت به اصطلاح مسیحی نفی مسیحی دولت است، اما مسلماً تحقق سیاسی مسیحیت نمی‌باشد. دولتی که هنوز به مسیحیت به شکل مذهب معترف است، هنوز به شکل سیاسی به آن اعتراف ندارد، زیرا که هنوز نسبت به آن به شکلی مذهبی رفتار می‌کند، یعنی، هنوز تحقق حقیقی بنیاد بشری مذهب نیست، زیرا به پذیرفتن عدم واقعیت و شکل تخیلی این هسته بشری ادامه می‌دهد. دولت به اصطلاح مسیحی یک دولت ناقص است و مسیحیت به عنوان مکمل و تقدیس این نقص، عمل می‌کند. لذا مذهب الزاماً به وسیله‌ای برای دولت، که دولتی است ریاکار، تبدیل می‌شود. یک دولت کمال یافته، که مذهب را به حساب نقصی که در ماهیت کلی دولت به عنوان یکی از پیش فرضهایش به شمار می‌آورد، اصلاً مانند یک دولت ناقص نیست که مذهب را به حساب نقصی که در وجود خاص‌اش به عنوان یک دولت ناقص قرار دارد، بنیاد خود اعلام نماید. در مورد اخیر، مذهب به سیاست ناقص تبدیل می‌شود. در مورد قبلی، حتی نقص سیاست کمال یافته، خود را در مذهب هویدا می‌سازد. دولت به اصطلاح مسیحی برای تکمیل خود، به عنوان یک دولت، به مذهب مسیحی احتیاج دارد. دولت

دموکراتیک، دولت حقیقی، برای تکمیل سیاسی خود احتیاج به مذهب ندارد. برعکس، می‌تواند مذهب را به‌دور افکند، زیرا بنیاد بشری مذهب در آن به‌شیوه‌ی دنیوی تحقق می‌یابد. از طرف دیگر، دولت به‌اصطلاح مسیحی، نسبت به مذهب به‌شیوه‌ای سیاسی و نسبت به سیاست به‌شیوه‌ای مذهبی رفتار می‌کند. بهمان شیوه‌ای که [این دولت]، اشکال سیاسی را به‌ظواهر صرف تنزل می‌دهد، مذهب را نیز به‌ظاهری صرف تنزل می‌بخشد.

برای آنکه این تضاد را روشن‌تر سازیم، بیائید ساخت دولت مسیحی بوئر را در نظر بگیریم، ساختی که از مطالعه او درباره دولت مسیحی - آلمانی، به‌دست آمده است.

بوئر می‌گوید:

«به‌منظور اثبات عدم امکان یا عدم وجود دولت مسیحی، مردم اخیراً اشارات مکرری به آن قسمت‌هایی از انجیل کرده‌اند که دولت [کنونی] نه تنها آنها را رعایت نمی‌کند بلکه نمی‌تواند هم مراعات کند، مگر آنکه مایل به‌منحل کردن کامل خود [به‌عنوان یک دولت] باشد.»

«لیکن موضوع به‌این سادگی حل نمی‌شود. قسمت‌های مذکور در انجیل، خواهان چه چیزند؟ خودانکاری ماوراءالطبیعه، تسلیم به‌قدرت وحی، روبرتافتن ازدولت و نابودی روابط دنیوی. اما دولت مسیحی خواهان تمام این چیزها بوده و آنها را به‌انجام می‌رساند. این دولت روح انجیل را از آن خود ساخته است، و اگر آن را با همان عباراتی که انجیل به‌کار می‌برد، بازگو نمی‌کند، از آن جهت است که آن روح را به‌اشکال سیاسی بیان می‌نماید، یعنی، به‌اشکالی که از نظام سیاسی این جهان به‌عاریت گرفته شده‌ولی به‌ظواهر صرف در احیاء مذهبی که ناچار از تحمل آن هستند، تبدیل شده‌اند. این روی برتافتن ازدولت، از طریق اشکال سیاسی تحقق می‌یابد (۱۷).»

بوئر تا آنجا پیش می‌رود که نشان دهد چگونه مردم در دولتی مسیحی،

در واقع نامردم و بدون اراده‌ای از خود بوده، و چگونه وجود حقیقی آنها در وجود حاکمی که آنها تابعش هستند و از اصل و ماهیت با آنها بیگانه است، یعنی بدون موافقت آنها، خدا او را به آنها داده، قرار گرفته است. او هم چنین نشان می‌دهد چگونه قوانین این مردم آفریده خود آنها نیست بلکه وحی بالفعل می‌باشد. چگونه حاکم عالی مقام در روابطش با مردم واقعی، با توده‌ها، به واسطه‌های ممتازی نیاز دارد؛ چگونه توده‌ها خود به انبوهی از حوزه‌های مشخص که توسط شانس تشکیل یافته و تعیین شده تجزیه می‌شوند، که از روی منافعشان، علایق و تعصبات خاصشان تفکیک می‌گردند، و به‌عنوان امتیازی اجازه دارند خود را از یکدیگر مجزا نمایند و غیره (۱۸).

لکن خود بوئر می‌گوید:

«سیاست را اگر چیزی بیش از مذهب نباشد دیگر نمی‌توان سیاست خواند، درست مانند شستن ظروف که اگر قرار باشد اهمیتی مذهبی یابد، دیگر نمی‌توان [آن را] کار خانگی نامید» (۱۹).
اما در دولت مسیحی آلمانی، مذهب يك «موضوع اقتصادی» است، درست همانطور که «موضوعات اقتصادی»، مذهب هستند. در دولت مسیحی آلمانی، سلطه مذهب، مذهب سلطه است.

جدائی «روح انجیل» از «کلام انجیل» عملی غیرمذهبی است دولتی که اجازه دهد انجیل به‌زبان سیاسی یا هر زبان دیگری جز زبان روح القدس تکلم کند، مرتکب عملی موهن، اگر نه در چشم بشر، حداقل در چشم مذهبی خودش، می‌شود. دولتی که مسیحیت را به‌عنوان قانون متعالی خود و انجیل را به‌عنوان منشور خود تأیید نماید، باید در قبال عبارات کتاب مقدس سنجیده شود، زیرا انجیل حتی در عباراتش هم مقدس است. این دولت مانند کومه بشری‌ای که بر آن استوار است، در تضادی دردناک درگیر می‌شود، تضادی که از نقطه نظر شعور مذهبی، وقتی آن را به آن قسمت‌هایی از انجیل معطوف می‌داریم که «نه تنها آنها را رعایت نمی‌کند

۱۸- بوئر، مسئله یهود، صفحه ۵۶.

۱۹- همان کتاب صفحه ۱۰۸.

بلکه نمی‌تواند هم مراعات کند، مگر آن که مایل به منحل کردن کامل خود به عنوان يك دولت باشد»، غیرقابل عبور است. و چرا نمی‌خواهد خود را کاملاً منحل کند؟ این دولت قادر به پاسخگویی به سایرین یا به خودش، درباره این نکته نمی‌باشد. در شعور خودش، دولت مسیحی رسمی، چیزی است که تحقق آن غیرممکن است؛ نمی‌تواند خود را به واقعیت وجودش قانع سازد مگر از طریق دروغ، و لذا در چشم خویشان، يك موضوع دائمی شك، موضوعی غیرقابل اعتماد و مشکوک باقی خواهد ماند. لذا، در سوق دادن دولتی که خود را بر پایه انجیل قرار می‌دهد، به بی‌نظمی روشنفکرانه‌ای که در آن دیگر نمی‌داند که پندار است یا واقعیت، و در آن بدنامی عواقب دنیوی‌اش - که مذهب به عنوان پوشش آن عمل می‌کند - در تعارض آشتی‌ناپذیری با همبستگی شعور مذهبی آن، که مذهب را هدف دنیا‌تصور می‌کند، انتقاد دارای هر توجیهی می‌باشد. این دولت می‌تواند تنها با تبدیل شدن به مأمور کلیسای کاتولیک خود را از عذاب درونیش رها سازد. در پیشگاه این کلیسا، که قدرت دنیوی را خادم خود اعلام می‌دارد، دولت - قدرت دنیوی‌ای که مدعی حکومت بر روح مذهبی است - اقتدار ندارد.

