

KARL MARX FREDERICK ENGELS



Keluarga suci

KRITIK ATAS KRITIK YANG KRITIKAL

seri buku ilmiah

HASTA MITRA

penerbit buku bermutu

KELUARGA SUCI
ATAU KRITIK ATAS
KRITIK YANG KRITIS

Judul asli: THE HOLY FAMILY atau
CRITIQUE OF CRITICAL CRITIQUE
Pengarang: Karl Marx dan Frederick Engels
Terbitan: Foreign Languages Publishing House

Edisi Indonesia : KELUARGA SUCI atau
KRITIK ATAS KRITIK YANG KRITIS
alih-bahasa: Oey Hay Djoen
Editor: Edi Cahyono

Pengutipan untuk keperluan resensi dan keilmuan dapat
dilakukan setelah memberitahukan terlebih dulu
pada Penerjemah/Penerbit
Memperbanyak atau reproduksi buku terjemahan ini dalam bentuk
apa pun untuk kepentingan komersial tidak dibenarkan

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All Rights Reserved

Modified & Authorised by: Edi Cahyono, Webmaster
Disclaimer & Copyright Notice © 2007 *Oey's Renaissance*

Karl Marx dan Frederick Engels

**KELUARGA SUCI
ATAU KRITIK ATAS
KRITIK YANG KRITIS**

alih bahasa: oey hay djoen

Oey's Renaissance

I S I

Prakata	ix
<i>Bab I.</i> KRITIK KRITIS SEBAGAI PENJILID-BUKU, ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR REICHARDT — oleh Engels.	11
<i>Bab II.</i> KRITIK KRITIS SEBAGAI PEMILIK-PENGGILINGAN ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR JULES FAUCHER — oleh Engels	4
<i>Bab III.</i> KETUNTASAN KRITIK KRITIS ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR J. (JUNGNITZ ?) – oleh Engels	10
<i>Bab IV.</i> KRITIK KRITIS SEBAGAI KETENANGAN PENGETAHUAN ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR EDGAR	12
1) <i>Flora Tristan’s Union Ouvrière</i>	12
2) Béraud tentang Prostitusi oleh Engels	13
3) Cinta	14
4) Proudhon oleh Marx	17
<i>Bab V.</i> KRITIK KRITIS SEBAGAI PENJUAL-MISTERI ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR SZELIGA — oleh Marx	57
1) <i>Misteri Degenerasi dalam Peradaban dan Misteri Ketidak-adilan dalam Negara</i>	58
2) <i>Misteri Konstruksi Spekulatif</i>	59
3) <i>Misteri Masyarakat Terpelajar</i>	65
4) <i>Misteri Kejujuran dan Kealiman</i>	75
5) <i>Misteri, sebuah Ejekan</i>	78
6) Burung Perkutut (Rigolette)	82
7) Sistem Dunia dari Misteri-misteri Paris	84
<i>Bab VI.</i> KRITIK KRITIS MUTLAK ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR BRUNO	86
1) Kampanye Pertama Kritik Mutlak - oleh Marx	86
a) <i>Roh dan Massa</i>	86
b) Masalah Yahudi, No. 1. Penempatan Persoalan	97
c) Hinrichs No.1. Isyarat-isyarat Misterius tentang Politik, Sosialisme dan Filsafat.	102
2) Kampanye Kedua Kritik Mutlak	103
a) Hinrichs No. 2. <i>Kritik dan Feuerbach.</i>	
Pengutukan Filsafat oleh Engels.	103
b) Masalah Yahudi No. 2. Penemuan-penemuan Kritis tentang Sosialisme, Yurisprudensi dan Politik (Nasionalitas) – oleh Marx	106

3) Kampanye Ketiga Kritik Mutlak – oleh Marx.	112
a) Oto-apologi Kritik Mutlak. Masa-lalu Politiknya.	112
b) Masalah Yahudi No. 3.	121
c) Pertempuran Kritis terhadap Revolusi Perancis	137
d) Pertempuran Kritis terhadap Materialisme Perancis	145
e) Kekalahan Terakhir Sosialisme	154
f) Gerak Sirkular Spekulatif dari Kritik Mutlak dan Filsafat Kesadaran-Diri	157
<i>Bab VII. PERSESUAIAN/KORESPONDENSI KRITIK KRITIS</i>	167
1) Massa Kritis - oleh Marx	167
2) Massa Tidak-Kritis dan <i>Kritik Kritis</i>	172
a) Massa yang Bandel dan Massa yang Tidak-Puas – oleh Marx	172
b) <i>Massa yang Lunak-hati Mendambahkan Penyelamatan</i> – oleh Marx	176
c) Rahmat Dilimpahkan pada Massa – oleh Marx	179
3) Massa Kritis yang Tidak-Kritis, atau <i>Kritisisme</i> dan <i>Warna/Corak Berlin</i> – oleh Marx	181
<i>Bab VIII. PERJALANAN DUNIAWI DAN TRANSFIGURASI KRITIK KRITIS, ATAU KRITIK KRITIS</i>	
DALAM PERSON RUDOLPH, PANGERAN GEROLDSTEIN – oleh Marx	190
1) Transformasi Kritis dari Seorang Jagal menjadi seekor Anjing, atau <i>Chourineur</i>	191
2) Pengungkapan Misteri Agama Kritis, atau <i>Fleur de Marie</i>	194
a) <i>Daisy</i> Spekulatif	194
b) <i>Fleur de Marie</i>	197
3) Pengungkapan Misteri-misteri Hukum	208
a) Pemimpin Geng, atau Teori Pidana Baru. Terungkapnya Misteri Sistem Sel. Misteri-misteri medikal.	208
b) Ganjaran dan Hukuman. Keadilan Rangkap (dengan sebuah Tabel)	221
c) Penghapusan Degenerasi dalam Peradaban dan mengenai Ketiadaan-keadilan di dalam Negara	225
4) Misteri <i>Pendirian</i> yang Terungkap	226
5) Pengungkapan Misteri mengenai Penggunaan Impuls-impuls Manusia, atau Clémence d'Harville	229
6) Pengungkapan Misteri mengenai Emansipasi Perempuan, atau Louise Morel	230
7) Pengungkapan Misteri-misteri Ekonomi-Politik	232
a) Pengungkapan Teoretikal Misteri-misteri Ekonomi-Politik	232
b) <i>Bank untuk Kaum Miskin</i>	233
c) Perusahaan Pertanian Teladan di Bouqueval	236

8) Rudolph, <i>Pengungkapan Misteri dari semua Misteri</i>	238
<i>Bab IX. HARI KIAMAT YANG KRITIS</i>	249
Epilog Historik	251

PRAKATA

Humanisme Sejati di Jerman tidak mempunyai musuh yang lebih berbahaya daripada *spiritualisme* atau *idealisme spekulatif* yang menggantikan *kesadaran-diri* atau *roh* untuk *manusia individual yang sesungguhnya* dan bersama sang pengabar injil *bahwa roh meng-gerakan segala dan bahwa daging tidak diuntungkan*. Tak-pelak lagi, roh tak-berdaging ini hanya spiritual dalam imajinasinya. Yang kita perangi dalam kritik *Bauer* adalah *spekulasi* yang mereproduksi dirinya sendiri sebagai suatu *karikatur*. Kita melihatnya sebagai pernyataan yang paling lengkap dari azas *Kristiani-Jermanik* yang, pada instansi akhir, mengubah *kritik* itu sendiri menjadi suatu kekuatan transenden.

Pemaparan kita pertama-tama dan terutama membahas *Allgemeine Literatur-Zeitung*¹ *Bruno Bauer*, yang delapan nomor pertamanya ada di depan kita – karena di situ kritik *Bauer*, dan dengannya omong-kosong *spekulasi Jerman pada umumnya*, telah mencapai puncaknya. Semakin lengkap Kritik Kritis –kritiknya *Literatur-Zeitung*–mendistorsi realitas menjadi sesuatu yang terang-terangan komedi melalui filsafat, semakin instruktiflah menjadinya. Sebagai misal, lihatlah *Faucher* dan *Szeliga*. *Literatur-Zeitung* menawarkan bahan yang dengannya bahkan khalayak luas mendapatkan pencerahan mengenai ilusi-ilusi filsafat spekulatif. Itulah tujuan buku ini.

Pemaparan kita dengan sendirinya ditentukan oleh *subyek*-nya. Kritik Kritis dalam semua hal sudah berada *di bawah* tingkat yang sudah dicapai oleh perkembangan teori Jerman. Oleh karenanya, *subyek-subyek* kita membenarkan jika *di sini* kita tidak melanjutkan *pendiskusian* perkembangan itu sendiri. Kritik Kritis meng-haruskan, di pihak lain, untuk menegaskan hasil-hasil yang sudah dicapai *itu sendiri* sebagai perbedaannya.

Oleh karenanya kami memberikan polemik ini sebagai suatu pendahuluan untuk karya-karya independen di mana kita –masing-masing sendiri-sendiri, tentu saja– akan menyajikan pandangan pandangan positif kami dan dengan itu sikap positif kita terhadap

x | Karl Marx & Frederick Engels
doktrin-doktrin filsafat dan sosial yang lebih mutakhir.

Paris, September 1844.

ENGELS. MARX

BAB I

KRITIK KRITIS SEBAGAI PENJILID-BUKU, ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR REICHARDT

Kritik Kritis, betapa pun ia menganggap dirinya lebih unggul (superior) daripada massa, menaruh kasihan yang tak-terhingga pada massa itu. Dan karena Kritik telah begitu mengasihi massa itu sehingga ia mengirim anak-puteranya yang satu-satunya, agar semua orang yang percaya padanya tidak akan hilang, melainkan agar mereka mendapatkan kehidupan Kritis. Kritik dijadikan massal dan tinggal di tengah kita dan kita melihat kemuliaannya, kemuliaan dari satu-satunya yang dilahirkan oleh sang bapak. Dalam kata-kata lain, Kritik menjadi sosialistik dan berbicara tentang *karya-karya mengenai pauperisme*. Ia menganggap bukan suatu kejahatan untuk menyamai Tuhan tetapi mengosongkan dirinya dan mengambil bentuk seorang penjilid-buku dan bahkan merendahkan diri pada omong-kosong, ya, bahkan pada omong-kosong Kritis dalam bahasa-bahasa asing. Ia, yang kesucian keperawanannya yang surgawi enggan bersentuhan dengan massa berkusta yang penuh dosa, mengatasi dirinya sendiri hingga sejauh memperhatikan *Boz* dan “*semua* penulis asli tentang pauperisme” dan “selama bertahun-tahun selangkah-demi-selangkah mengikuti keluhan abad”; ia mencemooh penulisan untuk para ahli, ia menulis untuk khalayak-umum, melarang semua ungkapan serba-luar-negeri, semua “keruwetan Latin, semua bahasa profesional.” Ia melarang semua karya pihak-pihak “lain,” karena akan terlalu banyak yang akan dituntut dari Kritik untuk tunduk pada “pengaturan itu.” Walaupun begitu ia untuk sebagian menolak dengan ketenangan menakjubkan, walaupun bukan kata-kata itu sendiri, sekurang-kurangnya isinya. Dan siapa yang akan menegurnya karena menggunakan “sejumlah besar kata-kata asing yang tidak-mengerti” manakala ia berulang-ulang membuktikan bahwa ia sendiri tidak mengerti kata-kata itu? Inilah beberapa contoh:

“Itulah sebabnya mengapa *lembaga-lembaga kepengemisan* membangkitkan kengerian mereka.

2 | Karl Marx & Frederick Engels

"Suatu doktrin pertanggung-jawaban di mana setiap gerakan *pikiran manusia menjadi suatu imaji dari isteri Lat*.

"Di atas dasar bangunan seni yang sungguh-sungguh amat besar ini.

"Inilah isi utama dari peninggalan/ warisan politik Stein, yang diserahkan negarawan besar itu sebelum mengundurkan diri dari dinas aktif pemerintahan *dan dari semua aksi-aksinya*.

"Rakyat ini pada waktu itu *belum mempunyai dimensi-dimensi apa pun* untuk kebebasan-kebebasan seluas itu.

"*Berbuat* dengan penuh ketenangan pada akhir pekerjaan publisistiknya yang hanya masih kekurangan keyakinan.

"Pada suatu nalar/ sebab yang layak bagi seorang yang meninggalkan-negara, di atas rutin dan ketakutan yang kecut-hati, dibesarkan sejarah dan diasuh dengan suatu konsepsi yang hidup akan khalayak asing dan sistem negara.

"Pendidikan kesejahteraan umum nasional.

"Kebebasan tergeletak mati *di dalam dada misi nasional Prusia* di bawah kontrol para pembesar.

"Publisme *populer-organik*

"Rakyat yang kepadanya bahkan Herr Brüggemann menyerahkan suatu *sertifikat pembaptisan mayoritas*.

"Suatu antitesis yang lumayan tajam dari semua *ketentuan* lain yang telah dinyatakan di dalam karya mengenai kapasitas-kapasitas profesional rakyat/orang-orang.

"Kepentingan-diri yang kerdil dengan cepat membubarkan semua *chimaeras dari kehendak nasional*.

"Nafsu akan keuntungn-keuntungan besar, dsb. menjadi semangat yang merajalela dalam keseluruhan periode Restorasi, dan yang, dengan *sejumlah sedang ketak-pedulian, melekat pada zaman baru itu*.

"Ide samar-samar mengenai arti-penting politik yang patut diperhatikan dalam "*nasionalitas kewarganegaraan Prusia bersandar pada memori akan suatu sejarah besar*."

"Antipati itu menghilang dan berubah menjadi kondisi" yang sepenuhnya memuliakan.

"Dalam transisi yang mempesona ini setiap orang dengan caranya sendiri tetap *membicarakan prospek keinginannya sendiri* yang istimewa.

"Suatu katekismus dengan bahasa ber manis-manis a la Solomon, yang kata-katanya – chirp! chirp! –naik dengan lembut bagaikan seekor *burung-dara* ke wilayah-wilayah pathos dan *aspek-*

aspek bagaikan-guruh.

"Seluruh diletanisme dari tiga-puluh lima tahun pengabaian.

"Gertakan yang terlalu tajam yang ditujukan pada warga oleh salah-seorang bekas pembesar kota mereka mungkin dapat ditanggung dengan kesabaran yang karakteristik dari wakil-wakil kita seandainya pandangan Benda mengenai Charter Kota tahun 1808 tidak bersusah-payah di bawah suatu ke-pura-puraan konsep Mussulman mengenai hakekat dan penerapan Charter itu."

Pada Herr Reichardt, gaya yang berani selalu bergandengan dengan pikiran yang berani. Ia membuat transisi-transisi seperti yang berikut ini:

"Herr Brüggemann ... 1843 ... teori negara ... setiap orang yang terang-terangan ... sangat berendah-hatinya para sosialis kita ... keajaiban-keajaiban alam ... tuntutan-tuntutan yang harus diajukan atas Jerman ... keajaiban-keajaiban adikodrati ... Abraham ... Philadelphia ... manna ... tukang-roti ... tetapi selagikita berbicara tentang keajaiban-keajaiban, Napoleonmendatangkan,"
dst.

Setelah contoh-contoh ini tidak mengherankan bahwa Kritik Kritis memberikan suatu *penjelasan* lain kepada kita mengenai suatu kalimat yang digambarkannya sebagai suatu "cara bicara yang populer," karena itu "mempersenjatai matanya dengan kekuatan organik untuk menembus *khaos*." Dan di sini mesti dikatakan, bahwa bahkan suatu "cara bicara yang populer" tidak dapat terus tidak dipahami oleh Kritik Kritis. Ia mengakui bahwa cara sang penulis mau-tidak-mau mesti suatu gaya yang tidak jujur jika sang individu yang mengemukakannya tidak cukup kuat untuk meluruskannya; dan oleh karenanya ia dengan sendirinya menjulukkan *operasi-operasi matematis* pada sang pengarang.

Dan tak pelak lagi –dan sejarah, yang membuktikan segala sesuatu dengan tak-pelak lagi, juga membuktikan hal ini– bahwa Kritik tidak menjadi massa agar tetap massa, tetapi untuk menebus massa dari kemassalannya yang massal, yaitu, untuk mengangkat cara bicara yang populer pada bahasa Kritis dari Kritik Kritis. Adalah derajat penghinaan yang paling rendah bagi Kritik untuk belajar bahasa populer dari massa dan mengubah rupa yargon populer menjadi kerumitan transenden dari dalektika Kritik Kritis.

BAB II

KRITIK KRITIS SEBAGAI PEMILIK- PENGGIKILAN,² ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR JULES FAUCHER

Setelah merendahkan dirinya pada omong-kosong dalam bahasa-bahasa asing dan dengan demikian memberikan jasa-jasa paling besar pada kesadaran-diri, dan bersamaan dengan itu membebaskan dunia dari pauperisme, Kritik bahkan merendahkan dirinya pada omong-kosong dalam “praktek” dan “sejarah.” Ia menguasai “Masalah-masalah Inggris dewasa ini” dan memberikan pada kita suatu “Bagan kritis sejati mengenai Sejarah Industri Inggris.”

Kritik yang berswa-sembedana, yang lengkap dan sempurna, dengan sendirinya tidak boleh mengakui sejarah sebagaimana itu sesungguhnya terjadi, karena itu akan berarti mengakui massa yang rendah itu dalam segala kemassalannya yang padat, padahal persoalannya adalah menebus massa itu dari kemassalannya. Oleh karenanya sejarah telah dibebaskan dari kepadatannya, dan Kritik, yang mempunyai suatu sikap *bebas* terhadap obyeknya, menghimbau sejarah, dengan berkata: *Anda semestinya terjadi secara demikian dan demikian!* Semua hukum Kritik mempunyai kekuatan *retro-aktif*: sejarah berkelakuan berbeda sekali pada *sebelum* dan *sesudah* dekret-dekret Kritik. Karenanya sejarah padat, sejarah yang disebut sejarah *sesungguhnya*, sangat menyimpang dari sejarah *Kritis*, sebagaimana dalam kasus *Literatur-Zeitung* No. VII dari halaman 4 dan seterusnya.

Dalam sejarah kemassalanan “tidak terdapat kota-kota industri” pada sebelum terdapatnya “pabrik-pabrik”; tetapi di dalam sejarah *Kritis*; di mana sang putera mendapatkan bapaknya, seperti yang sudah pada “Hegel,” “Manchester,” “Bolton” dan “Preston” adalah kota-kota industri yang maju bahkan sebelum pabrik-pabrik pikiran orang. Dalam sejarah sesungguhnya, *industri katun* menjadi didirikan atas mesin-pintal (*jenny*) *Hargreaves* dan mesin-pintal bulu-domba (*throstle*) *Arkwright*,

sedangkan *mesin pital-halus (mule) Crompton* hanya suatu perbaikan atas mesin *jenny* sesuai suatu azas baru yang ditemukan Arkwright. Tetapi sejarah Kritis tahu membeda-bedakan barang: ia mengecam kesetiaan mesin *jenny* dan mesin-pital bulu-domba dan memberikan mahkotanya pada mesin pital-halus sebagai identitas spekulatif dari keekstreman-keekstreman. Dalam kenyataan, penemuan mesin-pital bulu-domba dan mesin pital-halus memungkinkan “penerapan langsung tenaga air” pada mesin-mesin itu, tetapi Kritik Kritis memilah-milah azas-azas yang dicampur aduk oleh sejarah vulgar dan menjadikan penerapan itu baru datang kemudian, sebagai sesuatu yang sangat istimewa. Di dalam kenyataan penemuan mesin-uap “mendahului” semua penemuan tersebut di atas; menurut Kritik itu merupakan pemahkotaan kesemuanya, yang “terakhir.”

Dalam realitas “ikatan-ikatan bisnis” antara Liverpool dan Manchester dalam keluasannya sekarang merupakan hasil dari ekspor barang-barang Inggris; menurut Kritik itu adalah *penyebab* ekspor dan keduanya adalah hasil kedekatan kedua kota itu satu sama lain. Dalam kenyataan hampir semua barang berangkat dari Manchester ke daratan (Eropa) melalui *Hull*, menurut Kritik melalui *Liverpool*.

Dalam kenyataan semua *golongan upah* terdapat di pabrik-pabrik Inggris, dari 1s6d hingga 40s lebih; tetapi menurut Kritik di sana hanya terdapat *satu golongan* – 11s. Dalam kenyataan *mesin* menggantikan “kerja tangan” (*manual*); menurut Kritik mesin menggantikan *pikiran*. Dalam kenyataan *asosiasi* kaum buruh untuk kenaikan-kenaikan upah diperkenankan di Inggris, tetapi menurut Kritik ia dilarang, karena ketika massa itu mau memperkenankan dirinya melakukan sesuatu, maka ia lebih dulu mesti meminta pada Kritik. Dalam realitas “kerja pabrik” adalah sangat “menghabiskan tenaga” dan menimbulkan berbagai penyakit ganjil – bahkan ada karya-karya kedokteran khusus mengenai penyakit-penyakit itu –; menurut Kritik “pengerahan secara ekstrem tidak dapat menghalangi-halangi kerja, karena tenaganya disediakan oleh mesin.” Dalam realitas mesin itu adalah mesin, menurut Kritik ia mempunyai suatu *kehendak*, oleh karena ia tidak beristirahat, demikian pula pekerja itu tidak berhenti: Ia ditundukkan pada kehendak yang lain.

Tetapi semua itu bukan apa-apa. Kritik tidak bisa puas dengan “partai-partai massal” di Inggris: ia menciptakan partai-partai baru, termasuk

sebuah “Partai Pabrik,” yang untuknya sejarah boleh berterima-kasih padanya. Sebaliknya, ia melempar para manufaktur dan kaum pekerja pabrik menjadi *satu* tumpukan padat – buat apa mengurus rincian-rincian seperti itu! – dan mendekretkan bahwa kaum buruh pabrik menolak menyumbang pada Liga Anti-Undang-undang-Gandum bukan karena beriktikad tidak baik atau mendukung Chartisme, sebagaimana ditegaskan oleh para pemilik-pabrik yang tolol itu, tetapi semata-mata karena mereka itu miskin. Ia lebih lanjut mendekretkan bahwa dengan pencabutan Undang-undang Gandum Inggris, maka kaum pekerja agrikultur akan harus bertahan dengan suatu penurunan upah-upah, namun, akan hal itu, kita mesti secara patuh menjaga agar kelas yang terpuruk itu tidak dapat dirampas se-penny lagi tanpa resiko akan mutlak kelaparan. Ia mendekretkan bahwa hari-kerja di pabrik-pabrik Inggris adalah “enam-belas” jam, walaupun sebuah undang-undang Kritis Inggris yang pandir telah menetapkan suatu maksimum (hari-kerja) dua-belas jam. Ia mendekretkan bahwa Inggris mesti menjadi sebuah pabrik raksasa bagi dunia, sekalipun orang-orang Amerika, Jerman dan Belgia yang massal secara tidak-Kritis merusak pasar demi pasar bagi orang-orang Inggris melalui persaingan. Yang terakhir, ia mendekretkan bahwa kelas-kelas bermilik maupun yang tidak-bermilk di Inggris menyadari akan “pemusatan kekayaan” dan akibat-akibatnya bagi kelas-kelas pekerja, walaupun kaum Chartis yang bodoh itu berpikir mereka sangat sadar akan mereka itu, kaum *Sosialis* menegaskan bahwa mereka telah lama berselang secara terperinci menguraikan akibat-akibat itu, dan kaum Tory dan Whig seperti *Carlyle*, *Alison* dan *Gaskell* telah membuktikan pengetahuan mereka di dalam buku-buku mereka.

Kritik mendekretkan bahwa *Undang-undang Sepuluh Jam Lord Ashley*³ adalah sebuah tindakan *juste milieu* yang setengah-hati dan Lord Ashley sendiri “sebuah gambaran sejati dari aksi konstitusional,” sedangkan para pemilik-pabrik, kaum Chartis, para pemilik-estate – singkatnya semua kemassalan Inggris – sejauh ini telah menganggap tindakan ini sebagai suatu pernyataan, memang mungkin yang paling lunak, dari suatu azas yang betul-betul radikal, karena ia akan menebaskan mata-kapak pada akar perdagangan luar-negeri dan dengan begitu pada akar sistem pabrik dan bahkan akan membelahnya hingga dalam sekali. Kritik Kritis lebih mengetahui akan hal itu. Ia mengetahui

bahwa masalah sepuluh-jam itu telah didiskusikan di depan sebuah *komisi Majelis Rendah*, sekalipun surat-surat kabar yang tidak-Kritis “mencoba” membuat kita percaya bahwa “komisi” itu adalah “Majelis Rendah itu sendiri, *sebuah komisi dari seluruh Majelis*”; tetapi Kritik perlu menyingkirkan keeksentrikan Konstitusi Inggris itu.

Kritik Kritis, yang sendiri “melahirkan lawannya,” “ketololan massa,” juga memproduksi ketololan Sir James Graham: dengan suatu pemahaman Kritis akan bahasa Inggris, ia menaruh kata-kata ke dalam mulutnya, yang tidak pernah diucapkan sang Menteri Dalam Negeri yang tidak-Kritis, sekedar untuk memperkenankan kearifan Kritis bersinar lebih cemerlang dalam perbandingan dengan ketololannya. Graham, menurut Kritik, mengatakan bahwa mesin-mesin di pabrik-pabrik menjadi aus dalam waktu kurang-lebih dua-belas tahun, tak-peduli apakah mereka bekerja sepuluh jam atau dua-belas jam sehari, dan bahwa oleh karenanya sebuah undang-undang sepuluh-jam kerja tidak akan memungkinkan kaum kapitalis mereproduksi dalam dua-belas tahun melalui pekerjaan mesin-mesin mereka modal yang dikeluarkan untuknya dalam waktu itu. Kritik membuktikan bahwa ia telah meletakkan sebuah kesimpulan palsu di dalam mulut Sir James Graham, karena sebuah mesin yang bekerja satu-per-enam waktu lebih sedikit setiap harinya dengan sendirinya akan tetap lebih lama dalam penggunaannya.

Betapa pun tepatnya pengamatan Kritik Kritis ini terhadap kesimpulannya sendiri yang palsu, mesti, sebaliknya, diakui bahwa Sir James Graham telah mengatakan bahwa di bawah suatu undang-undang sepuluh-jam kerja, mesin itu akan harus bekerja lebih cepat lagi karena waktu kerjanya dikurangi (Kritik sendiri mengutip hal ini dalam No.VIII, hal. 32) dan bahwa dalam kasus itu waktu pengausan akan sama – dua-belas tahun. Ini mesti lebih diakui lagi karena pengakuan itu menyumbang pada kejayaan dan pemuliaan *Kritik*; karena hanya Kritik yang membuat kesimpulan palsu itu dan kemudian menyangkalnya. Kritik adalah sama bermurah-hatinya terhadap Lord *John Russel*, yang dikaitkannya pada keinginan untuk mengubah sistem negara dan sistem pemilihan. Dari sini kita mesti menyimpulkan bahwa Kritik mempunyai suatu dorongan yang tidak-lazim kuatnya untuk memproduksi ketololan-ketololan ataupun bahwa Lord John Russel telah menjadi seorang

pengkritik Kritis di dalam waktu seminggu yang lalu.

Tetapi Kritik tidak sungguh-sungguh menjadi bagus sekali dalam pembuatan ketololan-ketololannya sampai ia menemukan bahwa kaum buruh Inggris –yang pada bulan April dan Mei mengadakan rapat demi rapat, menyusun petisi demi petisi, dan semuanya untuk Undang-undang Sepuluh-Jam; yang memperlihatkan lebih banyak agitasi naik-turun distrik pabrik daripada dalam dua tahun sebelumnya. – bahwa kaum buruh itu hanya memberi “perhatian *parsial*” pada masalah ini. sekalipun terbukti bahwa “pembuatan undang-undang yang mempersingkat hari kerja telah juga menjadi perhatian mereka.” Kritik sangat bagus sekali ketika ia akhirnya membuat penemuan besar, yang menakjubkan, yang tiada-duanya bahwa “bantuan yang rupanya lebih langsung dari pencabutan Undang-undang Gandum menyerap bagian terbesar dari keinginan-keinginan kaum buruh dan akan tetap seperti itu sampai realisasi yang tidak meragukan lagi dari keinginan-keinginan itu secara praktis membuktikan kesia-siaan pencabutan itu” – membuktikannya pada kaum buruh yang menyeret para agitator Liga Anti-Undang-undang Gandum turun dari mimbar pada setiap rapat umum, yang telah mengaturnya sedemikian rupa sehingga Liga Anti-Undang-undang Gandum tidak berani lagi mengadakan suatu rapat umum di kota industri mana pun, selama perdebatan Undang-undang Sepuluh-Jam – yang dalam urusan-urusan serupa sebelumnya hampir selalu mendapatkan dukungan kaum Tory. Kritik juga hebat ketika ia menemukan bahwa “kaum buruh masih membiarkan diri mereka dipikat oleh janji-janji besar gerakan Chartis,” yang tidak lain dan tidak bukan hanya pernyataan politik dari pendapat umum di kalangan kaum buruh; ketika ia menyadari, dalam lubuk Roh Mutlaknmya, bahwa “kedua kelompok partai,” satu yang politik dan yang dari para pemilik tanah dan penggilingan, “tidak lagi” melebur atau ingin saling meliputi satu-sama-lainnya. Sejauh ini tidak diketahui bahwa kelompok partai para pemilik tanah dan penggilingan, dan hak-hak persamaan politik masing-masing (dengan pengecualian beberapa kawan sebaya) adalah begitu komprehensif sehingga ia sepenuhnya identik dengan kelompok-kelompok partai politik, tidak dengan pernyataan mereka yang paling konsisten, puncak mereka. Kritik bagus sekali ketika mengesankan bahwa kaum Liga Anti-Undang-undang Gandum tidak mengetahui bahwa, *caeteris paribus*, suatu

penurunan dalam harga roti mesti disusul oleh suatu penurunan dalam upah-upah, sehingga semua itu akan tetap seperti keadaan sebelumnya; sedangkan orang-orang ini mengharapkan bahwa, katakanlah terjadi suatu penurunan dalam upah-upah, dan sebagai akibatnya upah-upah akan dipertahankan sedikit lebih tinggi dalam perbandingan dengan harga roti sebagaimana adanya sekarang.

Dengan bebas menciptakan lawannya –omong-kosong– dan bergerak dalam pesona artistik, Kritik, yang hanya dua tahun berselang meneriakkan “Kritik berbahasa Jerman, Teologi berbahasa Latin!”⁴ kini telah belajar bahasa *Inggris* dan menyebutkan para pemilik estate/tanah, *Langeigener*, para pemilik pabrik *Mühleigner*, dan kaum buruh *Hände*. Gantinya *Einmischung*, ia mengatakan “campur-tangan”; dan dalam kemurahan-hatinya yang tak-terbatas akan bahasa Inggris, yang digembungkan dengan soliditas penuh dosa, ia merendahkan dirinya untuk memperbaikinya dengan menyingkirkan pedantisme dengan mana orang Inggris menempatkan gelar *Sir* di depan nama “kristiani” dari para ksatria dan baronet, dan di mana massa mengatakan *Sir James Graham* ia mengatakan *Sir Graham*.

Bahwa Kritik mereformasi sejarah *Inggris* dan bahasa *Inggris* keluar dari “azas” dan tidak dari “kesemberonoan,” sebentar lagi akan dibuktikan dengan “ketuntasan dengan mana ia memperlakukan sejarah Herr Neuwerk.”