در دولت به اصطلاح مسیحی این بیگانگی است که سنگینی را به دوش می‌کشد نه خود انسان. تنها انسانی که سنگینی را به دوش می‌کشد [یعنی] پادشاه، به‌طور مشخص از سایر انسان‌ها متمایز است: او هنوز مذهبی است، و مستقیماً با بهشت، با خدا، محشور است. روابطی که در اینجا وجود دارند هنوز روابط ایمان می‌باشد. معنی این آن است که، هنوز روح مذهبی به درستی دنیوی نشده است.

ولی روح مذهبی هرگز نمی‌تواند بطور حقیقی دنیوی شود، زیرا آن، چه چیزی جز شکل غیردنیوی مرحله‌ای در پیشرفت روح بشری است؟ روح مذهبی تنها می‌تواند تا آن مرحله در پیشرفت روح انسان، که [این روح] تبیین‌کننده مذهبی‌ای است که خود را به شکل دنیوی‌اش پدیدار ساخته و متبلور می‌سازد، تحقق یابد. این [موضوع] در دولت دموکراتیک اتفاق می‌افتد. این مسیحیت نیست، بلکه بنیاد انسانی مسیحیت است که

بنیاد این دولت را تشکیل می‌دهد. مذهب شعور ایده‌آل، غیردنیوی اعضایش باقی می‌ماند زیرا که [مذهب] شکل ایده‌آل مرحله پیشرفت بشری‌ای است که در این دولت به آن دست یافته شده است.

اعضای دولت سیاسی به علت ثنویت (Dualism) بین زندگی فردی و زندگی نوع، بین زندگی جامعه مدنی و زندگی سیاسی، مذهبی‌اند. آن‌ها تا آنجا که انسان زندگی سیاسی را، که از فردیت بالفعل بسیار دوره شده است، به عنوان زندگی حقیقی خود به‌شمار آورد، و تا آنجا که مذهب در اینجا روح جامعه مدنی و تبیین جدایی و فاصله انسان از انسان باشد، مذهبی‌اند. دموکراسی سیاسی تا آنجا که انسان را - نه تنها یک انسان، بلکه همه انسان‌ها را - به عنوان حاکم و موجودی عالی مقام به حساب آورد، مسیحی می‌باشد؛ اما انسان در جنبه پرورش نیافته، غیراجتماعی، در وجود حادث خود، به همان صورت که هست، همانطور که به فساد گرائیده، از خود بیخود شده، فروخته شده، و در معرض قانون شرایط و عناصر غیرانسانی، توسط کلّ سازمان جامعه ما قرار می‌گیرد، به یک عبارت، انسانی است که هنوز، هستی نوع حقیقی نیست. حاکمیت انسان - اما انسان به عنوان یک موجود بیگانه، متمایز از انسان بالفعل - توهم، رؤیا، اصل موضوع مسیحیت است؛ حال آن که در دموکراسی یک واقعیت حاضر و مادی، یک اصل دنیوی می‌باشد.

در یک دموکراسی کمال یافته، شعور مذهبی و خداشناسانه، خود را هر چه بیشتر مذهبی و هر چه بیشتر خداشناس می‌انگارد، زیرا ظاهراً، بدون هیچ اهمیت سیاسی، یا اهداف زمینی، امری غیردنیوی و روحی، تبیین نارسائی منطق، محصول بوالهوسی و توهم، فعلیت بخشیدن به زندگی آینده، می‌باشد. در اینجا مسیحیت از آن جهت به تبیین عملی اهمیت مذهبی عمومی‌اش دست می‌یابد، که اکثر بینش‌های مختلف در داخل یک گروه، در غالب مسیحیت گردهم می‌آیند. بعلاوه، [دموکراسی کمال یافته]، از کسی نمی‌خواهد که مسیحیت را بپذیرد، بلکه به سادگی خواستار آن است که او، مذهب را به طور کلی، هر نوع مذهبی را، (به کتابی که قبلاً از بومون ذکر شد، مراجعه شود) (۲۰)، بپذیرد. شعور مذهبی از غنای تضاد مذهبی، و تشتت

مذهبی، محظوظ می‌شود.

لذا ما نشان داده‌ایم که رهایی سیاسی از مذهب، به مذهب سولی نه مذهب ممتاز - اجازه می‌دهد به موجودیتش ادامه دهد. تضادی که در آن، پیرو یک مذهب خاص، خود را در ارتباط با شهروندی خویش می‌یابد، تنها یک جنبه تضاد دنیوی کلی، بین دولت سیاسی و جامعه مدنی است. شکل نهایی دولت مسیحی، شکلی است که خود را به عنوان دولت می‌شناسد و مذهب اعضای خود را، نادیده می‌گیرد. رهایی دولت از مذهب، رهایی انسان بالفعل از مذهب، نیست.

لذا ما به یهودیان نمی‌گوئیم که آنها نمی‌توانند به شکل سیاسی، بدون رهایی بنیادی خود از یهودیت، چنانچه بوئر به آنها می‌گوید، رها شوند. در عوض ما به آنها می‌گوئیم: این واقعیت که شما می‌توانید به شکل سیاسی، بدون ترک کامل و مطلق یهودیت، رها شوید، نشان‌دهنده آنست که رهایی سیاسی، به خودی خود، رهایی بشر نیست. اگر شما یهودیان، بخواهید به شکل سیاسی، بدون رهایی خود به عنوان بشر، رها شوید، نقص و تضاد نه تنها در شما، بلکه در ماهیت و مقوله رهایی سیاسی هم وجود دارد. اگر شما در داخل این مقوله قرار گرفته باشید، تجربه شما، تجربه‌ای عمومی است. به همان شیوه‌ای که دولت اگرچه یک دولت است، وقتی که روش یک مسیحی را در قبال یهودی به خود می‌گیرد، مسیحیت را موعظه می‌کند، یهودی هم، اگرچه یک یهودی است، وقتی خواهان حقوق مدنی می‌باشد، به شکل سیاسی عمل می‌نماید.

اما اگر انسان، گرچه یک یهودی باشد، بتواند به شکل سیاسی رها شود و حقوق مدنی کسب نماید، آیا خواهد توانست مدعی حقوق بشر بوده و آن را به دست آورد؟ به نظر بوئر، نمی‌تواند.

مسئله اینست که چنین یهودی‌ای، یعنی یهودی‌ای که خود اذعان دارد بنا به ماهیت حقیقیش ناگزیر از زندگی در انزوای ابدی از دیگران است، آیا قادر به کسب حقوق عمومی بشر، و اعطای آن به دیگران هست؟

ایده‌ی حقوق بشر، تا قرن گذشته در جهان مسیحی کشف

نشده بود، این موضوع در انسان فطری نیست. برعکس آنرا فقط می‌توان از طریق مبارزه علیه سنت‌های تاریخی‌ای که انسان تاکنون آموخته است، بدست آورد. لذا حقوق انسان، يك موهبت طبیعت یا میراث تاریخ گذشته نبوده، بلکه، ثمره‌ی مبارزه علیه امر تولد و امتیازاتی است که تاریخ از نسلی به نسل دیگر داده است. آنها محصول فرهنگ بوده و تنها کسی می‌تواند صاحبشان باشد که کسبشان کرده و استحقاق آنها را داشته است.

ولی آیا یهودی واقعاً می‌تواند آنها [یعنی حقوق بشر] را به تصاحب خود درآورد؟ مادام که او يك یهودی است، ماهیت محدودی که او را یهودی می‌سازد، به طرز اجتناب‌ناپذیری بر ماهیت بشری‌ای که باید او را به عنوان يك انسان با سایر انسان‌ها پیوند دهد، غلبه می‌کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می‌نماید. او با جدائش اعلام می‌دارد که ماهیت خاصی که او را يك یهودی می‌سازد، ماهیت حقیقی و عالی اوست که در مقابل آن، ماهیت انسانی، ناچار از تسلیم است.

به همین ترتیب هم مسیحی به عنوان مسیحی، نمی‌تواند حقوق بشر را، اعطاء کند (۲۱).

بنابر عقیده بوئر، انسان باید «امتیاز ایمان» را قربانی کند تا در موقعیتی قرار گیرد که حقوق عمومی بشر را دریافت نماید. بی‌شک برای يك لحظه این به اصطلاح حقوق بشر را بررسی نمائیم. بی‌شک آنرا در حقیقی‌ترین شکل خود در نظر بگیریم - شکلی که این حقوق در میان کسانی که آنرا کشف کردند، یعنی مردمان آمریکای شمالی و فرانسویان، دارد! این حقوق بشر، بعضاً حقوق سیاسی‌اند، حقوقی که تنها در میان مردمان جامعه اعمال می‌شود. چیزی که محتوای این حقوق را تشکیل می‌دهد، مشارکت در جامعه است، در جامعه سیاسی یا دولت. آنها درمقوله آزادی سیاسی، حقوق مدنی قرار می‌گیرند، که تا آنجا که ما دیده‌ایم، به هیچ نحو متضمن نابودی قاطع و مثبت مذهب و بنابراین

یهودیت، نیستند. حال ما باید جنبه دیگر را در نظر بگیریم، یعنی حقوق بشر^(۲۲) در تمایز از حقوق شهروند^(۲۳).

در میان آنها ما به آزادی وجدان و حق به کار بستن مذهب برگزیده اشخاص برمی‌خوریم. امتیاز ایمان، خواه به عنوان یکی از حقوق بشر، یا به عنوان نتیجه یکی از این حقوق، یعنی آزادی، به صراحت به رسمیت شناخته می‌شود.

اعلامیه حقوق بشر و شهروند، ۱۷۹۱، ماده ۱۰: «هیچکس نباید بخاطر اعتقاداتش، حتی اعتقادات مذهبی‌اش، مورد تعرض قرار گیرد.» تحت عنوان اول، قانون اساسی سال ۱۷۹۱، موضوع زیر به عنوان یکی از حقوق بشر تضمین شده است: «آزادی هر انسان در بکار بستن مذهب که به آن اعتقاد دارد.»

اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۳، در میان حقوق بشر در ماده ۷ به «آزادی پرستش» اشاره می‌کند. علاوه بر این در رابطه با حق انتشار نظرات و عقاید، برگزاری و بکار بستن مذهب، حتی می‌گوید که «نیاز به اعلام این حقوق، مستلزم حضور یا یادبود جدیدی از استبداد می‌باشد.» قانون اساسی ۱۷۹۵، عنوان ۱۴، ماده ۳۵۴ را مقایسه کنید.

قانون اساسی پنسیلوانیا، ماده ۹، بند سوم «تمام انسانها دارای حق طبیعی غیرقابل نسخ پرستش قادر متعال به موجب فرامین وجدانهایشان هستند و هیچکس حق ندارد علیرغم اراده اش مجبور به پیروی، شرکت، و حمایت از هیچ مذهب یا روحانیتی، گردد. هیچ مرجع بشری تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند در مسائل وجدان دخالت کرده و قدرت‌های روح را کنترل نماید.»

قانون اساسی نیوهامپشایر، مواد ۶ و ۵: «در میان حقوق طبیعی، بعضی از آنها ماهیتاً غیرقابل انصراف‌اند، زیرا هیچ چیز برابری نمی‌تواند جایگزین آنها شود. حقوق وجدان از این دسته‌اند.»^(۲۴)

۲۲ - Droits de l'homme

۲۳ - Droits du citoyen

۲۴ - بومن، ازدواج یا بردگی در ایالات متحده، صفحات ۲۱۳ و ۲۱۴.

مسئله یهود ۲۷

ناسازگاری مذهب با حقوق بشر، چنان با مفهوم حقوق بشر بیگانه است، که حق مذهبی بودن - مذهبی بودن به هر شکلی که شخص بخواهد و بکار بستن مذهب برگزیده‌ی شخص - صریحاً در میان حقوق بشر، قید شده است. امتیازِ ایمان يك حق عمومی انسان است.

حقوق بشر به این ترتیب از حقوق شهروند، متمایز می‌شود. این انسانی که از شهروند متمایز است، کیست؟ هیچکسی جز عضو جامعه مدنی. چرا عضو جامعه مدنی به سادگی «انسان» نامیده می‌شود و چرا حقوق او حقوق بشر خوانده می‌شود؟ چگونه می‌توانیم این واقعیت را توجیه کنیم؟ توسط رابطه‌ی دولت سیاسی با جامعه مدنی، توسط ماهیت رهایی سیاسی. اولین نکته‌ای که باید بخاطر بسپاریم آنستکه، این به اصطلاح حقوق بشر، متمایز از حقوق شهروند، بسادگی حقوق عضو جامعه مدنی یعنی انسان خودپرست، انسان جدا از سایر انسانها و از جامعه، می‌باشد. رادیکال‌ترین قانون اساسی، یعنی قانون اساسی سال ۱۷۹۳ را در نظر بگیرید:

اعلامیه حقوق بشر و شهروند.

ماده ۲- «این حقوق (حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ) عبارتند از: برابری، آزادی، امنیت، مالکیت.»
آزادی چیست؟

ماده ۶ «آزادی قدرتی است که برای انجام هر کاری که به حقوق سایرین آسیب نرساند، به انسان تعلق دارد»، یا براساس اعلامیه حقوق بشر ۱۷۹۱: «آزادی عبارتست از قادر بودن به انجام هر کاری که به دیگران آسیب نرساند.»

بنابراین آزادی، حق انجام هر کاری است که به دیگران آسیب نرساند. محدوده‌ای که هر فردی می‌تواند بدون آسیب دیگران در آن حرکت کند توسط قانون معین می‌گردد، درست همانطور که مرز بین دو مزرعه توسط تیرهای چوبی تعیین می‌شود. آزادی‌ای که ما در اینجا به آن می‌پردازیم، متعلق به انسان به عنوان يك جوهر فردی (Monad) منزوی شده‌ایست که به درون خود خزیده است. چرا بوئر می‌گوید که یهودی قادر به کسب حقوق

بشر نیست؟

«مادامیکه او يك يهودی است، ماهیت محدودی که او را یهودی می‌سازد، به طرز اجتناب‌ناپذیری بر ماهیت بشری‌ای که باید او را به عنوان يك انسان با سایر انسانها پیوند دهد، غلبه می‌کند؛ نتیجه آن خواهد بود که او را از غیریهودیان جدا می‌نماید.»

ولی حق انسان نسبت به آزادی، بر پایه پیوند انسان با انسان قرار ندارد، بلکه بر جدائی انسان از انسان قرار دارد. این حقِ این جدائی است، حق فرد محدود، محدود به خود.

کاربرد عملی حق بشر نسبت به آزادی، حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی است.

حق بشر نسبت به مالکیت خصوصی چیست؟

ماده ۱۶- (قانون اساسی ۱۷۹۳): «حق مالکیت آن حقی است که بهر شهروند تعلق دارد تا به اختیار، از کالاهایش، درآمدش و ثمره کار و صنعتش، بهره گیرد و از آن استفاده نماید.»

لذا حق مالکیت خصوصی، حق بهره‌مندی و استفاده از منابع شخص، به اختیار اوست؛ بدون توجه به سایر انسانها و مستقل از جامعه: حق انتفاع شخصی. آزادی فردی ذکر شده در بالا، همراه با این کاربرد از آن، بنیاد جامعه مدنی را تشکیل می‌دهد. این [آزادی] به آن منتهی می‌شود که شخص نه تحقق آزادی خویشتن، بلکه محدودیت آن را در دیگران مشاهده نماید. اما بالاتر از اینها، این [آزادی] مدعی حق بشر «برای بهره‌مندی و استفاده از کالاهایش، درآمدش و ثمره کار و صنعتش، به اختیار او» می‌باشد.