BAB III
KETUNTASAN KRITIK KRITIS
ATAU
KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR J.
(JUNGNITZ?)⁵

Kritik tidak dapat mengabaikan perselisihan Herr *Nauwerk* yang luar-biasa pentingnya dengan Fakultas Filsafat Berlin. Ia telah mempunyai pengalaman-pengalaman serupa dan mesti memakai nasib Herr *Nauwerk* sebagai latar-belakang untuk menempatkan “pemecatannya sendiri dari Bonn”⁶ dalam relief lebih tajam. Terbiasa memandang Perkarra Bonn sebagai peristiwa abad itu, dan sesudah menulis *Philosophy of the Deposition of Criticism*, Kritik dapat diharap untuk memberikan suatu konstruksi filosofi yang sama terperinci pada *bentrokan* Berlin itu. Secara *a priori* telah dibuktikan bahwa segala sesuatu mesti terjadi secara itu dan tidak secara lain. Ia membuktikan:

1. Mengapa Fakultas Filsafat mesti *bertubrukan* dengan seorang filsuf negara dan tidak dengan seorang ahli logika atau ahli metafisika;
2. Mengapa tubrukan itu tidak setajam dan menentukan seperti konflik Kritik dengan teologi di Bonn;
3. Mengapa tubrukan itu, dikatakan secara selayaknya, adalah suatu urusan yang tolol, karena Kritik telah menghabiskan semua kemungkinan azas dan mengonsentrasikan seluruh isinya dalam tubrukan Bonn itu, sehingga tiada yang tersisa bagi sejarah dunia kecuali menjadi plagiaris/tukang jiplaknya Kritik;
4. Mengapa Fakultas Filsafat menganggap serangan-serangan terhadap karya-karya Herr *Nauwerk* sebagai serangan-serangan terhadap Fakultas itu sendiri;
5. Mengapa Herr N. tidak bisa berbuat lain kecuali mengundurkan diri atas kemauannya sendiri;
6. Mengapa fakultas mesti melakukan pembelaan bagi Herr N. kalau ia tidak mau mengingkari diri sendiri;
7. Mengapa “perpecahan internal dalam Fakultas itu mesti

dikemukakan sedemikian rupa” sehingga Fakultas menyatakan Herr N maupun pemerintah, masing-masing dan bersama-sama benar dan salah sekaligus;

8. Mengapa Fakultas tidak menemukan alasan dalam karya N. untuk memecatnya;
9. Dalam kaitan apa kesamar-samaran seluruh keputusan itu bersifat kondisional;
10. Mengapa Fakultas “menganggap dirinya (!) berhak (!) sebagai suatu otoritas ilmiah (!) melakukan suatu penyelidikan yang tuntas atas kasus itu”; dan akhirnya,
11. Mengapa, betapa pun, Fakultas tidak akan menulis dengan gaya Herr N.

Kritik menyelesaikan masalah-masalah penting ini dengan ketuntasan yang langka dalam empat halaman, menunjukkan dengan logika Hegel mengapa segala sesuatunya mesti terjadi seperti itu dan tiada dewa yang dapat mencegahnya. Di tempat lain Kritik mengatakan bahwa tidak setunggal pun kurun dalam sejarah telah dipahami; kerendahan-hati mencegahnya berkata bahwa ia sepenuhnya memahami tubrukannya sendiri dan tubrukan Nauwerk, yang, sekalipun keduanya itu bukan kurun-kurun zaman, tampak bagi Kritik sebagai “membuat sejarah.”

“Setelah” menghapus aspek ketuntasan dalam dirinya sendiri, Kritik Kritis menjadi “ketenangan pengetahuan.”

BAB IV

KRITIK KRITIS SEBAGAI KETENANGAN PENGETAHUAN ATAU KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR EDGAR

1) Flora Tristan: *Union Ouvrière*⁷

Kaum Sosialis Perancis tetap berpendapat bahwa pekerja membuat segala-sesuatu, memproduksi segala-sesuatu dan namun begitu tidak mempunyai hak-hak, tidak memiliki apa-apa, singkat kata, sama sekali tidak mempunyai apa-apa. Kritik Kritis menjawab dalam kata-kata *Herr Edgar*, yaitu personifikasi “ketenangan pengetahuan: Untuk dapat menciptakan segala sesuatu, diperlukan suatu kesadaran yang lebih kuat daripada kesadaran pekerja; hanya kebalikan dari dalil di atas yang akan benar: pekerja tidak membuat apa-apa, oleh karenanya ia tidak mempunyai apa-apa; tetapi sebab mengapa ia tidak membuat sesuatu adalah bahwa pekerjaannya selalu individual, dengan mempunyai sebagai obyek kebutuhan-kebutuhannya yang paling pribadi, dan pekerjaan setiap harinya.”

Di sini Kritik mencapai suatu ketinggian abstraksi di mana ia hanya memandang ciptaan-ciptaan pikiran-pikirannya sendiri dan keumuman-keumuman yang berkontradiksi dengan semua realitas sebagai “sesuatu,” bahkan sebagai “segala sesuatu.” Pekerja tidak menciptakan apapun karena ia hanya mencipta “individual,” yaitu obyek-obyek yang dapat dilihat, dirasa, yang tidak-ber’roh’ dan tidak-Kritis, yang rupanya membikin ngeri Kritik murni/sejati. Segala-sesuatu yang nyata dan hidup adalah tidak-Kritis, padat, dan karenanya “bukan apa-apa/ketiadaan”; hanya ciptaan-ciptaan yang ideal, yang fantastik dari Kritik Kritis adalah “segala-segalanya.”

Pekerja tidak menciptakan apa pun, karena pekerjaannya tetap individual, yang hanya mempunyai kebutuhan-kebutuhan individualnya sebagai obyeknya, yaitu, karena dalam sistem dunia sekarang cabang-cabang kerja yang secara individual saling-berkaitan dipisahkan dari, dan bahkan berlawanan satu-sama-lainnya, singkatnya, karena kerja “tidak terorganisasi.” Dalil Kritik sendiri, jika diartikan dalam satu-

satunya pengertian yang masuk akal yang dapat dimilikinya, menuntut pengorganisasian kerja. Flora Tristan, dalam sebuah penilaian mengenai karya siapa dalil besar ini tampil, mengajukan tuntutan serupa dan diperlakukan sebagai “bajingan (*canaille*)” karena keangkaraannya dalam mengantisipasi Kritik Kritis. Betapa pun, dalil bahwa pekerja tidak menciptakan sesuatu apapun adalah kegilaan mutlak – kecuali dalam arti bahwa pekerja “individual” tidak memproduksi sesuatu “seutuhnya,” yang adalah pengulangan kata tanpa menambah kejelasan (tautologi) Kritik Kritis tidak menciptakan sesuatu apapun, pekerja menciptakan segalanya; dan sedemikian rupa sehingga bahkan ciptaan-ciptaan spiritualnya mempermalukan keseluruhan Kritik; kaum buruh Inggris dan Perancis memberikan bukti akan hal ini. Pekerja bahkan menciptakan “manusia”; sang pengkritik tidak akan pernah menjadi sesuatu kecuali sub-manusia (*Unmensch*), tetapi di lain pihak ia akan mendapatkan kepuasan karena menjadi seorang pengkritik Kritis.

“Flora Tristan adalah sebuah contoh dari dogmatisme feminin yang mesti mempunyai sebuah formula dan membangun itu dari kategori-kategori dari apa yang ada.”

Kritik tidak berbuat lain kecuali *membangun formula-formula dari kategori-kategori dari apa yang ada*, untuk tepatnya, dari filsafat Hegelian yang ada dan aspirasi-aspirasi sosial yang ada. Formula-formula, semata-mata hanya formula-formula. Dan sekalipun dengan semua maki-makiannya terhadap dogmatisme, ia mengutuk diri sendiri karena dogmatisme, dan bahkan dogmatisme *feminin*. Ia adalah dan tetap seorang wanita tua, yang layu, menjadi janda filsafat *Hegelian*, yang melukis dan menghias abstraksi tubuhnya yang berkerut dan menjijikkan dan mengerling ke seluruh Jerman mencari-carikan seorang peminang.

2) *Béraud tentang Prostitusi*

Herr Edgar, beriba mengenai masalah-masalah sosial, turut-campur juga dalam *Hubungan-hubungan Prostitusi* (No.V, hal. 26).

Ia mengkritik buku Béraud, Komisaris Polisi Paris, tentang prostitusi karena ia risau mengenai *titik-pandang* dari mana *Béraud memandang sikap para pelacur terhadap masyarakat*. *Ketenangan Pengetahuan* terperanjat melihat bahwa seorang polisi mengadopsi titik-pandang dari kepolisian, dan menegaskan pada massa bahwa titik-pandang itu salah

sekali. Namun ia tidak mengungkapkan titik-pandangannya sendiri. Sudah tentu tidak! Ketika Kritik bermain-main dengan para pelacur, ia tidak dapat diharapkan melakukan itu di depan umum.

3) *Cinta*

Untuk melengkapi transformasinya menjadi *ketenangan pengetahuan* Kritik Kritis mesti terlebih dahulu berusaha membuang *cinta*. Cinta adalah suatu nafsu, dan tiada yang lebih berbahaya bagi ketenangan pengetahuan daripada nafsu. Itulah sebabnya mengapa, berbicara tentang novel-novel Madame von Palzow, yang, ia meyakinkan kita, telah *dipelajarinya secara tuntas*. Herr Edgar terheran-heran dengan *kekanakanakan* seperti yang disebut *cinta* itu. Itu sepenuhnya mengerikan dan dibenci dan membuat Kritik Kritis geram, mengaduk empedunya dan nyaris membuatnya gila.

“Cinta..... adalah dewi yang kejam, dan, seperti semua dewa, ingin menaklukkan keseluruhan manusia; ia tidak puas sebelum ia menyerahkan padanya tidak hanya rohnya, tetapi diri fisiknya sendiri. Memuja cinta adalah penderitaan, puncaknya adalah pengorbanan diri, bunuh-diri.”

Untuk mengubah cinta menjadi Moloch, inkarnasi iblis, Herr Edgar terlebih dulu mengubahnya menjadi dewi. Ketika cinta telah menjadi dewi, yaitu sesuatu yang teologi, ia dengan sendiri sebuah obyek *kritik teologi*; lagi pula, kita mengetahui bahwa dewa dan iblis tidak jauh satu-sama-lainnya. Herr Edgar mengubah cinta menjadi suatu *dewi*, suatu *dewi kejam* bahkan, dengan mengubah *manusia yang menyintai*, *cinta manusia*, menjadi manusia *cinta*; dengan membuat *cinta* menjadi sesuatu yang tersendiri, sesuatu yang terpisah dari manusia dan seperti itu diberkati dengan keberadaan yang bebas. Dengan proses sederhana ini, dengan mengubah predikat menjadi subyek, semua atribut dan manifestasi sifat manusia dapat secara Kritis ditransformasi menjadi kebalikannya (*Unwesen*) dan *pengasingan-pengasingan* (*keterasingan-keterasingan*). Demikian, misalnya, Kritik Kritis membuat dari kritik, sebagai suatu predikat dan aktivitas manusia, suatu obyek tersendiri/terpisah, kritik merujuk dirinya pada dirinya sendiri dan karenanya “Kritik Kritis”: suatu Moloch, yang pemujaannya terdiri atas pengorbanan-diri dan bunuh-diri manusia, dan khususnya “kemampuannya untuk berpikir.”

“Obyek, ketenangan pengetahuan” berseru, “obyek adalah ungkapan yang tepat, karena yang terkasih penting bagi sang kekasih (tidak ada yang feminin) hanya sebagai *obyek eksternal ini* dari *emosi rohnya*, sebagai obyek di mana ia ingin memuaskan perasaan egoistiknya.”

“Obyek!” Mengerikan! Tidak ada yang lebih terkutuk, lebih duniawi, lebih solid daripada suatu “obyek” – hancurkan obyek! Bagaimana subyektivitas mutlak, *actus purus* itu, Kritik “sejati,” tidak bisa melihat dalam cinta *bête noire*,⁸ penjelmaan Syaitan itu, dalam cinta, yang pertama-tama sungguh-sungguh mengajarkan pada manusia untuk percaya akan dunia obyektif di luar dirinya, yang tidak hanya menjadikan manusia sebuah obyek, tetapi obyek itu seorang manusia!

Cinta, demikian ketenangan pengetahuan melanjutkan, di samping dirinya, bahkan tidak puas dengan mengubah manusia menjadi “kategori *Obyek*” bagi orang lain, ia bahkan menjadikan darinya “suatu obyek tertentu,” “obyek nyata,” obyek “eksternal” kejahatan-individual ini (lihat *Phenomenologi* Hegel tentang kategori-kategori “Ini” dan “Itu,” di mana juga ada suatu polemik terhadap kejahatan “Ini”), yang tidak tinggal internal, tersembunyi di dalam otak, tetapi secara inderawi dimanifestasikan.

Cinta

Tidak hanya hidup terkurung di dalam otak.

Tidak, yang terkasih adalah suatu “obyek inderawi,” dan apabila Kritik Kritis akan merendahkan-diri pada pengakuan akan sebuah obyek, maka ia sekurang-kurangnya menuntut sebuah obyek “bodoh.” Tetapi cinta adalah suatu/seorang materialis yang “tidak-Kritis,” yang “tidak-kristiani.”

Ahirnya, cinta bahkan menjadikan seorang manusia “obyek eksternal dari emosi roh” dari seorang lain, obyek di mana perasaan “egoistis” dari orang lain itu menemukan kepuasannya, suatu perasaan “egoistis” karena ia “mencari hakekat dirinya sendiri” dalam orang lain itu, dan itu tidak seharusnya. Kritik Kritis “begitu bebasnya” dari semua “egoisme” sehingga untuknya seluruh jajaran hakekat manusia dihabiskan *oleh dirinya sendiri*.

Herr Edgar dengan sendirinya tidak memberitahukan kepada kita dengan cara bagaimana yang terkasih itu berbeda dari lain-lain “obyek

eksternal dari emosi roh di mana perasaan-perasaan egoistis manusia itu menemukan kepuasannya.” Obyek cinta yang paling mendalam, sensitif, yang paling ekspresif tidak berarti apapun bagi ketenangan pengetahuan kecuali formula abstrak: “obyek eksternal emosi dari roh ini,” sesuatu sebagaimana komet tidak berarti apa-apa bagi filsuf alam yang spekulatif kecuali “negativitas.” Dengan menjadikan manusia obyek eksternal dari emosi roh, manusia seungguhnya mengaitkan “arti-penting” padanya. Kritik Kritis sendiri mengakui tetapi hanya “arti-penting obyektif,” boleh dikata, sedangkan arti-penting yang dikaitkan Kritik pada obyek-obyek tidak lain dan tidak bukan adalah yang dikaitkannya pada dirinya sendiri. Karena itu arti-penting ini tidak terletak di dalam “*mahluk eksternal* yang jahat,” tetapi di dalam *ketiadaan* obyek yang secara kritis penting.

Jika ketenangan pengetahuan tidak mempunyai “obyek” dalam manusia, ia sebaliknya mempunyai suatu “maksud” dalam kemanusiaan. Cinta Kritis “di atas segala-galanya yalah untuk tidak melupakan “maksud” di balik personalitas, karena maksud itu tidak lain dan tidak bukan adalah maksud kemanusiaan.” Cinta tidak-Kritis tidak memisahkan kemanusiaan dari manusia personal, manusia individual.

“Cinta itu sendiri, sebagai suatu nafsu *abstrak*, yang datang entah dari mana dan pergi entah ke mana, tidak berkemampuan akan suatu perhatian bagi perkembangan *internal*!”

Di mata ketenangan pengetahuan, cinta itu suatu nafsu abstrak menurut terminologi spekulatif di mana yang konkrit disebut abstrak dan yang abstrak disebut konkrit.

Gadis itu tidak dilahirkan di lembah itu,
 Dari mana datangnya tak seorang pun tahu.
 Tak lama kenangan akan dirinya berlambat-lambat,
 Ketika ia mengucapkan selamat tinggal.⁹

Bagi abstraksi, cinta adalah *gadis dari luar-negeri*, yang tidak mempunyai paspor dialektis dan oleh karenanya diusir dari negeri itu oleh polisi Kritis.

Gairah cinta tidak mempunyai perhatian apapun akan perkembangan *internal* karena itu tidak dapat dibangun *a priori*, karena perkembangannya adalah sesuatu yang nyata isi metode yang dianimasikan adalah sekali-gus awal dari suatu kaitan baru (yang terjadi

dalam alam panca-indra dan di antara individu-individu nyata. Kepentingan utama dari konstruksi spekulatif, sebaliknya, adalah “Dari Mana” dan “Ke Mana.” “Dari Mana” adalah “keharusan akan sebuah konsep, buktinya dan deduksinya” (Hegel). “Ke Mana” itu adalah ketetapan-hati “dengan mana setiap kaitan dari gerak spekulatif sirkular, sebagai isi metode yang dianimasikan, adalah sekaligus awal dari sebuah kaitan baru” (Hegel). Oleh karenanya, hanya apabila “Dari Mana”-nya dan “Ke Mana”-nya dapat dikonstruksi *a priori*, barulah cinta layak mendapatkan “perhatian” kritik spekulatif.

Di sini Kritik Kritis tidak hanya menentang cinta saja, tetapi terhadap segala sesuatu yang hidup, segala sesuatu yang bersifat seketika, setiap pengalaman inderawi, setiap dan semua pengalaman “nyata” yang “Dari Mana” dan “Ke Mana”-nya tidak diketahui sebelumnya.

Dengan mengatasi cinta, Herr Edgar telah sepenuhnya “menandakan” dirinya sebagai “ketenangan pengetahuan.” Dengan perlakuannya terhadap Proudhon, ia kini dapat memperlihatkan kepandaian besar dalam pengetahuan, yang “obyeknya” tidak lagi “obyek eksternal ini,” dan suatu “kekurangan akan cinta” yang lebih besar bagi bahasa Perancis.

4. Proudhon

Bukan *Proudhon* sendiri, tetapi “*titik-pandang Proudhon*” yang, demikian Kritik Kritis memberitahukan, yang menulis *Qu'est-ce que la propriété?*¹⁰

“Aku memulai pemaparanku mengenai titik-pandang Proudhon dengan mengkarakterisasi (titik-pandang) karyanya. *What is Property* (Apakah Hak-milik itu?)?”

Karena hanya karya-karya dari titik-pandang Kritis yang mempunyai suatu karakter/watak mereka sendiri, maka karakter Kritis mesti mulai dengan memberikan karakter/watak pada karya Proudhon. Herr Edgar memberikan pada karya ini suatu karakter dengan *menerjemahkannya*. Ia dengan sendirinya memberikan suatu karakter *buruk* padanya, karena ia mengubahnya menjadi sebuah “obyek *dari Kritik*.”

Karya Proudhon oleh karenanya dijadikan sasaran suatu serangan rangkap oleh Herr Edgar – sebuah serangan yang “tidak dinyatakan” dalam terjemahan karakterisasinya dan sebuah serangan “yang dinyatakan” di dalam komentar-komentar Kritisnya. Kita akan melihat

bahwa Herr Edgar lebih menghancurkan manakala ia menerjemahkan daripada ketika ia berkomentar.

Terjemahan Karakterisasi No. 1

“Aku tidak ingin” (demikian Proudhon yang diterjemahkan secara Kritis berkata) “memberi sesuatu sistem dari yang baru; yang aku maukan hanyalah penghapusan privilese (hak istimewa), peng-hapusan perbudakan..... Keadilan, tidak lain kecuali keadilan, itulah yang kupikirkan.”

Proudhon yang dikarakterisasi membatasi dirinya pada berkeinginan dan berpikir, karena iktikad baik dan berpikir tidak-ilmiah merupakan atribut-atribut karakteristik dari massa yang tidak-Kritis. Proudhon yang dikarakterisasi memperlihatkan suatu kepatuhan yang menjadi massa dan menundukkan yang ia inginkan pada yang tidak diinginkannya. Ia tidak bermaksud memberikan sebuah sistem dari yang baru; ia menginginkan yang kurang dari itu, ia bahkan tidak menginginkan apapun kecuali penghapusan privilese, dsb. Di samping kepatuhan Kritis dari kehendak dirinya, tiada kepatuhan Kritis pada kehendak dirinya, kata-katanya yang paling pertama ditandai oleh suatu kekurangan logika yang karakteristik. Seorang penulis yang memulai bukunya dengan mengatakan bahwa dirinya tidak ingin memberikan sesuatu sistem pada yang baru, semestinya memberi-tahukan pada kita apa yang ingin ia berikan: apakah sesuatu yang lama yang disistematiskan atau sesuatu yang baru yang tidak-disistematiskan. Tetapi adakah Proudhon yang dikarakterisasi itu, yang tidak ingin “memberikan” sesuatu sistem dari yang baru, ingin memberikan penghapusan privilese? Tidak. Ia hanya *meng-ingin-kannya*.

Proudhon “yang sesungguhnya” mengatakan: “je ne fais pas de système; je demande la fin du privilège,” etc. (“Aku tidak membuat sistem apapun; aku menuntut diakhirinya privilese, dst.”) Ini berarti bahwa Proudhon yang sebenarnya menyatakan bahwa dirinya tidak mengejar sesuatu tujuan yang abstrak-ilmiah, tetapi mengajukan tuntutan-tuntutan langsung yang praktis pada masyarakat. Dan tuntutan yang diajukannya itu bukan tuntutan sewenang-wenang. Tuntutan itu dimotivasi dan dibenarkan oleh seluruh argumentasinya dan merupakan ikhtisar argumentasi itu: untuk “justice, rien que justice; tel est le resumé de

mon discours” (“keadilan, tidak lain kecuali keadilan; demikian itulah kesimpulan wacanakmu”). Dengan “Justice, nothing but justice, that is what I mean”-nya itu, Proudhon yang dikarakterisasi menempatkan dirinya dalam suatu posisi yang semakin menyukarkan karena yang dimaksudkan adalah lebih banyak. Menurut Herr Edgar, misalnya, ia “berpikir” bahwa filsafat tidaklah cukup praktis, ia “berpikiran” untuk menolak “Charles Comte,” dan sebagainya.

Proudhon yang Kritis bertanya: “Mestikah *manusia* itu selalu tidak berbahagia?” Dengan kata-kata lain, ia bertanya apakah ketidakbahagiaan merupakan/menjadi nasib moral manusia. Proudhon yang sesungguhnya adalah seorang Perancis yang berhati-ringan dan ia bertanya apakah ketidakbahagiaan merupakan suatu keharusan material, suatu “keniscayaan.” (*L’homme doit-il être éternellement malheureux?*)

Proudhon yang padat (*massy*) berkata:

“Et, sans m’arrêter aux explications à toute fin des entrepreneurs de réformes, accusant de la détresse générale, ceux-ci la lâcheté et l’impéritie du pouvoir, ceux-là les conspirateurs et les émeutes, d’autres l’ignorance et la corruption générale,” dst.”

Dengan ungkapan *a toute fin* yang merupakan sebuah ungkapan padat yang buruk yang tidak terdapat dalam kamus-kamus Jerman yang solid, Proudhon yang Kritis dengan sendirinya mengabaikan definisi “penjelasan-penjelasan” yang lebih cermat ini. Istilah ini diambil dari jurisprudensi Perancis yang padat, dan *explications à toute fin* berarti penjelasan-penjelasan yang menghindari setiap keberatan.

Proudhon yang Kritis menyerang “para reformis,” sebuah partai¹² kaum Sosialis Perancis; Proudhon yang padat menyerang para pemrakarsa reform-reform. Proudhon yang padat membedakan berbagai kelas para “pengusaha reform.” Yang ini, (*ceux-ci*) mengatakan “satu hal,” yang itu, (*ceux-là*) mengatakan hal *lain*, yang lain-lain (*d’autres*) “yang ketiga.” Proudhon yang Kritis, sebaliknya, membuat “para reformis yang sama itu “sekarang menuduh yang satu, lalu yang lain, kemudian yang ketiga,” yang betapun merupakan bukti dari ketidak-tetapan mereka. Proudhon yang sesungguhnya, yang mengikuti praktek Perancis yang solid, berbicara tentang “para konspirator dan kaum pemberontak,” yaitu, mula-mula tentang para konspirator dan kemudian tentang aktivitas-

aktivitas mereka, pemberontakan-pemberontakan. Proudhon yang Kritis, sebaliknya, menumpuk berbagai kelas kaum reformis jadi satu, mengklasifikasi kaum pemberontak dan karenanya mengatakan: para konspirator dan “kaum pemberontak.” Proudhon yang solid berbicara tentang “ketidak-tahuan/kebodohan” dan “*korupsi umum (general corruption)*.” Proudhon yang Kritis mengubah ketidak-tahuan menjadi ketololan, korupsi menjadi kejahatan moral, dan akhirnya, sebagai seorang pengkritik Kritis, membuat ketololan itu *umum*. Ia sendiri memberikan sebuah contoh seketika dengan menempatkan *gènèrale* dalam singular gantinya dalam plural. Ia menulis: ketidak-tahuan dan korupsi umum (*l'ignorance et la corruption gènèrale*) untuk “ketololan dan kejahatan moral umum” (*general stupidity and depravity*). Menurut tata-bahasa Perancis yang tidak-Kritis, ini mestinya: *l'ignorance et la corruption gènèrales*.

Proudhon yang dikarakterisasi, yang berbicara dan berpikir lain daripada Proudhon yang padat, tidak-bisa-tidak menjalani berbagai “proses pendidikan.” Ia “mempertanyakan para sarjana ilmu-pengetahuan, membaca ratusan jilid buku filsafat dan hukum, dsb. dan *akhirnya*” ia “menyadari bahwa kita masih belum menangkap arti dari kata-kata *Keadilan, Persamaan, Kemerdekaan*.” Proudhon yang sesungguhnya mengira bahwa ia telah menyadari “pada awalnya, (*je crus d'abord reconnaître*) yang disadari oleh Proudhon yang Kritis *pada akhirnya*.” Pengubahan Kritis *d'abord* (pada awalnya) menjadi *enfin* (pada akhirnya) adalah perlu karena massa tidak boleh berpikir bahwa ia menyadari sesuatu “pada awalnya.” Proudhon yang padat secara gamblang sekali menjelaskan betapa dirinya terbungong-bungong dengan hasil studinya yang tidak-disangka-sangka itu dan sangat ragu-ragu mengenainya. Tetapi ia memutuskan untuk melakukan suatu “pembuktian terbalik” dan bertanya pada dirinya sendiri: “Mungkinkah umat-manusia telah begitu lama dan begitu universal salah dalam penerapan azas-azas moral? Bagaimana dan mengapa kesalahan itu?” Dsb. Ia membuat ketepatan pengamatannya bergantung pada pemecahan pertanyaan-pertanyaan ini. Ia mendapatkan bahwa dalam moral, seperti dalam semua cabang lainnya dari pengetahuan, kesalahan-kesalahan “adalah derajat-derajat ilmu-pengetahuan.” Secara sebaliknya, Proudhon yang Kritis seketika mempercayai kesan pertama yang ditimbulkan oleh

studi ekonomi-politik, hukum dan studi-studi yang serupa atas dirinya. Jelas sekali, massa itu mungkin tidak berlangsung “dengan ketuntasan”; ia mesti mengangkat hasil-hasil pertama dari penyelidikan-penyelidikannya ke tingkat kebenaran-kebenaran yang tidak dapat dibantah. Ia telah “mencapai kesudahan sebelum ia dimulai, sebelum ia mengukur/membanding diri sendiri dengan lawannya.” Karenanya “tampak” kemudian “bahwa ia bahkan belum mulai ketika ia mengira telah mencapai kesudahan.”

Oleh karenanya Proudhon yang Kritis meneruskan penalarannya dengan cara yang paling tidak berdasar dan membingungkan.

“Pengetahuan kita mengenai hukum-hukum moral tidak lengkap dari awal; *karenanya* selama beberapa waktu ia dapat mencukupi bagi kemajuan sosial, tetapi dalam jangka panjangnya ia akan membawa kita ke jalan yang salah.”

Proudhon yang Kritis tidak memberikan alasan sedikitpun mengapa pengetahuan yang tidak lengkap mengenai hukum-hukum moral dapat mencukupi bagi kemajuan sosial bahkan untuk sehari saja. Proudhon yang sesungguhnya, setelah menanyakan dirinya sendiri bagaimana dan mengapa umat-manusia dapat secara universal dan selama itu demikian salahnya, mendapatkan pemecahan bahwa semua kesalahan adalah derajat-derajat ilmu-pengetahuan; bahwa penilaian-penilaian kita yang paling tidak sempurna mengandung sejumlah kebenaran yang cukup bagi sejumlah tertentu induksi dan bagi suatu lingkaran tertentu kehidupan praktis, yang di luar jumlah dan lingkaran itu mereka secara teori membawa pada yang absurd dan secara praktis membusuk. Demikianlah ia berada dalam suatu kedudukan untuk mengatakan bahwa bahkan pengetahuan yang tidak-sempurna mengenai hukum-hukum moral dapat mencukupi kemajuan sosial untuk suatu waktu lamanya.

Proudhon yang Kritis mengatakan:

“Begitu pengetahuan baru menjadi perlu, suatu pergulatan ganas timbul antara prasangka-prasangka lama dan gagasan baru itu.”

Bagaimana dapat timbul suatu pergulatan melawan suatu lawan yang masih belum ada? Memang, Proudhon yang Kritis telah memberitahukan pada kita, bahwa suatu gagasan baru telah menjadi perlu, tetapi ia tidak mengatakan bahwa itu sudah *menjadi sebuah kenyataan*.

Proudhon yang padat mengatakan:

“Begitu pengetahuan lebih tinggi telah menjadi tidak bisa tiada, ia *menjadi tidak pernah tidak ada*,” maka itu ia memang sudah siap. “*Ketika itu pergulatan itu dimulai.*”

Proudhon yang Kritis menegaskan: “Menjadi nasib manusia untuk belajar selangkah demi selangkah,” seakan-akan manusia tidak mempunyai suatu nasib yang berbeda sekali, yaitu, bahwa sebagai manusia, dan seakan belajar “selangkah demi selangkah” mau tidak mau membawanya selangkah lebih jauh. Aku dapat melangkah selangkah demi selangkah dan sampai pada titik dari mana aku berangkat. Proudhon yang tidak-Kritis berbicara, tidak tentang nasib, tetapi tentang “kondisi” bagi manusia untuk belajar tidak “selangkah demi selangkah” (*pas à pas*), “tetapi derajat-demi-derajat” (*par degrés*).

Proudhon yang Kritis berkata pada diri sendiri:

“Di antara azas-azas yang padanya masyarakat bersandar, terdapat azas yang tidak dipahami masyarakat, yang dirusak oleh ketidak-tahuan masyarakat dan menjadi sebab dari semua kebatilan. Tetapi, betapapun, manusia menghormati azas *ini* dan menghendakinya, karena bila tidak maka ia tidak akan mempunyai pengaruh. Nah, azas ini, yang benar dalam *esensinya* tetapi palsu dalam cara kita menerimanya ... yang manakah itu?”

Dalam kalimat pertama Proudhon yang Kritis mengatakan bahwa azas itu rusak, disalah-pahami oleh masyarakat, karenanya ia tepat pada dirinya sendiri. Dalam kalimat kedua ia melakukan pengulangan kata tanpa menambah sedikitpun maknanya dengan mengatakan bahwa ia itu benar dalam esensinya. Namun begitu ia menyesalkan masyarakat karena menghendaki dan menghormati *azas ini*. Proudhon yang padat, sebaliknya, menyesalkan masyarakat bukan karena menghendaki dan menghormati azas ini, tetapi azas ini yang dipalsukan oleh ketidak-tahuan kita (*ce principe ... Tel que notre ignorance l'a fait, est honore*).

Proudhon yang Kritis menganggap *esensi* dalam bentuknya yang tidak benar itu *benar*. Proudhon yang padat beranggapan bahwa esensi dari azas yang dipalsukan adalah konsepsi kita yang tidak tepat, tetapi bahwa itu benar dalam *obyeknya* (*objet*), tepat sebagaimana esensi dari alkimia dan astrologi adalah imajinasi kita, tetapi obyek-obyeknya – gerak benda-benda angkasa dan sifat-sifat kimia benda-benda itu – adalah benar.

Proudhon yang Kritis melanjutkan monolognya:

“Obyek penelitian kita adalah hukum, definisi dari azas sosial. Para politisi, yaitu, para orang ilmu-
pengetahuan sosial, merupakan mangsa dari kekaburan selengkapnya; tetapi karena adanya suatu
realitas pada dasar setiap kesalahan, dalam buku-buku mereka akan kita temukan kebenaran,
yang telah mereka bawa ke dalam dunia tanpa mengetahuinya.”