و اما سلیر حقوق انسان - برابری و امنیت.

برابری در اینجا، در مفهوم غیرسیاسی، بسادگی یعنی دسترسی برابر به آزادی به شرح فوق، یعنی آنکه هر انسانی بطور برابر يك جوهر فردی خودکفا محسوب می‌شود. قانون اساسی سال ۱۷۹۵ مفهوم این برابری را، با حفظ این معنا، به شرح زیر تعریف می‌کند:

ماده ۳- (قانون اساسی ۱۷۹۵): «برابری عبارت از این واقعیت است که قانون برای همه یکسان است، چه در حمایت، و چه در عقاب.» و امنیت؟

ماده ۸- (قانون اساسی ۱۷۹۳): «امنیت عبارتست از حمایتی که جامعه نسبت به هر کدام از اعضای خود برای نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو، اعمال می‌نماید.»

امنیت، مفهوم اجتماعی عالی جامعه مدنی است، مفهوم پلیس، مفهومی که در آن، کل جامعه، از آن جهت وجود دارد که برای هر کدام از اعضایش نگهداری خود عضو، حقوق عضو و مالکیت عضو را، تضمین نماید. در این مفهوم هگل جامعه مدنی را «حالت نیاز و حالت منطق» می‌خواند.

مفهوم امنیت، جامعه مدنی را قادر به غلبه بر خود پرستیش، نمی‌نماید. برعکس، امنیت، تضمین خودپرستی اوست.

بنابراین هیچکدام از به اصطلاح حقوق بشر، از انسان خودپرست، انسان به‌عنوان عضوی از جامعه مدنی، یعنی فردی که بدرون خودخزیده است، منافع خصوصی و تمایلات خصوصی‌اش، جدا شده از جامعه، فراتر نمی‌رود. در حقوق بشر، این بشر نیست که به‌عنوان هستی نوع ظاهر می‌شود؛ برعکس، خود زندگی نوع، [یعنی] جامعه، به‌عنوان چهارچوبی بیگانه با افراد، به‌عنوان محدودیت استقلال اولیه آنها، ظاهر می‌گردد. تنها قیدی که آنها را به‌هم پیوند می‌دهد، نیاز طبیعی، احتیاج و منافع خصوصی، نگهداری از مالکیت و شخصیت‌های خودپرسانه‌ی آنها، می‌باشد.

این عجیب است مردمی که در آغاز راه آزادی خود هستند، کلیه‌ی سدهای بین بخش‌های مختلف مردم را بشکنند و جامعه‌ای سیاسی بنا نهند، و اینکه چنین مردمی رسماً خواستار حقوق انسان خودپرست، [انسان] جدا شده از انسانهایی چون خود، از جامعه گردند (قانون اساسی ۱۷۹۱)، و حتی زمانی که قهرمانانه‌ترین فداکاریها می‌تواند ملت را نجات دهد، و به‌همین دلیل هم به‌طرز مبرمی مورد احتیاج است، زمانی که قربانی کردن کلیه منافع جامعه مدنی در دستور روز قرار می‌گیرد و خودپرستی را

باید چون جرمی کیفرداد، این خواست را تکرار می‌کند. (اعلامیه حقوق بشر و غیره ۱۷۹۳). این واقعیت وقتی بیشتر عجیب می‌نماید که ما مشاهده می‌کنیم، شهروندی، جامعه‌ی سیاسی، توسط رهاکنندگان سیاسی به‌وسیله‌ای صرف برای نگهداری این به‌اصطلاح حقوق بشر تنزل یافته و لذا شهروند، خادم انسان خودپرست قلمداد شده است؛ و حوزه‌ای که انسان در آن به‌عنوان موجود اجتماعی عمل می‌کند تا سطحی پائین‌تر از حوزه‌ای که او در آن به‌عنوان یک موجود جزئی فعال است، تنزل نموده، و نهایتاً هم این انسان به‌عنوان بورژوا، یعنی به‌عنوان عضوی از جامعه‌ی مدنی، و نه انسان به‌عنوان شهروند، است که، به‌عنوان انسان واقعی و حقیقی، به‌حساب می‌آید.

«هدف کلیه‌ی موسسات سیاسی، نگهداری حقوق طبیعی و غیرقابل نسخ انسان است» (اعلامیه حقوق بشر و غیره، ۱۷۹۱، ماده ۲).
«دولت به‌منظور تضمین بهره‌مندی انسان از حقوق طبیعی و غیرقابل نسخش تشکیل می‌شود» (اعلامیه ۱۷۹۳، ماده ۱).

به این ترتیب زندگی سیاسی، حتی در گرماگرم جوانی، در حالیکه تحت فشار اوضاع به‌ارتفاعات جدید سوق داده می‌شود، اعلام می‌دارد که صرفاً وسیله‌ای است که هدفش زندگی جامعه‌ی مدنی است. درست است، عمل انقلابی در تضاد آشکار با تئوری آن است. در حالیکه، مثلاً، امنیت به‌عنوان یکی از حقوق بشر اعلام می‌گردد، بی‌حرمتی به‌خصوصی بودن نامه‌ها آشکارا در دستور روز قرار می‌گیرد. هنگامیکه «آزادی نامحدود مطبوعات» (قانون اساسی ۱۷۹۳، ماده ۱۲۲) به‌عنوان پی‌آمد حق آزادی فردی تضمین شده است، آزادی مطبوعات کاملاً از بین برده می‌شود، زیرا، «آزادی مطبوعات را نباید وقتی که آزادی عمومی را خدشه‌دار می‌سازد، اعطاء کرد» (۲۵). لذا مفهوم این عبارت آنست که حق آزادی، به‌محض آنکه در تعارض با زندگی سیاسی قرار می‌گیرد، حق بودن خود را از دست می‌دهد، حال آنکه در تئوری، زندگی سیاسی به‌سادگی ضامن حقوق بشر،

حقوق بشر فردی بوده، و باید به محض آنکه در تضاد با هدف‌اش [یعنی] این حقوق بشر قرار می‌گیرد، کنار گذاشته شود. اما عمل تنها استثناء بوده و تئوری قاعده. حتی اگر ما ناچار به این فرض باشیم که رابطه، در عمل انقلابی، به درستی تبیین شده باشد، هنوز این مشکل باید حل شود که چرا، رابطه درازدهان رهاکنندگان سیاسی، بر روی سر قرار گرفته است، که در نتیجه آن، هدف، به عنوان وسیله، و وسیله به عنوان هدف، ظاهر می‌شود. این خبط بصری موجود درازدهان آنها به نمایش همان مشکل ادامه می‌دهد، گرچه به شکلی روانشناسانه و نظری. اما يك راه حل مستقیم وجود دارد.

در عین حال رهایی سیاسی عبارتست از منحل کردن جامعه‌ی قبلی که قدرت حاکم، نظام سیاسی [Staatswesen] بیگانه از مردم، بر پایه آن قرار دارد. انقلاب سیاسی، انقلاب جامعه‌ی مدنی است. خصلت جامعه قبلی چه بود؟ آنرا می‌توان در يك کلمه مشخص کرد: فئودالیسم. جامعه‌ی مدنی قبلی دارای يك خصلت سیاسی مستقیم بود، یعنی عناصر زندگی مدنی از قبیل مالکیت، خانواده و سبک و شیوه‌ی کار به شکل اربابی، طبقه * و اصناف به سطح عناصر زندگی سیاسی ارتقاء یافته بودند. در این شکل آنها رابطه فرد را با دولت به عنوان يك کل، یعنی رابطه سیاسی‌اش، رابطه‌ی جدایی و استثنائی‌اش از سایر اجزای جامعه، تعریف می‌کردند. زیرا سازمان فئودالی زندگی مردم، مالکیت یا کار را به سطح عناصر اجتماعی ارتقاء نمی‌داد، بلکه جدائی آنها را از دولت، به عنوان يك کل، تکمیل می‌کرد، و آنها را به عنوان جوامع جدا، در درون جامعه تشکیل می‌داد. اما وظایف و شرایط زندگی در جامعه‌ی مدنی هنوز سیاسی بودند، گرچه حتی سیاسی به مفهوم فئودالی، یعنی آنها فرد را از دولت به عنوان يك کل مستثنی می‌کردند، [آنها] رابطه خاص صنف او را با کل دولت، به رابطه کلی خود او با زندگی مردم، تبدیل می‌کردند، درست همانطوریکه فعالیت و

* طبقه (estate)، منظور از طبقه در اینجا مفهوم آن در دوره‌ی فئودالی می‌باشد که از سه estate یعنی از اشرافیت معنوی (روحانیت)، اشرافیت دنیوی (اعیان) و عوام (بورژوازی) تشکیل می‌شد. مترجم.