Proudhon yang Kritis mempunyai cara penalaran yang paling fantastik. Dari kenyataan bahwa para politisi adalah bodoh ia selanjutnya mengatakan dengan cara yang paling sewenang-wenang bahwa suatu realitas terdapat di dasar setiap kesalahan, yang karenanya semakin tidak dapat diragukan karena adanya realitas di dasar setiap kesalahan –dalam ujud pengarangnya. Dari kenyataan bahwa suatu realitas terdapat *pada dasar* setiap kesalahan ia selanjutnya menyimpulkan bahwa kebenaran dapat ditemukan *dalam buku-buku* para politisi. Dan akhirnya, ia bahkan membuat para politisi itu melahirkan kebenaran ini ke dalam *dunia*. Kalau mereka melahirkannya ke dalam *dunia*, maka kita tidak perlu mencari-carinya di dalam *buku-buku* mereka.

Proudhon yang padat berkata: “Para politisi tidak bersepakat di antara mereka sendiri (*ne s’entendent pas*); kesalahan mereka oleh karenanya merupakan sebuah kesalahan subyektif, yang mempunyai asal-usulnya pada diri mereka (*donc c’est en eux qu’est l’erreur*).”

Ketidak-sepakatan mereka membuktikan keberat-sebelahan mereka., Mereka mengacaukan “pendapat pribadi mereka dengan akal-sehat,” dan “karena,” menurut deduksi sebelumnya, “setiap kesalahan mempunyai suatu realitas yang sebenarnya sebagai *obyek*, maka buku-buku mereka mesti mengandung kebenaran yang mereka letakkan di sana secara tidak sadar –yaitu, dalam buku-buku mereka– tetapi tidak melahirkannya ke dalam dunia (*dans leurs livres doit se trouver la vérité, qu’à leur insu ils y auront mis*).”

Proudhon yang Kritis bertanya pada diri sendiri: “Apakah keadilan, apakah esensinya, karakternya, maknanya?” Seakan-akan ia mempunyai sesuatu arti terpisah dari esensi dan karakternya. Proudhon yang tidak-Kritis bertanya: “Apakah azasnya, karakternya dan formulanya (*formule*)?” Dalam bahasa Perancis yang padat terdapat suatu perbedaan mendasar di antara “*formule*” dan “*signification* (arti-penting).” Dalam bahasa Perancis yang Kritis tidak ada.

Setelah menyelidikannya yang sangat tidak relevan itu, Proudhon yang

Kritis menguasai dirinya dan berseru:

“Mari kita berusaha lebih mendekati obyek kita.”

Proudhon yang tidak-Kritis, yang telah sampai pada obyeknya lama berselang, mencoba, sebaliknya, memperoleh definisi-definisi yang lebih cermat dan positif mengenai obyeknya (*d’arriver à quelque chose de plus précise et de plus positif*).

Bagi Proudhon yang Kritis, “hukum” adalah suatu “definisi tentang apa yang hak/benar,” bagi Proudhon yang tidak-Kritis ia adalah suatu *statement (déclaration)* mengenai itu. Proudhon yang tidak-Kritis menengkari pandangan bahwa hak dibuat oleh hukum. Tetapi suatu “definisi dari hukum” dapat berarti “bahwa hukum itu ditentukan presis sebagaimana ia dapat berarti sebagaimana yang didefinisikannya.” Proudhon yang Kritis sendiri berbicara tentang definisi azas sosial itu dalam pengertian yang tersebut terakhir. Secara kebetulan tidaklah pantas bagi Proudhon yang padat untuk membuat perbedaan-perbedaan sebagus itu. Mengingat perbedaan-perbedaan antara Proudhon yang dikarakterisasi secara Kritis dan Proudhon yang sesungguhnya, tidaklah mengherankan bahwa Proudhon no. 1 berusaha “membuktikan” hal-hal yang beda sekali daripada Proudhon no. 2.

Proudhon yang Kritis “berusaha membuktikan dengan pengalaman sejarah” bahwa “apabila ide yang kita punyai mengenai apa yang adil dan hak telah didefinisikan dengan buruk sekali, apabila itu tidak lengkap atau bahkan palsu, *terbukti* –(ia coba membuktikannya sekalipun buktinya)– semua penerapannya dalam perundang-undangan/hukum mesti buruk, semua kelembagaan kita mesti tidak sempurna.”

Proudhon yang padat jauh daripada menginginkan pembuktian dari apa yang terbukti. Ia berkata: “Apabila gagasan yang kita punyai mengenai apa yang adil dan benar/hak telah didefinisikan dengan buruk, apabila itu tidak lengkap atau bahkan palsu, maka sudah *terbukti* bahwa semua aplikasi legislatif (perundang-undangan) kita akan buruk jadinya, dst.”

Lalu, apakah, yang ingin dibuktikan oleh Proudhon yang tidak-Kritis itu?

“Hipotesis,” ia melanjutkan, “mengenai ketidak-wajaran keadilan dalam pengertian kita, dan sebagai suatu keharusan akibat dalam

perbuatan-perbuatan kita,, akan merupakan suatu kenyataan yang tak-terbantahkan jika pendapat-pendapat manusia mengenai konsep keadilan dan penerapannya tidak tetap sama: jika pada berbagai kurun-zaman mengalami perubahan-perubahan; singkat kata, jika telah ada kemajuan dalam gagasan-gagasan.”

Dan justru ketidak-tetapan itu, perubahan itu, kemajuan itu “adalah yang dibuktikan *sejarah* dengan kesaksian-kesaksian yang paling mencolok.” Dan Proudhon yang tidak-Kritis mengutip pembuktian-pembuktian mencolok dari sejarah ini. Duplikatnya yang Kritis, yang membuktikan suatu proposisi yang sepenuhnya berbeda dengan pengalaman sejarah, juga mewakili pengalaman itu dengan suatu cara yang berbeda sekali.

Menurut Proudhon yang sesungguhnya “para arif-bijaksana (*les sages*)” sudah meramalkan kejatuhan Empirium Romawi; menurut Proudhon yang Kritis *para filsuf* meramalkannya juga. Proudhon yang Kritis sudah tentu dapat memandang hanya para filsuf sebagai orang-orang bijak. Menurut Proudhon yang sesungguhnya, “kebenaran telah ditahbiskan oleh sepuluh abad praktek hukum atau pelaksanaan keadilan (*cet droits consacrés par une justice dix fois séculaire*)”; menurut Proudhon yang Kritis, Roma telah “mentasbihkan kebenaran dengan sepuluh abad *keadilan*.”

Menurut Proudhon no. 1 yang sama, orang-orang Romawi bernalar sebagai berikut: “Roma ... berjaya melalui kebijakan-kebijakannya dan dewa-dewanya; reform apapun dalam pemujaan atau semangat publik akan merupakan ketololan dan ketidak-senonohan” (menurut Proudhon yang Kritis, *sacrilège* (pelanggaran terhadap hal yang dianggap keramat) tidak berarti pencemaran (*profanation*) atau desakralisasi sesuatu hal yang keramat/suci, seperti dalam bahasa Perancis yang padat, melainkan hanya pencemaran). “Seandainya ia berkeinginan untuk membebaskan rakyat-rakyat, dengan begitu ia akan menolak haknya. Dengan demikian kenyataan dan kebenaran ada di pihak Roma.” Proudhon no. 1 menambahkan.

Menurut Proudhon yang tidak-Kritis, orang-orang Romawi bernalar jauh lebih logis. “Kenyataan” telah lebih didefinisikan:

“Kaum budak merupakan sumber paling subur dari kekayaannya;

emansipasi kaum budak akan –oleh karenanya– menjadi *kehancuran keuangannya*.”

Dan Proudhon yang padat menambahkan, dengan merujuk pada “hukum: Klaim Roma dibenarkan oleh hukum bangsa-bangsa (*droit des gens*). Cara pembuktian hak penaklukan (subjugasi) ini sepenuhnya sesuai dengan pandangan Romawi tentang hukum. Lihatlah pandect-pandect (keseluruhan hukum sivil) yang padat: *jure gentium servitas invasit* (Fr. 4. D.I.I.)¹³

Menurut Proudhon yang Kritis, “idolatri, perbudakan dan kelunakan” merupakan “dasar kelembagaan Romawi,” dari semua kelembagaannya tanpa kecuali. Proudhon yang sesungguhnya mengatakan: “Idolatri dalam agama, perbudakan dalam negara, dan epikurisme (*épicurisme* dalam bahasa biasa Perancis tidak sinonim dengan *mollesse, kelunakan*) dalam kehidupan privat adalah dasar lembaga-lembaga itu.” Dalam situasi Romawi itu “muncul,” kata Proudhon yang mistik, “Kalam Tuhan,” tetapi menurut Proudhon yang sungguh-sungguh rasional “seseorang yang *menyebut* dirinya Kalam Tuhan.” Dalam Proudhon yang sesungguhnya orang itu menyebut para pendeta “ular berbisa (*vipères*):” Dalam Proudhon yang Kritis ia berbicara dengan lebih sopan dan menyebutkan mereka “ular (*serpent*).” Dalam yang tersebut terdahulu ia berbicara dengan cara Romawi dari “para pengacara [*Advokaten*],” dalam yang tersebut terakhir dalam cara Jerman dari “para sarjana hukum [*Rechtsgelehrte*].”

Proudhon yang Kritis menamakan semangat Revolusi Perancis suatu semangat kontradiksi dan kemudian menambahkan: “Itu sudah cukup untuk menyadari bahwa yang baru yang menggantikan yang lama, pada dirinya tidak mempunyai apapun yang metodis dan diperhitungkan.” Ia tidak dapat menahan-diri dari mengulang kategori-kategori favorit dari Kritik Kritis, yang “tua” dan yang “baru.” Ia tidak dapat menahan-diri dari tuntutan yang tidak masuk akal bahwa yang “baru” mesti mempunyai “pada dirinya [*an sich*]” sesuatu yang metodis dan diperhitungkan sebagaimana yang dipunyai seseorang, misalnya, suatu noda “pada dirinya sendiri (*an sich*).” Proudhon yang sesungguhnya mengatakan: “Itu cukup untuk membuktikan bahwa tatanan segala sesuatu yang baru yang menggantikan yang lama adalah *pada* dirinya sendiri (*an sich*) tanpa

metode atau perhitungan.”

Terbawa oleh kenangan akan Revolusi Perancis, Proudhon yang Kritis “merevolusionerkan” bahasa Perancis sedemikian rupa hingga ia menerjemahkan *une fait physique*¹⁴ dengan *a fact of physics*, dan *un fait intellectuel*¹⁵ dengan *a fact of the intellect*.

Dengan revolusi dalam bahasa Perancis ini, Proudhon yang Kritis berhasil menempatkan fisika memiliki semua kenyataan yang dapat ditemukan dalam alam. Mengangkat ilmu-pengetahuan alam secara tak-pada tempatnya di satu sebelah, ia sama memerosotkannya sebelah lainnya dengan melucutinya dari intelek dan perbedaan sebuah kenyataan dari fisika dan suatu kenyataan dari intelek. Hingga batas yang sama ia menjadikan semua penyelidikan psikologis dan logis selanjutnya tidak diperlukan lagi dengan mengangkat kenyataan intelektual secara langsung pada tingkat sebuah kenyataan dari intelek.

Seperti Proudhon yang Kritis, Proudhon no. 1 tidak mempunyai sedikitpun bayangan mengenai apa yang Proudhon yang sesungguhnya, Proudhon no.2 ingin buktikan dengan deduksi historisnya, seperti itu pula isi sesungguhnya deduksi itu ada/eksis baginya, yaitu, bukti mengenai perubahan dalam pandangan-pandangan mengenai kebenaran dan “implementasi” terus-menerus dari keadilan oleh “penegasian” hukum positif yang historis.

“Masyarakat diselamatkan oleh *penegasian* azas-azasnya ... dan *pelanggaran* atas *hak-haknya* yang paling keramat,” kata Proudhon yang sesungguhnya.

Demikian ia membuktikan bagaimana penegasian hak Romawi telah mengakibatkan peluasan hak dalam “konsepsi” Kristiani, penegasian hak penaklukan hingga hak komune-komune dan penegasian seluruh hukum feodal oleh Revolusi Perancis hingga sistem hukum yang lebih komprehensif dewasa ini.

Kritik Kritis tidak mungkin membiarkan kejayaan bagi Proudhon karena telah menemukan hukum penerapan suatu azas dengan penegasannya. Dalam konsepsi sadar ini bahwa pikiran itu adalah suatu ungkapan sesungguhnya bagi orang Perancis.

Karena kritik pertama dari sesuatu ilmu-pengetahuan harus mendapatkan dirinya di bawah pengaruh premis-premis ilmu-pengetahuan yang dilawannya, demikianlah karya Proudhon *Qu'est-ce que la propriété?* adalah kritik mengenai "ekonomi politik" dari titik-pandang ekonomi politik. –Kita tidak perlu lebih mendalami bagian yuridikal buku itu, yang mengkritik hukum dari titik-pandang hukum, karena perhatian utama kita adalah kritik mengenai ekonomi politik. – karya Proudhon, oleh karenanya, akan dilampaui oleh suatu kritik mengenai "ekonomi politik," termasuk konsepsi Proudhon mengenai ekonomi politik. Karya ini menjadi mungkin hanya setelah karya Proudhon sendiri, tepat sebagaimana kritik Proudhon mengandaikan kritik kaum fisiokrat mengenai sistem merkantil, kritik Adam Smith mengenai kaum fisiokrat, kritik Ricardo mengenai Adam Smith dan karya-karya Fourier dan Saint Simon.

Semua karya mengenai ekonomi politik menganggap "hak milik perseorangan" sebagai sudah dengan sendirinya. Dasar pikiran ini bagi mereka merupakan sebuah kenyataan yang tidak dapat dibantah, yang tidak memperkenankan penelitian lebih lanjut, bahkan lebih dari itu, sebuah kenyataan yang dibicarakan hanya secara "kebetulan," sebagaimana yang diakui secara naif oleh Say. Tetapi Proudhon melakukan suatu penelitian kritis –penelitian tandas yang pertama, yang tidak mengenal ampun, dan sekaligus penelitian ilmiah– mengenai dasar ekonomi politik, "hak milik perseorangan." Ini kemajuan ilmiah yang besar yang ia buat, suatu kemajuan yang merevolusikan ekonomi politik dan lebih dulu menjadikan mungkin suatu ilmu ekonomi politik yang sesungguhnya. Karya Proudhon *Qu'est-ce que la propriété?* sama pentingnya bagi ekonomi politik modern seperti karya Sieyes *Qu'est-ce que le tiers état?* bagi perpolitikan modern.

Proudhon tidak membahas bentuk-bentuk lebih lanjut dari hak milik perseorangan, yaitu, upah, perdagangan, nilai, harga, uang, dst., sebagai bentuk-bentuk hak milik perseorangan itu sendiri, sebagai-mana itu semua dibahas, misalnya, dalam *Deutsch-Französische Jahrbücher*¹⁶ (lihat *Notes for a Critique of Political Economy*, oleh F. Engels), tetapi memakai premis-premis ekonomi ini sebagai sebuah argumen terhadap

kaum ekonomis; ini sepenuhnya sesuai dengan pendiriannya yang dibenarkan secara historis, yang kita jadikan rujukan di atas.