موقعیت مشخص او را، به فعالیت و موقعیت کلیش، تبدیل می‌کردند. به‌عنوان نتیجه حاصل از این سازمان، وحدت دولت، همراه با شعور، اراده و فعالیت وحدت دولت، قدرت سیاسی عمومی، به‌همان ترتیب به‌طرز اجتناب‌ناپذیری به‌عنوان امر بخصوص يك حاکم و خدام او، جدا از مردم ظاهر می‌شود.

انقلاب سیاسی که این قاعده را واژگون، و امور دولت را به‌امور مردم تبدیل کرد، دولت سیاسی را به‌صورت امر کلیه‌ی مردم درآورد؛ یعنی به‌عنوان يك دولت واقعی، بطرز اجتناب‌ناپذیری تمام طبقات، گروه‌ها، اصناف و امتیازاتی را که مبین جدائی مردم از اجتماع خود بودند، نابود کرد. به‌این ترتیب انقلاب سیاسی خصلت سیاسی جامعه‌ی مدنی را نابود ساخت. [انقلاب سیاسی] جامعه‌ی مدنی را به‌اجزاء ساده آن تقسیم کرد - از یکسو افرادو از سوی دیگر عناصر مادی و روحی که محتوای حیاتی و موقعیت مدنی این افراد را تشکیل می‌دهند. [این انقلاب] روح سیاسی را که در حالت بالفعل خود، در بن‌بستهای مختلف جامعه‌ی فئودالی منحل، قطعه‌قطعه و پراکنده شده بود، از بند رها کنید؛ این روح را از حالت پراکندگیش، گردهم آورد، آنرا از تحریفات زندگی مدنی آزاد کرد، و به‌عنوان حوزه‌ی جامعه، [یعنی] امر عمومی مردمی که بطورآیده‌آل از آن عناصر خاص زندگی مدنی مستقل بودند، برقرار ساخت. فعالیت و موقعیت خاص شخص در زندگی، به‌سطح يك نمود صرفاً فردی تنزل یافت. آنها دیگر رابطه‌ی فرد را با جامعه به‌عنوان يك کل تشکیل نمی‌دادند. چنین امور عمومی‌ای به‌امور عمومی هر فرد، و وظیفه‌ی سیاسی به‌وظیفه‌ی عمومی وی، تبدیل شدند.

اما کمال‌آیده‌آلیسم دولت، در عین حال کمال ماتریالیسم جامعه‌ی مدنی بود. برانداختن یوغ سیاسی در عین حال برانداختن قیودی بود که جلوی روح خودپرستی جامعه‌ی مدنی را سد کرده بود. رهایی سیاسی در عین حال رهایی جامعه‌ی مدنی از سیاست، و حتی از ظاهر محتوای عمومی بود. جامعه فئودالی به‌بنیاد خود، به‌انسان تجزیه شد. ولی تجزیه به‌انسانی که واقعاً بنیاد آن بود - به‌انسان خودپرست.

این انسان، عضو جامعه مدنی، اکنون بنیاد، پیش فرض دولت سیاسی، است. در حقوق بشر، دولت او را این چنین تأیید می‌کند. اما آزادی انسان خودپرست، و تأیید این آزادی، به گونه‌ای، تأیید حرکت افسارگسیخته‌ی عناصر مادی و روحی‌ای است که محتوای زندگی را تشکیل می‌دهند.

از این رو انسان از مذهب آزاد نشد - او آزادی مذهب را بدست آورد. او از مالکیت آزاد نشد - آزادی مالکیت را بدست آورد. او از خودپرستی تجارت آزاد نشد - آزادی تجارت کردن را بدست آورد.

تشکیل دولت سیاسی و تجزیه‌ی جامعه مدنی به افراد مستقل - که توسط قانون به هم مربوط‌اند، درست همانطور که انسانها توسط امتیاز در طبقات و اصناف با یکدیگر در ارتباطند - در یک پرده‌ی نمایش مشابه، بدست می‌آید. اما انسان، به‌عنوان عضو جامعه مدنی، بطرز اجتناب‌ناپذیری به‌عنوان انسان غیرسیاسی، به‌عنوان انسان طبیعی، ظاهر می‌شود. حقوق بشر، به‌عنوان حقوق طبیعی به‌نظر می‌آید، زیرا فعالیت خودآگاه بر روی پرده‌ی نمایش سیاسی متمرکز شده است. انسان خودپرست نتیجه‌ی انفعالی و صرفاً مفروض جامعه‌ای است که تجزیه شده است، موضوع یقین زودگذر، و به‌این دلیل موضوعی طبیعی، می‌باشد. انقلاب سیاسی، جامعه‌ی مدنی را به‌اجزاء تشکیل‌دهنده‌اش تجزیه می‌کند، بدون آنکه این اجزاء را انقلابی کند و در معرض انتقاد، قرارشان دهد. این انقلاب [یعنی انقلاب سیاسی]، جامعه مدنی، دنیای نیازها، کار، منافع خصوصی و قانون مدنی را، به‌عنوان بنیاد وجودی خود، به‌عنوان پیش‌فرضی که به‌هیچ‌زمینه‌ی دیگری احتیاج ندارد، به‌شمار می‌آورد، و بنابراین آن را به‌عنوان بنیاد طبیعی خود به‌حساب می‌آورد. سرانجام، انسان همانطور که عضو جامعه‌ی مدنی است، انسان واقعی، انسان متمایز از شهروند، به‌شمار می‌آید، زیرا او انسان در وجود حسی، فردی و زودگذر خود می‌باشد، حال آن که انسان سیاسی بسادگی انسان انتزاعی، مصنوعی، انسان به‌عنوان شخص تمثیلی و اخلاقی، است. انسان بالفعل تنها به‌شکل فرد خودپرست، و انسان حقیقی تنها به‌شکل شهروند انتزاعی تأیید می‌شوند.

تعریف روسو از انتزاع انسان سیاسی، تعریف خوبی است:
هرکس جرأت کند بنا نهادن مؤسسات خلق را به عهده گیرد،
باید احساس کند که قادر به تغییر به اصطلاح ماهیت بشر،
دگرگون شدن هر فرد، که در درون خودکلی کامل و تنها است،
به يك جزء از يك کل بزرگتر که [او] زندگی و هستی اش را از آن
می گیرد، جایگزین ساختن يك موجودیت جزئی و اخلاقی
به جای موجودیت فیزیکی و مستقل، باشد. او باید قدرت های
خود انسان را از او جدا کرده و قدرت های بیگانه ای را که تنها
باكمك دیگران می تواند از آنها استفاده کند، جایگزین آنها
نماید (۲۶).

تمامی رهائی، تنزل دنیای بشر، و تنزل روابط، به خود انسان است.
رهایی سیاسی از یکسو تنزل انسان به عضو جامعه ی مدنی، فرد
خودپرست، مستقل، و ایزوی دیگر به شهروند، [یعنی] شخص اخلاقی،
است.