Menerima hubungan-hubungan hak-milik perseorangan sebagai manusiawi dan masuk-akal, ekonomi politik bergerak dalam kontradiksi permanen pada premisnya yang mendasar, hak-milik perseorangan, suatu kontradiksi yang analog dengan kontradiksi teologi, yang, dengan terus-menerus memberikan suatu penafsiran manusia pada konsepsi-konsepsi, oleh kenyataan itu sendiri berada dalam konflik tetap dengan premis dasarnya, watak religi yang adi-kodrati. Demikianlah, dalam ekonomi politik upah-upah muncul pada mulanya sebagai bagian proporsional produk berkat kerja. Upah dan laba atas modal berada dalam suatu hubungan manusiawi yang tampak paling bersahabat, saling menguntungkan satu-sama-lain. Kemudian ternyata bahwa mereka berada dalam hubungan yang paling bermusuhan, dalam proporsi “terbalik” satu-sama-lain. Nilai ditentukan pada mulanya dengan suatu cara yang tampak masuk-akal oleh ongkos produksi sesuatu obyek dan kegunaan sosialnya. Besaran upah-upah ditentukan pada mulanya dengan persetujuan “bebas” di antara sang pekerja yang bebas dan sang kapitalis yang bebas. Kemudian ternyata bahwa sang pekerja terpaksa memperkenankan sang kapitalis untuk menentukan itu (besaran upah-upah), tepat sebagaimana sang kapitalis terpaksa menetapkannya serendah mungkin. “Kebebasan” pihak-pihak yang berkontrak itu telah digantikan oleh “paksaan.” Posisi itu sama dalam perdagangan dan semua hubungan ekonomi-politik lainnya. Para ekonom sendiri kadang-kadang merasakan kontradiksi-kontradiksi ini, yang pendiskusiannya merupakan isi utama dari perjuangan di antara mereka. Namun, tatkala para ekonomi itu menjadi sadar mengenai kontradiksi-kontradiksi ini, “mereka sendiri” menyerang “hak-milik perseorangan” dalam salah-satu bentuk khususnya sebagai pemalsu dari apa yang pada dirinya (yaitu, dalam imajinasi mereka) adalah upah-upah yang masuk-akal, pada dirinya nilai yang masuk-akal, pada dirinya perdagangan yang masuk-akal. Adam Smith, misalnya, kadang-kala berpolemik terhadap kaum kapitalis, Destutt de Tracy terhadap para bankir, Sismonde de Sismondi terhadap sistem pabrik, Ricardo terhadap hak-pemilikan tanah, dan nyaris semua kaum ekonom modern terhadap para kapitalis “non-industri,” bagi siapa hak-milik tampak sebagai sekadar suatu “konsumen.”

Demikianlah, sebagai suatu pengecualian –tatkala mereka menyerang sesuatu penyalahgunaan istimewa– para ekonom itu kadangkala menekankan kemiripan kemanusiaan dalam hubungan-hubungan ekonomi, sedangkan kadang-kadang, dan acapkali, mereka menerima hubungan-hubungan ini justru dalam “perbedaannya” yang mencolok dari pengertian manusiawi, dalam pengertian mereka yang seketatnya ekonomi. Mereka sempoyongan di dalam kontradiksi itu secara sepenuhnya tidak-menyadarinya.

“Proudhon” mengakhiri ketidak-sadaran ini untuk selamanya. Ia memandang “kemiripan manusiawi” dari hubungan-hubungan ekonomi itu dengan serius dan dengan tajam melawannya hingga “realitas ketidak-manusiawian” mereka.

Ia memaksa mereka agar dalam kenyataan menjadi sebagaimana yang mereka bayangkan diri mereka, atau, lebih tepatnya, agar mereka melepaskan gagasan mereka sendiri tentang diri mereka dan mengakui ketidak-manusiawian mereka yang sesungguhnya. Oleh karenanya, ia konsisten tatkala menyatakan sebagai pemalsu hubungan-hubungan ekonomi itu bukan jenis khusus hak milik perseorangan yang ini atau yang itu, seperti yang dilakukan oleh para ekonom lainnya, tetapi hak milik perseorangan dalam keseluruhannya. Ia berbuat segala yang bisa dilakukan oleh suatu kritik mengenai ekonomi politik dari sudut-pandang ekonomi politik.

Herr Edgar, yang ingin “mengkarakterisasi pendirian” karya *Qu’est-ce que la propriété?*, dengan sendirinya tidak mengatakan sepatah katapun mengenai ekonomi politik atau mengenai karakter yang jelas dari karya itu, yang tepatnya adalah bahwa karya itu telah menjadikan “esensi hak-milik perseorangan” persoalan pokok dari ekonomi politik dan yurisprudensi. Ini adalah sepenuhnya jelas bagi Kritik Kritis. Proudhon, katanya, tidak berbuat apapun yang baru dengan penegasannya terhadap hak-milik perseorangan. Ia hanya membuka salah-satu rahasia Kritik Kritis yang tertutup (rapat).

“Proudhon,” Herr Edgar segera melanjutkan setelah terjemahannya yang mengkarakterisasi, “oleh karenanya menemukan sesuatu yang Mutlak, suatu dasar abadi dalam sejarah suatu dewa, yang memandu umat-manusia – keadilan.”

Karya Proudhon, yang ditulis dalam bahasa Perancis tahun 1840, tidak

menerima sudut-pandang mengenai perkembangan Jerman di tahun 1844.

Adalah pendirian Proudhon, suatu pendirian yang diikuti oleh para penulis Perancis yang tak-terhitung banyaknya yang berlawanan secara diametrikal dan karenanya memberikan Kritik yang Kritis kelebihan/keuntungan telah dengan satu coretan pena saja meng-karakterisasi pendirian-pendirian yang saling berlawanan. Secara kebetulan, untuk berberes dengan yang Mutlak dalam sejarah ini, seseorang hanya mesti secara logika memberlakukan hukum yang dirumuskan oleh Proudhon sendiri, yaitu dari implementasi keadilan dengan penegasannya. Apabila Proudhon tidak melaksanakan logika hingga sejauh itu, itu hanyalah karena ia malangnya telah dilahirkan sebagai seorang Perancis, bukan seorang Jerman.

Bagi Herr Edgar, Proudhon telah menjadi suatu obyek “teologi” dengan Kemutlakan-nya dalam sejarah dan kepercayaannya akan keadilan; Kritik yang Kritis, yang *ex professo* adalah suatu kritik teologi, kini dapat menggarapnya agar mengarang mengenai “konsepsi-konsepsi religius.”

“Adalah suatu karakteristik dari setiap konsepsi religius bahwa ia membangun suatu situasi sebagai suatu dogma, di mana pada akhirnya salah satu dari yang bertentangan berjaya sebagai satu-satunya kebenaran.”

Kita akan melihat bagaimana Kritik Kritis yang religius membangun suatu situasi menjadi sebuah dogma, di mana pada akhirnya satu dari yang bertentangan, “Kritik,” berjaya keluar sebagai pemenang atas yang lainnya, “Massa,” sebagai satu-satunya kebenaran. Tetapi Proudhon telah melakukan suatu ketidak-adilan yang semakin besar dengan melihat dalam keadilan yang padat suatu Kemutlakan, suatu dewa sejarah karena Kritik yang adil telah secara “jelas-jelas” mencadangkan bagi dirinya sendiri peranan dari yang Mutlak itu, dewa dalam sejarah itu.

Komentar Kritis no. 2

“Kenyataan kesengsaraan, kemiskinan, membuat Proudhon berat-sebelah dalam pertimbangan-pertimbangannya; ia melihat di dalamnya suatu *kontradiksi* bagi persamaan dan keadilan; itu memberikan padanya sebuah senjata. Karenanya kenyataan ini baginya menjadi mutlak dan dibenarkan sedangkan kenyataan mengenai hak-milik tidak dibenarkan.”

Ketenangan pengetahuan memberitahukan pada kita bahwa Proudhon sesungguhnya, dalam kenyataan kesengsaraan itu, suatu kontradiksi pada keadilan dan karenanya menganggapnya tidak-dibenarkan; namun begitu dalam tarikan nafas yang sama itu menandakan pada kita bahwa kenyataan menjadi mutlak dan dibenarkan baginya.

Hingga kini ekonomi politik berlangsung dari “kekayaan” yang dianggap diciptakan oleh gerak hak-milik perseorangan bagi *nasion-nasion* untuk pertimbangan-pertimbangan yang merupakan suatu permaafan (apologi) hak-milik perseorangan. Proudhon bertindak dari sisi berlawanan, yang secara canggih disembunyikan oleh ekonomi politik, bagi pertimbangan-pertimbangannya, yang adalah suatu penegasian hak-milik perseorangan. Kritik pertama mengenai hak-milik perseorangan dengan sendirinya berlangsung dari kenyataan di mana hakekat kontradiktifnya tampil dalam bentuk yang paling mudah ditangkap dan paling mencolok dan secara paling langsung membangkitkan kejengkelan orang –dari kenyataan kemiskinan, dari kesengsaraan.

“Kritik, sebaliknya, menggabungkan kedua kenyataan itu, kemiskinan dan hak-milik dalam satu kesatuan tunggal, menangkap kaitan internal di antara keduanya itu dan menjadikan mereka satu keutuhan tunggal, yang diselidikinya untuk menemukan kondisi-kondisi bagi keberadaannya.”

Kritik yang hingga kini tidak mengerti apapun mengenai kenyataan hak-milik dan kemiskinan menggunakan, “sebaliknya,” kenyataan handalnya yang imajiner sebagai sebuah argumen terhadap kenyataan sesungguhnya dari Proudhon. Itu menyatukan “dua” kenyataan itu dalam suatu “kesatuan tunggal,” dan setelah menjadikan “satu” dari “dua” itu, menangkap kaitan internal antara yang “dua” itu. Kritik tidak dapat menyangkal bahwa Proudhon juga menangkat suatu kaitan internal di antara kenyataan-kenyataan kemiskinan dan hak-milik, karena justru karena kaitan itu ia hendak menghapuskan hak-milik agar supaya menghapuskan kemiskinan. Proudhon bahkan melakukan lebih dari itu. Ia secara rinci membuktikan “bagaimana” gerakan modal menghasilkan kemiskinan. Tetapi Kritik Kritis tidak memperdulikan masalah-masalah kecil seperti itu. Kritik Kritis mengakui bahwa kemiskinan dan hak-milik perseorangan adalah “bertentang-tentangan” –suatu pengakuan yang agak beredar luas. Ia “menjadikan” kemiskinan dan hak-milik suatu

“keutuhan tunggal,” yang “diselidikinya “sebagaimana adanya” untuk mendapatkan kondisi-kondisi bagi keberadaannya”; suatu penyelidikan yang semakin berlebihan karena ia baru saja “membuat keutuhan itu sendiri sebagaimana adanya” dan karenanya “pembuatan” itu sendiri adalah kondisi bagi keberadaannya.

Dengan menyelidiki “keseluruhan itu sebagaimana adanya” untuk menemukan kondisi-kondisi bagi keberadaannya, Kritik Kritis mencari-cari dengan cara yang sejatinya teologi, *di luar* keseluruhan itu, bagi kondisi-kondisi untuk keberadaannya. Spekulasi Kritis bergerak di luar obyek yang pura-pura dibahasnya. “Keseluruhan kontradiksi” itu tidak lain dan tidak bukan adalah “gerakan dari kedua sisinya,” dan kondisi bagi keberadaan keseluruhan itu terletak dalam sifat kedua sisi itu sendiri. Kritik Kritis menyalurkan studi mengenai gerakan sesungguhnya yang membentuk/merupakan keseluruhan itu agar dapat menyatakan bahwa ia, Kritik Kritis sebagai ketenangan pengetahuan, berada di atas kedua keekstreman kontradiksi, dan bahwa aktivitasnya, yang telah membuat “keseluruhan sebagaimana adanya” itu saja yang kini berada dalam suatu posisi untuk melenyapkan abstraksi yang darinya ia adalah pembuatnya.

Proletariat dan kekayaan adalah lawan-berlawanan; sebagai itu mereka merupakan suatu keseluruhan tunggal. Mereka berdua adalah bentuk-bentuk dari dunia hak-milik perseorangan. Persoalannya adalah tempat apakah yang diduduki dalam antitesis itu. Tidak cukup untuk menyatakan mereka sebagai dua sisi dari suatu keutuhan tunggal.

Hak-milik perseorangan sebagai hak-milik perseorangan, sebagai kekayaan, terpaksa mempertahankan dirinya sendiri, dan dengan begitu lawannya, proletariat, dalam “keberadaan.” Itulah segi “positif” dari kontradiksi itu, hak-milik perseorangan yang puas diri.

Proletariat, sebaliknya, dipaksa sebagai proletariat untuk menghapuskan dirinya sendiri dan dengan begitu lawannya, kondisi bagi keberadaannya, yang menjadikannya proletariat, yaitu, hak-milik perseorangan. Itulah segi *negatif* dari kontradiksi itu, kegelisahan di dalam dirinya sendiri itu, hak-milik perseorangan yang dibubarkan dan yang membubarkan diri sendiri.

Kelas yang bermilik dan kelas proletariat mewakili alienasi diri manusia yang sama. Tetapi kelas yang tersebut terdahulu mendapatkan

dalam swa-alienasi itu penegasan dirinya dan kebajikannya, “kekuatannya sendiri”; ia mempunyai padanya suatu “kemiripan” dari keberadaannya yang manusiawi. Kelas proletariat merasa dienyahkan dalam swa-alienasinya itu; ia melihat di dalamnya ketidak-berdayaannya sendiri dan realitas dari suatu keberadaan yang tidak-manusiawi. Dalam kata-kata Hegel, kelas proletariat berada dalam “kejengkelan” penghinaan pada penghinaan itu, suatu kejengkelan yang tidak-bisa-tidak didorong oleh kontradiksi antara “sifat” manusiawinya dan kondisi kehidupannya, yang adalah penegasian langsung, menentukan dan lengkap atas sifat itu.

Di dalam antitesis ini pemilik perseorangan itu karenanya adalah sisi yang “konservatif,” sang proletar, sisi yang “destruktif.” Dari yang tersebut terdahulu lahir aksi untuk melestarikan antitesis itu, dari yang tersebut terakhir, aksi untuk pemusnahannya.

Memang, hak-milik perseorangan juga mendorong dirinya sendiri dalam gerakan ekonominya ke arah pembubaran dirinya sendiri, namun hanya melalui suatu perkembangan yang tidak bergantung padanya, yang tidak disadarinya dan yang berlangsung berlawanan dengan kemauannya, melalui sifat keadaan segala sesuatu itu sendiri; hanya sejauh ia memproduksi proletariat sebagai proletariat, kesengsaraan yang sadar akan kesengsaraan spiritual dan fisiknya itu, dehumanisasi yang sadar akan dehumanisasinya dan karenanya -melenyapkan diri sendiri. Proletariat itu melaksanakan hukuman yang diumumkan oleh hak-milik perseorangan atas dirinya sendiri dengan melahirkan proletariat itu, tepat sebagaimana ia menjalankan hukuman yang diumumkan oleh kerja-upahan atas dirinya sendiri dengan menghasilkan kekayaan bagi pihak-pihak lain dan kesengsaraan bagi dirinya sendiri. Tatkala proletariat berjaya, ia sama sekali tidak menjadi sisi mutlak dari masyarakat, karena ia hanya berjaya dengan melenyapkan diri sendiri dan lawannya. Proletariat menghilang maupun pihak lawannya yang menentukannya, hak-milik perse-orangan.

Ketika para penulis sosialis menjulukkan peranan historis ini pada proletariat, itu tidaklah, sebagaimana Kritik Kritis beranggapan, karena mereka memandang kaum proletar itu sebagai “dewa-dewa.” Bahkan yang sebaliknya. Karena pengabstraksian dari semua kemanusiaan, bahkan “kemiripan” akan kemanusiaan, secara praktis sudah lengkap

pada proletariat yang telah bertumbuh penuh; karena kondisi-kondisi kehidupan dari proletariat menjumlah semua kondisi kehidupan masyarakat dewasa ini dalam keseluruhan ketajaman mereka yang tidak-manusiawi; karena manusia telah kehilangan dirinya sendiri dalam proletariat, namun sekaligus tidak hanya telah memperoleh kesadaran teori akan kehilangannya itu, tetapi melalui “kebutuhan” yang mendesak, yang tidak dapat ditutup-tutupi, yang secara mutlak diharuskan –pernyataan dari “keharusan” praktis itu– didorong secara langsung untuk memberontak terhadap ketidak-manusiawian itu; maka berartilah bahwa proletariat dapat dan mesti membebaskan dirinya sendiri. Tetapi ia tidak dapat membebaskan dirinya sendiri tanpa menghapuskan kondisi-kondisi dari kehidupannya sendiri. Ia tidak dapat menghapuskan kondisi-kondisi kehidupannya sendiri tanpa menghapuskan *semua* kondisi kehidupan masyarakat dewasa ini yang tidak-manusiawi, yang dijumlahkan dalam situasinya sendiri. Tidak sia-sia ia melalui sekolah “kerja” yang keras tetapi membajakan itu. Persoalannya bukanlah apakah “yang dianggap” proletar yang ini atau yang itu, atau bahkan keseluruhan proletariat pada saat ini sebagai tujuannya. Persoalannya adalah “apa proletariat itu adanya,” dan apakah, secara konsekuen mengenai “keberadaan” itu, ia akan dipaksa melakukannya. Tujuan dan aksi historisnya tidak-dapat dibatalkan dan jelas-jelas didemonstrasikan dalam situasi kehidupannya sendiri maupun dalam seluruh organisasi masyarakat burjuis dewasa ini. Tidak perlu lagi diba-has/dipersoalkan di sini mengenai kenyataan bahwa suatu bagian besar dari proletariat Inggris dan Perancis sudah *sadar* akan tugas sejarahnya dan terus bekerja untuk mengembangkan kesadaran itu menjadi kejelasan yang sempurna.

Kritik Kritis sulit melakukan ini karena ia telah menyatakan dirinya sebagai unsur kreatif khususnya di dalam sejarah. Padanya adalah itu kontradiksi-kontradiksi historis, padanyalah tugas untuk melenyapkannya. Itulah sebabnya ia mengeluarkan “pemberitahuan” melalui penjelmaannya, Edgar:

“Pendidikan dan kurangnya pendidikan, hak-milik dan ketiadaan hak-milik, yang berhadap-hadapan ini, jika mereka jangan diduniawikan, mereka mesti pindah secara seutuhnya dan seluruhnya pada Kritik.”

Hak-milik dan ketiadaan hak-milik telah menerima pentahbisan fisik

sebagai yang berhadap-hadapan Kritis secara spekulatif. Itulah sebabnya mengapa hanya tangan Kritis yang Kritis dapat menyentuh mereka tanpa melakukan suatu pelanggaran terhadap hal yang dianggap keramat. Kaum kapitalis dan kaum pekerja jangan campur-tangan dalam saling hubungan mereka.

Jauh dari gagasan mengenai dapat disentuhnya konsep Kritis mengenai yang saling berhadap-hadapan ini, bahwa hal yang keramat ini dapat diduniawikan, Herr Edgar membiarkan lawannya mengajukan suatu keberatan yang ia sendiri saja dapat ajukan pada dirinya sendiri.

“Lalu mungkinkah,” lawan imajiner dari Kritis Kritis bertanya, “mengggunakan konsep-konsep lain daripada yang sudah ada – kemerdekaan, persamaan, dsb. ? Saya menjawab [perhatikan jawaban Herr Edgar] bahwa Yunani dan Latin lenyap sesegera habisnya jangkauan pikiran-pikiran yang mereka abdi pengucapannya.”

Kini telah jelas mengapa Kritis Kritis sama sekali tidak berpikir dalam bahasa *German*. Bahasa pikiran-pikirannya belum datang, sekalipun segala penanganan Kritis kata-kata asing yang dilakukan oleh Herr Reichardt, dengan penanganannya yang dilakukan terhadap bahasa Inggris oleh Herr Faucher, dan Herr Edgar, dengan penanganannya terhadap bahasa Perancis yang dilakukannya untuk mempersiapkan bahasa “Kritis yang baru.”

Mengkarakterisasi Terjemahan no. 2

Proudhon yang Kritis berkata: “Kaum petani membagikan tanah di antara mereka sendiri; persamaan hanya menahbiskan pemilikan; pada kesempatan ini ia menahbiskan hak-milik.” Proudhon yang Kritis membuat kepemilikan atas tanah naik serempak dengan pembagian tanah. Ia melaksanakan peralihan dari pemilikan pada hak-milik dengan ungkapan “pada kejadian ini.”

Proudhon yang sesungguhnya berkata:

“Pertanian adalah dasar *pemilikan atas tanah* ... Tidak cukup untuk menjamin bagi si penggarap hasil dari kerjanya tanpa sekaligus menjamin perkakas-perkakas produksi baginya Untuk menjaga yang lemah terhadap gangguan-gangguan yang kuat ... Telah dirasa perlu untuk menetapkan garis-garis demarkasi permanen di antara para pemilik.

Pada peristiwa ini, oleh karenanya, adalah *pemilikan* yang terutama ditahbiskan oleh persamaan.

Setiap tahun menyaksikan penduduk bertambah jumlahnya dan keserakahan para penetap bertumbuh: diperkirakan ambisi akan ditahan oleh penghalang-penghalang baru yang tidak dapat ditanggulangi, yang (dengan dihempaskan) padanya ia mesti dihan-curkan. Demikianlah tanah dijadikan hak-milik karena kebutuhan akan persamaan ... tak diragukan lagi pembagian itu tidak pernah sama/adil secara geografis ... namun azasnya betapapun tetap sama: persamaan yang telah menahbiskan pemilikan, persamaan menahbiskan hak-milik."

Menurut Proudhon yang Kritis, "para pendiri hak-milik purba, terserap oleh kepedulian akan kebutuhan-kebutuhan mereka, tidak melihat kenyataan bahwa pada hak atas milik sekaligus bersesuaian dengan hak untuk mengalienasi, untuk menjual, untuk diberikan, untuk diperoleh dan untuk kehilangan, yang menghancurkan persamaan dari mana mereka itu berasal."

Menurut Proudhon yang sebenarnya, bukanlah karena para pendiri hak-milik tidak melihat proses perkembangan ini dalam kepedulian mereka akan kebutuhan-kebutuhan mereka sendiri. Adalah lebih karena mereka tidak melihatnya sebelumnya; dan bahkan seandainya mereka dapat melihatnya sebelumnya, kebutuhan aktual mereka akan mengunggulinya. Di samping itu, Proudhon yang sesungguhnya terlalu solid untuk mempertentangkan hak untuk mengalienasi, menjual, dsb. pada "hak pemilikan," yaitu, menentang keberaneka-ragaman pada species. Ia mempertentangkan "hak untuk menjaga warisan seseorang" dengan "hak untuk mengalienasinya, dsb.," yang merupakan suatu oposisi sesungguhnya dan suatu langkah maju yang sesungguhnya.

Komentar Kritis no. 3

"Pada apakah Proudhon mendasarkan buktinya mengenai kemustahilan hak-milik? Betapapun sulit untuk mempercayainya -atas azas persamaan yang sama!"

Sekedar pemikiran semestinya cukup untuk membangkitkan kepercayaan Herr Edgar. Ia mestinya menyadari bahwa Herr Bruno Bauer mendasarkan semua argumennya pada "kesadarahn-diri yang tidak terbatas" dan bahwa ia juga melihat dalam azas ini azas kreatif dari kitab-injil, yang, dengan ketidak-sadaran dirinya yang tak-terbatas, tampak berada dalam kontradiksi langsung dengan kesadaran-diri yang tak-terbatas. Secara sama pula Proudhon memandang persamaan sebagai azas kreatif dari hak-milik perseorangan, yang berada dalam kontradiksi

langsung dengan persamaan. Jika Herr Edgar membandingkan “persamaan” Perancis dengan *kesadaran-diri* Jerman untuk sesaat saja, maka ia akan melihat bahwa azas yang tersebut terakhir menyatakan “dalam bahasa Jerman,” yaitu, dalam pikiran abstrak, apa yang dikatakan yang tersebut terdahulu “dalam bahasa Perancis,” yaitu, dalam bahasa politik dan pantauan pemikiran. Kesadaran-diri adalah persamaan manusia dengan dirinya sendiri dalam pikiran murni. Persamaan adalah kesadaran manusia akan dirinya sendiri dalam unsur praktek, yaitu, oleh karenanya, kesadaran manusia akan orang-orang lain sebagai sesamanya dan hubungan manusia dengan orang-orang lain sebagai yang sederajat dengan dirinya. Persamaan adalah ekspresi Perancis bagi kesatuan hakekat manusia, bagi kesadaran manusia akan speciesnya dan sikapnya terhadap speciesnya, untuk identitas praktis dari manusia dengan manusia, yaitu, untuk hubungan sosial atau manusiawi dari manusia dengan manusia. Kalau oleh karenanya kritik destruktif di Jerman, sebelum maju dalam *Feuerbach* pada pertimbangan mengenai “manusia sesungguhnya,” berusaha memecahkan segala sesuatu yang tertentu dan berada dengan azas “kesadaran-diri,” maka kritik destruktif di Perancis berusaha melakukan yang sama dengan azas “persamaan.”

“Proudhon marah dengan filsafat, yang untkunya, pada dirinya sendiri, tidak dapat kita mempersalahkanya. Tetapi, mengapa ia marah? Filsafat, demikian ia menegaskan, masih belum membuktikan dirinya cukup praktis; ia telah menunggangi kuda tinggi dari *spekulasi*, dan melihat dari atas sana *mahluk-mahluk manusia* seperti terlalu kecil. Saya pikir bahwa filsafat itu terlampaupraktis, yaitu, ia hingga sejauh ini tidak lain cuma ekspresi abstrak dari sistem-sistem yang ada; ia telah selalu menjadi tahanan dari dasar-dasar pikiran dari sistem-sistem yang telah diterimanya sebagai yang mutlak.”

Pendapat bahwa filsafat adalah ekspresi abstrak dari situasi-situasi yang ada, secara orijinal bukanlah kepunyaan Herr Edgar. Ia adalah kepunyaan *Feuerbach*, yang adalah yang pertama yang menerangkan filsafat sebagai empirik-empirik yang spekulatif dan mistis dan membuktikan hal itu sebagaimana adanya. Tetapi Herr Edgar telah berhasil memberikan pada pendapat ini suatu corak Kritis, corak orijinal. Manakala *Feuerbach* menyimpulkan bahwa filsafat mesti turun dari langit spekulasi ke kedalaman kesengsaraan manusia, Herr Edgar, sebaliknya, mengajarkan pada kita bahwa filsafat itu terlampaupraktis.

Namun, tampak bahwa filsafat, justru karena ia hanya merupakan ekspresi transenden, ekspresi abstrak dari situasi sesungguhnya, maka oleh sebab transendensi dan abstraksinya itu, oleh sebab “perbedaan imajinernya” dari dunia, mesti membayangkan-kannya telah meninggalkan situasi aktual dan makhluk-makhluk manusia yang sesungguhnya berada terlampau jauh di bawahnya. Di lain pihak, tampak bahwa karena filsafat tidak sungguh-sungguh berbeda dari dunia, ia tidak dapat memberikan suatu “pendapat yang sesungguhnya” mengenainya, ia tidak dapat membawakan suatu daya pemisah/pembeda yang sungguh-sungguh bertindak atasnya dan oleh karenanya *secara praktis* tidak dapat campur-tangan, tetapi paling-paling mesti puas dengan suatu praktek *in abstracto*. Filsafat hanyalah terlampau-praktis dalam arti bahwa ia menjulang di atas praktek. Kritik Kritis memberikan bukti yang paling mencolok betapa kecil makhluk-makhluk manusia sesungguhnya jika dibandingkan dengan spekulasi dengan menumpuk kemanusiaan menjadi satu dalam suatu massa spiritual. Dalam hal ini spekulasi tua sepakat dengan Kritik, sebagaimana ditunjukkan oleh kalimat berikut ini dari *Rechts-philosophie*-nya Hegel:

“Dari pendirian mengenai kebutuhan-kebutuhan, maka yang konkrit dari ide itu adalah yang dinamakan *manusia*; masalahnya di sini, dan” berbicara selayaknya hanya “di sinilah, manusia itu adalah –karena–manusia dalam pengertian ini.”

Dalam kasus-kasus lain di mana spekulasi berbicara tentang manusia, maksudnya bukanlah manusia “yang konkrit,” tetapi “yang abstrak,” “ide” itu, “roh” itu, dsb. Cara yang dengannya filsafat mengungkapkan situasi aktual secara mencolok dicontohkan oleh Herr Faucher dalam hubungan dengan situasi Inggris yang aktual dan oleh Herr Edgar dalam hubungan dengan situasi aktual dari bahasa Perancis.

“Demikian, Proudhon adalah juga praktis ketika ia mendapatkan bahwa konsep mengenai persamaan adalah dasar dari bukti mengenai hak-milik, dan berargumentasi dari konsep yang sama terhadap hak-milik.”

Proudhon melakukan yang presis sama seperti para pengkritik Jerman yang, mendasarkan bukti-bukti mengenai keberadaan Tuhan pada manusia, berargumentasi dari ide mengenai manusia terhadap keberadaan Tuhan.

“Apabila konsekuensi-konsekuensi azas persamaan itu adalah lebih kuat daripada persamaan itu sendiri, bagaimana Proudhon bermaksud membantu azas itu mencapai kekuasaannya secara tiba-tiba?”

Kesadaran-diri, menurut Herr Bauer, adalah dasar semua ide religius. Ia adalah, katanya, azas kreatif dari kitab-injil. Lalu, mengapa konsekuensi-konsekuensi azas kesadaran-diri itu lebih kuat daripada azas itu sendiri. Karena, jawabannya mengikuti gaya Jerman, kesadaran-diri memang azas kreatif dari ide-ide religius, tetapi hanya diambil di luar dirinya sendiri, dalam kontradiksi dengan dirinya sendiri, dilucuti dari dirinya sendiri dan dialienasi. Kesadaran-diri yang sampai pada dirinya sendiri, yang memahami dirinya sendiri, yang memahami hakekatnya, oleh karenanya menguasai makhluk-makhluk atas alienasi dirinya sendiri. Proudhon mendapatkan dirinya dalam kasus yang sama, dengan sendirinya, dengan perbedaan bahwa ia berbicara dalam bahasa Perancis sedangkan kita berbicara dalam bahasa Jerman, dan ia oleh karenanya menyatakan dengan suatu cara Perancis yang kita nyatakan dalam suatu cara Jerman.

Proudhon bertanya pada dirinya sendiri mengapa persamaan, sekalipun sebagai azas kreatif dari nalar mendasari kelembagaan hak-milik dan sebagai dasar terakhir yang masuk-akal mendasari setiap argumen yang menguntungkan hak-milik, namun tidak eksis, sedangkan negasinya, hak-milik perseorangan, eksis. Sesuai dengan itu ia mempertimbangkan kenyataan hak-milik itu sendiri. Ia membuktikan “bahwa, sebenarnya, hak-milik, sebagai suatu kelembagaan dan suatu azas, adalah *tidak-mungkin*” (hal. 34), yaitu, “bahwa ia kontradiktif dengan dirinya sendiri” dan menghapus dirinya sendiri dalam semua hal; bahwa, dengan menyatakannya dengan gaya Jerman, ia adalah keberadaan dari yang terlucuti dari pemilikan, swa-kontradiktif, persamaan yang teralienasi-diri. Kondisi-kondisi sesungguhnya di Perancis, seperti pengakuan akan pengalienasian ini, secara tepat mengisyaratkan keharusan penghapusan pengalienasian itu pada Proudhon.

Selagi menegasi hak-milik perseorangan, Proudhon merasakan kebutuhan untuk membenarkan keberadaan hak-milik perseorangan *secara historis*. Argumennya, seperti semua argumen pertama jenis ini,

adalah pragmatik, yaitu, ia mengasumsikan bahwa generasi-generasi sebelumnya secara sadar menginginkan dan dengan refleksi melaksanakan kualitas itu dalam kelembagaan-kelembagaan mereka, yang baginya mewakili hakekat manusia.

"Kita selalu kembali pada hal yang sama... Proudhon menulis untuk kepentingan-kepentingan kaum proletar."

Ia tidak menulis untuk kepentingan Kritik yang berswa-sembedaa atau karena sesuatu kepentingan abstrak, kepentingan buatan-sendiri, tetapi karena suatu kepentingan yang historis, nyata, serba-massal, suatu kepentingan yang melampaui *kritik*, yang akan sampai sejauh sebuah krisis. Proudhon tidak saja menulis untuk kepentingan-kepentingan kaum proletar, ia sendiri adalah seorang proletar, *un ouvrier*¹⁷ Karyanya adalah sebuah manifesto ilmiah dari proletariat Perancis dan oleh karenanya mempunyai suatu arti-penting historis yang berbeda sekali daripada kecerobohan literer seorang Pengritik yang Kritis.