تنها وقتی انسان واقعی، منفرد، شهروند انتزاعی را دوباره به خود
برگرداند و انسان به عنوان يك فرد در زندگی تجربی اش، کارفرمایش و
روابط فردیش، به هستی نوع تبدیل شده باشد، تنها وقتی انسان نیروهای
خود را به عنوان نیروهای اجتماعی تشخیص داده و سازمان دهد، تا دیگر
نیروی اجتماعی به شکل نیروی سیاسی از او جدا نگردد، تنها در آن موقع
است که رهایی بشر کامل خواهد شد.

برونوبوئر، «استعداد یهودیان و مسیحیان امروز برای آزاد شدن»،
صفحه ۷۱-۵۶

بوئر به این شکل به رابطه بین مذاهب یهود و مسیح، و نیز رابطه آنها یا انتقاد، می پردازد. رابطه آنها با انتقاد، همان رابطه آنها «با استعداد آزاد شدن است».

نتیجه بررسی او به شرح زیر است:

مسیحی تنها با يك مانع، یعنی مذهب، روبرو است، که باید به منظور نابود ساختن مذهب بطور کلی بر آن غلبه کند، و در نتیجه آزاد شود. از طرف دیگر، این تنها ماهیت یهود نیست که یهودی باید از آن جدا شود؛ او همچنین باید از پیشرفت بسوی تکامل مذهبش، از پیشرفتی که با او بیگانه مانده است نیز، بگسلد (۲۸).

به این ترتیب بوئر در اینجا مسئله‌ی رهائی یهود را به مسئله‌ای صرفاً مذهبی تبدیل می‌کند. مشکل خداشناسانه‌ای که چه کسی بختِ بهتری برای کسب رستگاری دارد - یهودی یا مسیحی - در اینجا به شکل روشنتری تکرار می‌شود: چه کسی بیشتر قادر به رها شدن است؟ دیگر سؤال این نیست که: کدامیک آزادی را اعطاء می‌کند، یهودیت یا مسیحیت؟ اینجا برعکس است: کدام يك آزادی بیشتری می‌دهد، نفی

* Bruno Baver, "The Capacity of Present-Day Jews & Christian to Become Free", Einundzwanzig Bogenaus der Schweiz, PP. 56-71.

یهودیت یا نفی مسیحیت؟

اگر یهودیان بخواهند آزاد شوند، نباید از مسیحیت، بلکه می‌بایستی از مسیحیت در تجزیه، و کلی‌تر از آن، از مذهب در تجزیه، یعنی، روشنگری، انتقاد و محصول آن - [یعنی] بشریت آزاد، استقبال کنند.

هنوز هم مسئله برای یهودی، مسئله استقبال از مذهب است. دیگر مسئله مسیحیت مطرح نیست بلکه مسیحیت در تجزیه، مطرح می‌باشد. بوئر از یهودی می‌خواهد که جوهر مذهب مسیحی را ترک گوید - درخواستی که، همانطور که او خودش اظهار می‌کند، از پیشرفت ماهیت یهودی بر نمی‌خیزد.

از آنجائیکه بوئر، در پایان مسئله‌ی یهود خود، یهودیت را به‌عنوان چیزی جز انتقاد مذهبی خام از مسیحیت نشان نداده است، و لذا «فقط» يك نمای مذهبی برای آن قائل شده است، از قبل معلوم بود که او، رهایی یهودیان را نیز به‌عملی فلسفی - خداشناسانه تبدیل می‌کند.

در دید بوئر جوهر ایده‌آل و انتزاعی یهودی، [یعنی] مذهب‌اش، جوهر کل اوبه‌شمار می‌آید. لذا او حق دارد اینطور نتیجه بگیرد که: «وقتی یهودی قانون محدود خود را کنار می‌گذارد»، وقتی یهودیتش را نابود می‌سازد، «چیزی به بشریت اعطاء نمی‌کند» (۳۰).

براین اساس، رابطه یهودیان و مسیحیان به‌شرح زیر است: تنها علاقه‌ای که مسیحیان در مورد رهایی یهودیان دارند، يك علاقه‌ی کلی بشری و نظری است. یهودیت يك واقعیت تهاجمی در دید مسیحی است. به‌محض آنکه مذهبی بودن این دید از بین برود، تهاجمی بودن این واقعیت از بین خواهد رفت. رهایی یهودیان فی‌الذات وظیفه مسیحی نیست.

بهرصورت، اگر یهودی بخواهد خود را رها سازد، او نه تنها باید وظیفه خود، بلکه باید وظیفه مسیحی - «نقد تاریخ انجیلی اختصارات و زندگی عیسی، غیره (۳۱)» - را نیز به‌انجام برساند.

۳۰- همان کتاب ص ۶۵.

۳۱- این دو کتاب به‌ترتیب نوشته برونو بوئر (برانسویک، ۱۸۴۲) و داوید فریدریش اشتراوس (توبینگن) ۶- ۱۸۳۵ می‌باشد.

مسئله یهود ۳۷

«آنها باید خود از آن مراقبت کنند: آنها سرنوشت خود را تعیین خواهند کرد؛ لکن تاریخ به خود اجازه نمیدهد که مورد تمسخر قرار گیرد» (۳۲).

ما سعی خواهیم کرد که از نگاه کردن به مشکل، به شیوه‌ای خداشناسانه اجتناب ورزیم. برای ما مسئله‌ی استعداد یهودیان برای رهائی، تبدیل می‌شود به این مسئله: برای نابودی یهودیت، برچه عنصر اجتماعی مشخصی، می‌بایستی غلبه کرد؟ زیرا استعداد یهودی امروز، برای رهائی، رابطه یهودیت با رهائی دنیای امور است. این رابطه به طرز اجتناب‌ناپذیری از وضع ویژه یهودیت، به دنیای در بند شده‌ی امروز، جاری می‌شود.

بیانید یهودی دنیوی واقعی - نه یهودی شنبه، که بوئر در نظر می‌گیرد، بلکه یهودی هر روزه را در نظر بگیریم.

بیانید راز یهودی را در مذهب او نجوئیم: بلکه راز مذهب را، در یهودی و واقعی جستجو کنیم.

مبنای دنیوی یهودیت چیست؟ نیاز عملی، نفع شخصی. پرستش دنیوی یهودی چیست؟ چانه‌زدن. خدای دنیوی او چیست؟ پول.

خوب دیگر! رهائی از چانه‌زدن و از پول، یعنی از یهودیت عملی، واقعی، همچون خود - رهائی عصر ما خواهد بود.

سازمان جامعه‌ای که می‌توانست بنیانی را که چانه‌زدن بر روی آن قرار دارد، نابود سازد، یعنی امکان چانه‌زدن را، چنین سازمانی موجودیت یهودی را غیرممکن می‌ساخت. شعور مذهبی او مانند مه رقیقی در هوای حیاتبخش جامعه نابود می‌شد. از سوی دیگر وقتی یهودی این طبیعت عملی را، پوچ تشخیص دهد، و در نابودی آن بکوشد، او خارج از جریان قبلی پیشرفت در جهت رهائی عمومی بشر، کوشش کرده، و علیه تبیین عملی عالی از خود بیگانگی بشر به مخالفت برمی‌خیزد.

بنابراین ما در یهودیت، حضور یک عنصر ضد اجتماعی عمومی و معاصر را تشخیص می‌دهیم، که تکامل تاریخی آن - که در جنبه‌های زیان‌آورش،

مشتاقانه توسط یهودیان رشد داده شده است - به منتها درجه‌ی کنونی‌اش، [یعنی] درجه‌ای که در آن بطور اجتناب‌ناپذیری تجزیه خواهد شد، رسیده است.

در تحلیل نهائی، رهایی یهودیان، رهایی نوع بشر از یهودیت است. یهودی، قبلاً خود را به‌شیوه‌ای یهودی، رها ساخته است.

مثلاً، [وجود] یهودی‌ای که صرفاً در وین تحمل می‌شود، سرنوشت تمامی امپراطوری را از طریق قدرت مالی‌ای که در اختیار دارد، تعیین می‌کند. یهودی فاقد حقوق، از کوچکترین ایالت آلمان، سرنوشت اروپا را تعیین می‌کند. در حالیکه گروه‌ها و اصناف او را بیرون می‌کنند، و یا هنوز تمایلی به‌نگریستن به‌او از سر لطف ندارند، سخت کوشی جسورانه‌ی او، لجاجتِ موسسات قرون وسطایی را به باد تمسخر می‌گیرد (۳۳).

این يك واقعیت منفرد نیست. یهودی نه تنها با کسب قدرت مالی، بلکه هم‌چنین، چون پون از طریق او و خارج از او، به‌يك قدرت جهانی تبدیل شده، و روح عملی یهود به‌روح عملی مردمان مسیحی مبدل گشته، خود را به‌شیوه‌ی یهود رها ساخته است. یهودیان تا آنجا خود را رها ساخته‌اند که مسیحیان، یهودی شده‌اند.

مثلاً، کاپیتان همیلتون، ما را مطلع می‌سازد (۳۴) که نیوانگلندی، که مذهبی و از نظر سیاسی آزاد است، نوعی لائوکسون* است که حتی کمترین تلاشی برای آزاد ساختن خود از مارهایی که او را خفه می‌کنند، نمی‌نماید. جیفه دنیا، بت اوست، و او به‌درگاهش، نه تنها با لبان، بلکه با تمامی قدرت جسم و جاننش، دعا می‌کند. برای او دنیا چیزی نیست جز يك بازار ارز، و او قانع شده است که تنها کارش در روی زمین، ثروتمندتر شدن از همسایگانش است. روح معامله‌گری بر او چیره گشته و تنها راهی که

۳۳- بوئر، مسئله‌ی یهود، ص ۱۱۴.

۳۴- همان کتاب ص ۲۱۹.

* Laocoon يك شخصیت روحانی افسانه‌ای یونان که به‌همراه دو پسرش، پس از آنکه اهالی تروا را از راز اسب چوبین تروا با خبر ساخت، توسط دو مار عظیم‌الجثه‌ی درباری، خفه شد. (نقل از فرهنگ لغات وبستر چاپ ۱۹۵۶)

مسئله یهود ۳۹

می‌تواند از طریق آن آرامش به‌دست آورد، مبادله کالا است. وقتی او مسافرت می‌کند، اینطور بنظر می‌رسد که مغازه و دفتر کارش را بر دوشش حمل می‌کند، و از هیچ چیز صحبت نمی‌کند جز بهره و منافع. اگر او برای لحظه‌ای چشم از کسب و کارش بردارد، به‌سادگی از آن جهت است که بتواند در کار دیگران دخالت کند.

البته، تسلط عملی یهودیت بر دنیای مسیحی، در امریکای شمالی به‌آنچنان شیوه‌ی طبیعی و بدون ابهامی بیان می‌شود که تبلیغ انجیل و تعلیمات مسیحی، به‌یک کالای تجارتي تبدیل شده، و درست همانقدر احتمال دارد کاسب و رشکسته به‌موعظه مسیحیت پردازد، که به‌یک واعظ مسیحی موفق، به‌کسب و کار می‌پردازد.

«مردی که در جلو یک جمعیت محترم می‌بینید، کار خود را به‌عنوان یک کاسب شروع کرد؛ کسب و کار او با ضرر مواجه شد و او به‌کشیشی پناه آورد؛ دیگری اوّل کشیش بود ولی به‌محض آن که مقداری پول اندوخت منبر را ترک کرد و به‌کسب و کار روی آورد. در چشم بسیاری از مردم، روحانیت مذهبی یک حرفه صنعتی واقعی است» (۳۵).

بنظر بوئر:

«این حالت درستی از امور نیست که یهودی در تئوری از حقوق سیاسی محروم شود، حال آنکه در عمل دارای قدرت عظیمی باشد و نفوذ سیاسی را در حوزه‌ی وسیعتری که بعنوان یک فرد از وی دریغ می‌شود، اعمال نماید» (۳۶).

تضاد بین قدرت سیاسی عملی یهودی و حقوق سیاسی او، تضاد بین سیاست و قدرت مالی بطورکلی است. اگر بخواهیم بطور ایده‌آل صحبت کرده باشیم، تضاد اول برتضاد دوم ارجح است، لیکن در واقعیت بالفعل، تضاد اول در اسارت تضاد دوم قرار دارد.

یهودیت، به‌سادگی، نه تنها به‌عنوان یک نقد مذهبی مسیحیت، و

۳۵- بومون، کتاب نامبرده، صفحات ۱۸۵ و ۱۸۶.

۳۶- بوئر، مسئله یهود، ص ۱۱۴.

درب‌گیرنده‌ی شك درباره ریشه‌ی مذهبی مسیحیت، پاپای آن حرکت نکرده، بلکه همچون روح عملی یهود، [یعنی] یهودیت، توانسته است در جامعه مسیحی به‌بقای خود ادامه داده و حتی در آنجا، به‌عالیترین سطح پیشرفت، نایل آید (۳۷).

یهودی، که عضو خاصی از جامعه مدنی است، فقط تجلی خاص یهودیت جامعه‌ی مدنی، می‌باشد.

یهودیت توانسته است علیرغم تاریخ، ولی در طول آن، به‌بقای خود ادامه دهد.

جامعه مدنی پیوسته یهودی را از بطن خود میزاید.

مبنای ضروری مذهب یهود چه بود؟ نیاز عملی، خودپرستی.

بنابراین یکتاپرستی یهودی در واقع چند خداپرستی نیازهای بی‌شمار است؛ چند خداپرستی‌ای که حتی آبریزگاه را به‌صورت موضوعی از قانون الهی درمی‌آورد. نیاز عملی، خودپرستی، اصل اخلاقی جامعه مدنی بوده و به‌محض آنکه جامعه مدنی بطور کامل دولت سیاسی را بوجود بیاورد، با تمام خلوصش بدین شکل ظاهر می‌شود. خدای نیاز عملی و نفع شخصی، پول است.

پول خدای حسود اسرائیل است که هیچ خدای دیگری نمی‌تواند در برابرش ایستادگی کند. پول همه‌ی خدایان نوع بشر را خوار کرده و آنها را به‌کالا تبدیل می‌کند. پول ارزش عمومی و خود رسمیت بخشیده‌ی همه‌ی اشیاء است. بنابراین پول تمامی دنیا - هم دنیای انسان هم دنیای طبیعت - را از ارزش مشخص خود، تهی کرده است. پول جوهر بیگانه‌ی کار و موجودیت انسان است؛ این جوهر بیگانه بر او مسلط شده و او آن را، پرستش می‌کند.

خدای یهودیان دنیوی گشته، و به‌خدای دنیا تبدیل شده است. ارز خدای حقیقی یهودی است. خدای او چیزی نیست جز ارز فریبنده.

منظر طبیعت که تحت رژیم مالکیت خصوصی و پول رشد یافته، تحقیر

۳۷- لغت آلمانی Judentum - «یهودیت» - همچنین می‌تواند طوری استفاده شود که از آن معنی «تجارت» مستفاد شود. مارکس زیرکانه معنی دوگانه‌ی این لغت را بکار می‌گیرد.

مسئله یهود ۴۱

بالفعل، و خوارساختنِ عملیِ طبیعتی است که در مذهب یهود وجود دارد، اما تنها به شکلی خیالی.

در این مفهوم توماس مونتسر این مسئله را غیرقابل تحمل اعلام می‌کند که «تمام موجودات به مالکیت تبدیل شده‌اند، ماهی در آب، پرنده در هوا، گیاه روی زمین - همه‌ی چیزهای زنده نیز باید آزاد شوند» (۱۳۸).

چیزی که به شکل انتزاعی در مذهب یهود وجود دارد - تحقیر تئوری، هنر، تاریخ، و انسان به عنوان پایانی برای خودش - نقطه نظرِ بالفعل و آگاه، [یعنی] تقوای انسان پولدار است. خود رابطه نوع، رابطه بین مردوزن و غیره، به یک شیئی تجارتي تبدیل می‌شود! زن در معرض فروش گذاشته می‌شود.

ملیت واهی یهودی، ملیت تاجر، انسان پولدار بطورکلی است. قانون بی‌اساس و بی‌پایه‌ی یهودی، تنها کاریکاتور مذهبی اخلاقیست و قانون بی‌اساس و بی‌پایه‌ی بطورکلی، و کاریکاتور مذهبی مناسک رسمی خالصی است که با آن دنیای نفع شخصی، خود را محصور می‌نماید. در اینجا نیز رابطه عالی انسان، رابطه قانونی، رابطه با قوانینی است که شامل حال او می‌شوند، نه از آنرو که آنها قوانین اراده و طبیعت خود او هستند، بلکه به آن خاطر که، [آنها] بر او مسلط می‌شوند، و نیز عدول از آنها، موجب عقوبت خواهد شد.

یسوعیت یهود، همان یسوعیت عملی‌ای که بوئر آنرا در تلمود* می‌یابد، رابطه دنیای نفع شخصی با قوانینی است که بر آن، حاکمند؛ پیش‌دستی حیل‌گرا نه آن قوانین، مهارت اصلی آن دنیا را تشکیل می‌دهد. البته، حرکت آن دنیا در میان قوانینش، الزاماً، سرکوبی قانون است. یهودیت از آن جهت نمی‌توانست دیگر به عنوان یک مذهب پیشرفت نماید و از آن جهت نمی‌توانست از نظر تئوری پیشرفت کند، که از نظر

۳۸- نقل از اعلامیه صادره توسط مونتسر (Munzer) در سال ۱۵۲۴.

* تلمود: مجموعه‌ی سنت‌های ربانی که قوانین و مقررات موسی را شرح و تفصیل می‌کند. در تلمود دو قسمت مشخص دیده می‌شود: میشنه، که در آن سنن را به صورت مجموعه‌ای در آورده‌اند و جماره که تفسیر آن است. (نقل از فرهنگ معین).

جهانی نیاز عملی، ماهیتاً تنگ نظر بوده و به سرعت تهی می شود. مذهب نیاز عملی، بنا به ماهیتش، نمی توانست تکامل خود را در تئوری بیابد، بلکه تنها در عمل، دقیقاً به این خاطر که حقیقت آن عمل است، می توانست آنرا بیابد.

یهودیت نمی توانست دنیای جدیدی خلق کند؛ فقط می توانست مخلوق، و شرایط جدید دنیا را به درون قلمرو فعالیت خود بکشد، زیرا نیاز عملی، که درک آن تنها در سطح نفع شخصی قرار دارد، منفعل بوده و قادر به بسط خود، در جهات انتخابی خود، نمی باشد؛ در عوض خود را، در جهت پیشرفت خود شرایط اجتماعی بسط داده شده، می یابد.

یهودیت با تکامل جامعه مدنی، به اوج خود می رسد؛ اما جامعه مدنی ابتدا در جهان مسیحی به تکامل خود می رسد. تنها تحت حکومت مسیحیت، که تمام روابط ملی، طبیعی، اخلاقی و نظری را با انسان بیگانه می سازد، است که جامعه مدنی می تواند خود را کاملاً از زندگی سیاسی جدا کند، تمام قیود نوع انسان را از هم بگسلد، خودپرستی و نیاز خودخواهانه را جایگزین آن قیود نماید، و جهان بشری را به جهان افراد اتمی شده، که با خصومت با یکدیگر برخورد می نمایند، تجزیه کند.

مسیحیت از یهودیت بوجود آمد. و اکنون دوباره در یهودیت حل شده است.

مسیحی از همان آغاز، یهودی ای نظریه پرداز بود. بنابراین یهودی، یک مسیحی عملی است، و مسیحی عملی، یکبار دیگر به یک یهودی تبدیل شده است.

مسیحیت تنها در ظاهر، بر یهودیت واقعی غلبه کرد. مسیحیت، مهذب تر و روحی تر از آن بود که از بشر حامی نیاز عملی، جز با ارتقاء آن به ساحت آسمانی، خلاص شود.

مسیحیت تفکر عالی یهودیت، و یهودیت کاربرد پست مسیحیت است. اما این کاربرد نمی توانست، مادامی که مسیحیت، به عنوان مذهب کمال یافته، از نظر تئوری، از خود بیگانگی انسان را از خود و از طبیعت کامل نکرده بود، عمده شود.

مسئله یهود ۴۳

تنها در آن موقع بود که یهودیت می‌توانست، سلطهٔ عمومی را بدست آورده و انسان بیگانه شده، و طبیعت بیگانه شده را، به اشیاء قابل انتقال، و قابل فروش، تبدیل نماید، که در معرض بردگی نیاز خودپرستی، و در معرض فروش قرار گیرند.

فروش عبارتست از عمل انتقال دادن. مادامی که انسان توسط مذهب مهار می‌شود، می‌تواند جوهرش راتنها با تبدیل آن به موجودی بیگانه، توهمی، مجسم نماید. به همین ترتیب، وقتی او تحت سلطه‌ی نیاز خودپرستی قرار دارد، می‌تواند عملاً، عمل کند، و عملاً اشیاء را، تنها با قراردادن محصولات و فعالیتش، در انقیاد یک شیئی بیگانه، و دادن نمائی مادی - پول - به آن، تولید نماید.

در عمل، خودپرستی مسیحی سعادت ابدی، به طرز اجتناب‌ناپذیری به خودپرستی مادی یهودی، نیاز آسمانی به نیاز زمینی، و ذهن‌گرایی به نفع شخصی تبدیل می‌شود. ما می‌توانیم مقاومت یهودی را، نه از روی مذهب او، بلکه از روی بنیاد بشری مذهبش، از روی نیاز و خودپرستی عملی تبیین کنیم.

از آنجا که جوهر واقعی یهودی، بطور عمومی در جامعه مدنی تحقق یافته، و دنیوی شده است، جامعه مدنی نمی‌تواند یهودی را از عدم واقعیت جوهر مذهبی‌اش، که چیزی جز تبیین ایده‌آل نیاز عملی نیست، قانع کند. بنابراین، ما نه تنها در اسفار پنجگانه‌ی تورات و تلمود، بلکه در جامعه امروز، جوهر یهودی نوین را، نه به شکلی انتزاعی، بلکه به شکل تجربی عالی، نه تنها به عنوان محدودیت یهودی، بلکه به عنوان محدودیت یهودی جامعه، می‌یابیم.

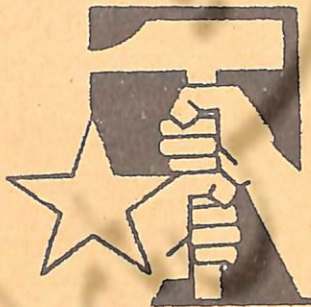
به محض آنکه جامعه موفق به نابودی جوهر تجربی یهودیت - بازار و شرایطی که موجب آن می‌شود - گردد، موجودیت یهودی غیرممکن می‌شود، زیرا دیگر شعور او عینیتی نداشته، بنیان ذهنی یهودیت - نیاز عملی - بشری شده، و تعارض بین موجودیت حسی فردی انسان، و موجودیت نوع او مغلوب می‌گردد.

رهایی اجتماعی یهودی، رهایی اجتماع از یهودیت است.

کتابخانه و موزه ملی ایران
تاسیس شده در سال ۱۳۰۲
شماره ثبت کتابخانه ملی ایران
۱۳۰۲

کتابخانه و موزه ملی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ خورشیدی
تهران

پیش‌پسوی ایجاد جنبش مستقل کارگری



تکثیر مجدد در خارج از کشور
از طرف :
هواداران سازمان مبارزه برای ایجاد جنبش مستقل کارگری

بها در خارج از کشور، معادل ۲ مارک آلمان غربی

آدرس پستی در خارج از کشور:

Postfach 125
CH - 8026
Zürich - Schweiz