"Proudhon menulis untuk kepentingan mereka yang tidak mempunyai apa-apa: mempunyai dan tidak mempunyai adalah baginya Kategori-kategori Mutlak. Mempunyai adalah baginya yang tertinggi, karena pada waktu bersamaan tidak mempunyai baginya adalah obyek pikiran yang tertinggi. Setiap orang harus mempunyai, tetapi tidak lebih banyak atau lebih sedikit dari orang lainnya, demikian pikiran Proudhon. Tetapi, dari semua yang mempunyai hanyalah yang mempunyai secara khusus/eksklusif, yang mempunyai lebih banyak dari orang lain, adalah menjadi kepentinganku. Dengan persamaan, kedua-duanya: mempunyai dan persamaan itu sendiri akan merupakan masalah yang tidak menjadi kepedulianku."

Menurut Herr Edgar, bagi Proudhon, *Mempunyai dan Tidak mempunyai* adalah *kategori-kategori* mutlak. Demikianlah, menurut Herr Edgar, Mempunyai dan Tidak Mempunyai, upah-upah, gaji, kekurangan dan kebutuhan, dan pekerjaan untuk memenuhi kebutuhan itu tidak lain dan tidak bukan hanya kategori-kategori.

Jika masyarakat mesti membebaskan dirinya sendiri hanya dari *kategori-kategori* Mempunyai dan Tidak Mempunyai itu, maka betapa mudah akan dibuat baginya oleh setiap dialektisian, sekalipun ia lebih lemah dari Herr Edgar, untuk *menanggulangi* dan *menghapus* kategori-kategori ini! Herr Edgar juga memandang ini sedemikian remehnya, sehingga ia bahkan menganggapnya tidak penting untuk memberikan suatu *penjelasan* tentang kategori-kategori Mempunyai dan Tidak

Mempunyai sebagai suatu argumen terhadap Proudhon. Tetapi, Tidak mempunyai bukan sekedar suatu kategori, ia adalah suatu realitas yang paling memprihatinkan; dewasa ini orang yang tidak mempunyai apa-apa adalah bukan apa-apa (tidak berarti), karena ia itu terpotong dari keberadaan pada umumnya dan lebih-lebih lagi terpotong dari suatu keberadaan manusiawi; karena kondisi tidak mempunyai apa-apa adalah kondisi dari pemisahan manusia secara sepenuhnya dari obyektivitas dirinya. Dan oleh karenanya, Tidak mempunyai agaknya dibenarkan sekali untuk menjadi obyek pikiran yang tertinggi bagi Proudhon; lebih-lebih demikian jadinya karena begitu sedikit hal-ikhwal ini dipikirkan sebelum oleh dirinya dan para penulis sosialis pada umumnya. Tidak Mempunyai adalah *spiritualisme* yang paling menyedihkan, suatu ketidak-nyataan sepenuhnya dari manusia, suatu realitas sepenuhnya dari yang di-dehumanisasi, suatu Mempunyai yang sangat positif, suatu kelaparan, suatu kedinginan, suatu kepenyakit, suatu kejahatan, suatu penistaan, semua ketidak-manusiawian dan keganjilan. Tetapi, setiap obyek yang untuk pertama kalinya dijadikan obyek pikiran dengan kesadaran penuh akan arti-pentingnya adalah *obyek pikiran yang tertinggi*.

Keinginan Proudhon untuk menghapus Tidak Mempunyai dan Mempunyai gaya lama sangat identik dengan keinginan untuk menghapus hubungan manusia yang secara praktis diasingkan dari *hakekat obyektif*-nya dan pernyataan *ekonomi-politik* dari pengalienasian-diri manusia. Tetapi, karena kritiknya mengenai ekonomi politik adalah tahanan dari dasar-dasar pikiran ekonomi politik, ia masih memahami pemilikan-kembali dunia obyektif itu sendiri sebagai bentuk “kepemilikan ekonomi-politik.”

Proudhon tidak mempertentangkan Mempunyai dengan Tidak Mempunyai, sebagaimana yang Kritik Kritis membuatnya melakukannya; ia mempertentangan “kepemilikan” pada Mempunyai gaya lama, pada “hak-milik perseorangan,” Ia memproklamirkan kepemilikan menjadi suatu “fungsi sosial.” Namun, apa yang menarik dalam suatu fungsi bukanlah “meniadakan” yang lain, tetapi menempati dan merealisasi kekuatan-kekuatan keberadaan diri(ku) sendiri.

Proudhon tidak berhasil memberikan pikiran ini perkembangan yang selayaknya. Ide “pemilikan sama” adalah suatu ide ekonomi-politik dan

karenanya itu sendiri masih suatu pernyataan yang teralienasi bagi azas bahwa “obyek sebagai keberadaan bagi manusia, sebagai keberadaan manusia yang diobyektivikasi,” adalah sekaligus “keberadaan manusia bagi manusia lainnya, hubungan manusiawinya dengan manusia lainnya, hubungan sosial dari manusia dengan manusia.” Proudhon menghapus alienasi ekonomi-politik “di dalam” alienasi ekonomi-politik.

Mengkarakterisasi Terjemahan no. 3

Proudhon yang Kritis juga mempunyai seorang “pemilik Kritis,” yang dengan “pengakuan sendiri bahwa mereka yang harus bekerja untuknya, telah kehilangan apa yang telah dihak-milikinya.” Proudhon yang serba-massal mengatakan pada pemilik yang serba-massal itu: “Kau telah bekerja! Tidak akan pernahkah anda menyuruh orang-orang lain bekerja untuk anda? Lalu, bagaimana mereka dapat kehilangan, dengan bekerja untuk anda, yang dapat anda peroleh dengan tidak bekerja untuk mereka?”

Dengan “kekayaan alamiah” Proudhon yang Kritis membuat Say memahami “kepemilikan-kepemilikan alamiah” sekalipun Say, untuk meniadakan segala kesalahan, dengan tegas-tegas menyatakan di dalam Epitome-nya pada *Traité d’Economie Politique* bahwa dengan “kekayaan (*richesse*)” ia tidak mengartikan hak-milik ataupun pemilikan, tetapi suatu “jumlah nilai-nilai.” Sudah dengan sendirinya bahwa Proudhon yang Kritis mesti mereformasi Say tepat sebagaimana dirinya sendiri (Proudhon) telah direformasi oleh Herr Edgar. Ia membuat Say “seketika menyimpulkan haknya untuk mengambil sebidang tanah sebagai hak-milikinya,” karena tanah lebih mudah dihak-miliki daripada udara atau air. Tetapi Say, jauh daripada menyimpulkan dari kemungkinan yang lebih besar untuk menghak-miliki tanah itu suatu *hak* pemilikan atasnya, dengan tegas sekali berkata: “*Hak-hak* para pemilik atas tanah mesti ditelusuri kembali pada *perampokan*.” (*Traité d’économie politique*. edisi III. Jilid I, hal. 136, Catatan.). Itu sebabnya, mengapa dalam pendapat Say, mesti ada “suatu persetujuan perundang-undangan” dan “hak positif” untuk membenarkan “hak” pada pemilikan tanah. Proudhon yang sesungguhnya tidak membuat Say “seketika menyimpulkan” hak pemilikan tanah dari penghak-milikan atas tanah yang lebih mudah. Ia menyesalkannya karena menganggap kemungkinan *sebagai* hak dan

mengacaukan suatu persoalan kemungkinan dengan suatu persoalan hak:

“Say menganggap peluang *sebagai* hak. Masalahnya bukanlah mengapa tanah telah dihak-miliki lebih daripada laut atau udara, tetapi dengan *hak* apa manusia telah menghak-miliki kekayaan itu.”

Proudhon yang Kritis melanjutkan: “Satu-satunya pernyataan mengenai ini adalah bahwa dengan penghak-milikan atas sebidang tanah, maka unsur-unsur lainnya –udara, air dan api– juga dihak-miliki: *terra, aqua, aëra et igne interdicti sumus.*”

Jauh daripada “hanya” membuat pernyataan ini, Proudhon yang sesungguhnya mengatakan, sebaliknya, bahwa ia menarik “perhatian” pada penghak-milikan udara dan air secara kebetulan /sambil-lalu (*en passant*). Proudhon yang Kritis melakukan penggunaan yang tak-bisa dimengerti dari formula Romawi mengenai eksil (pembuangan). Ia lupa mengatakan siapa *kita* yang telah dibuang itu. Proudhon yang sesungguhnya menyebutkan para yang bukan-pemilik: “Kaum proletar ... hak-milik *membuang kita: terra, etc. interdicti sumus.*”

Proudhon yang Kritis berpolemik terhadap Charles Comte sebagai berikut:

“Charles Comte beranggapan bahwa agar supaya hidup, manusia membutuhkan udara, pangan dan sandang. Beberapa dari benda itu, seperti udara dan air, adalah tidak bisa habis dan karenanya tetap hak-milik umum; tetapi yang lain-lainnya tersedia dalam kuantitas-kuantitas lebih sedikit dan menjadi hak-milik perseorangan. Oleh karenanya, Charles Comte mendasarkan buktinya pada konsep-konsep mengenai keterbatasan dan ketidak-terbatasan; ia dapat sampai pada kesimpulan yang berbeda seandainya ia menjadikan konsep-konsep mengenai bisa-ditiadakan dan tidak-bisa-ditiadaknya kategori-kategorinya yang utama.”

Betapa kekanak-kanakan polemik Proudhon yang Kritis itu! Ia mengharapkan Charles Comte melepaskan kategori-kategori yang dipakai untuk bukti-buktinya dan untuk melompat menyeberang pada yang lain-lainnya atau supaya sampai pada, bukan pada kesimpulan-kesimpulannya sendiri, tetapi *barangkali* pada kesimpulan-kesimpulan dari Proudhon yang Kritis.

Proudhon yang sesungguhnya sama sekali tidak mengajukan tuntutan seperti itu pada Charles Comte; ia menenangkan-nya/berdamai dengannya dengan suatu *barangkali*, ia mengalahkan Charles Comte dengan kategori-kategorinya sendiri.

Charles Comte, demikian Proudhon berkata, berawal dari tidak-bisa-

tiadaanya udara, pangan dan, di iklim-iklim tertentu, sandang, bukan agar supaya hidup, tetapi agar supaya tidak berhenti hidup. Untuk mempertahankan dirinya sendiri, manusia senantiasa membutuhkan (menurut Charles Comte) hak-pemilikan berbagai macam barang. Barang-barang ini tidak semuanya ada dalam proporsi yang sama.

"Cahaya bintang-bintang, udara dan air ada dalam kuantitas-kuantitas yang sedemikian rupa hingga manusia tidak dapat menambah ataupun mengurangnya secara inderawi; setiap orang dapat berhak-miliki sebanyak-banyaknya sebagaimana yang diperlukan kebutuhan-kebutuhannya tanpa merugikan kenikmatan pihak-pihak lain."

Karenanya, Proudhon berawal dari definisi-definisi Comte sendiri.

Pertama-tama sekali ia membuktikan padanya bahwa tanah adalah juga suatu obyek kebutuhan primer, hak menikmati guna dan keuntungan orang lain yang mesti tetap bebas bagi semua orang, di dalam batas-batas ketentuan Comte, yaitu "tanpa merugikan kenikmatan pihak-pihak lain." Lalu, mengapa tanah telah menjadi hak-milik perseorangan? Charles Comte menjawab: karena tanah itu "tidak tak-terbatas." Ia mestinya, sebaliknya, menyimpulkan bahwa karena tanah itu "terbatas," maka ia tidak boleh dihak-miliki. Penghak-milikan udara dan air tidak menyebabkan kerugian bagi siapapun karena, karena udara dan air itu tidak terbatas, maka selalu ada cukup yang tersisa. Penghak-milikan tanah secara sewenang-wenang, sebaliknya, merugikan kenikmatan orang-orang lain justru karena tanah itu "terbatas." Oleh karenanya, penggunaan tanah mesti diatur sesuai kepentingan "semua orang." Metode Charles Comte dalam pembuktian menyangkal tesisnya sendiri.

"Charles Comte," demikian Proudhon (yang Kritis, untuk tepatnya) bernalar, "mulai dari pandangan bahwa suatu nasion dapat menjadi pemilik tanah; namun begitu, jika hak-milik melibatkan hak untuk menggunakan dan salah-menggunakan –*jus utendi et abutendi re sua*¹⁸ – bahkan suatu nasion tidak dapat memutuskan hak untuk menggunakan dan menyalah-gunakan tanah."

Proudhon yang sesungguhnya tidak berbicara tentang *jus utendi et abutendi* yang "dilibatkan" oleh hak atas pemilikan. Ia terlalu padat untuk berbicara tentang suatu hak pemilikan yang melibatkan hak pemilikan. *Jus utendi et abutendi re sua* adalah, sesungguhnya, hak pemilikan itu sendiri. Karenanya Proudhon secara langsung menolak hak pemilikan

orang atas wilayahnya (sendiri). Pada semua pihak yang menganggap itu berlebihan, Proudhon menjawab dengan pedas bahwa dalam semua kurun-zaman, hak pemilikan nasional yang imajiner itu telah melahirkan kekuasaan raja, upeti, prerogatif raja, korve, dsb.

Proudhon yang sesungguhnya bernalar sebagai berikut terhadap Charles Comte: Comte ingin menguraikan bagaimana hak-milik lahir dan mulai dengan hipotesis mengenai suatu nasion sebagai pemilik. Dengan demikian itu terjatuh dalam suatu *petitio principii*. Ia membuat negara menjual tanah-tanah, ia membiarkan para industrialis membeli tanah-tanah (*estates*) itu, yaitu, ia mengandaikan/-mempersyaratkan “hubungan hak-milik” yang hendak dibuktikannya.

Proudhon yang Kritis mencoret “sistem desimal” Perancis. Ia mempertahankan *franc* tetapi menggantikan *centime* dengan *Dreier*.

“Bila aku menyerahkan sebidang tanah,” Proudhon (yang Kritis) melanjutkan, “maka aku tidak hanya merampok diriku sendiri dari panen itu; aku merampas anak-anakku dan anak-anak anakku dari suatu kebaikan yang kekal. Tanah mempunyai nilai tidak hanya hari ini, ia juga mempunyai nilai atas kapasitas dan hari-depannya.”

Proudhon yang sesungguhnya tidak berbicara mengenai kenyataan bahwa tanah tidak hanya hari ini mempunyai nilai, tetapi juga di masa depan: ia mempertentangkan nilai penuh hari ini dengan nilai kapasitas dan hari-depannya yang bergantung pada keahlianku dalam mengeksploitasi tanah. Ia mengatakan: “Hancurkan tanah itu, atau yang berarti sama bagimu, juallah tanah itu: anda tidak mengalienasi satu, dua atau lebih panen; anda memusnahkan semua produk yang semestinya dapat anda peroleh darinya, anda, anak-anak anda dan anak-anak anak-anak anda.”

Bagi Proudhon soalnya bukanlah menonjolkan kontras antara satu panen dan kebaikan yang kekal itu –uang yang kuperoleh untuk ladang itu dapat, sebagai modal, juga menjadi suatu “kebaikan kekal” – tetapi kontras antara nilai sekarang dan nilai yang dapat diperoleh tanah itu melalui pembudi-dayaan yang terus-menerus.

“Nilai baru itu,” Charles Comte berkata, “yang kuberikan pada suatu barang dengan kerjaku adalah milikku, Proudhon” (yang Kritis) berpikir bahwa dirinya dapat menolak dengan cara berikut: “Kalau begitu” seseorang mesti berhenti menjadi seorang pemilik pada saat ia berhenti

bekerja. Pemilikan produk sama sekali tidak dapat “melibatkan kepemilikan atas material yang darinya produk itu dibuat”

Proudhon yang sesungguhnya berkata:

“Biarkan si pekerja menilai produknya, tetapi aku tidak mengerti bagaimana kepemilikan produk itu melibatkan kepemilikan atas bahannya. Apakah sang nelayan yang berhasil menangkap lebih banyak ikan daripada nelayan lainnya di tepi sungai yang sama, dengan keahliannya sendiri menjadi pemilik atas tempat di mana ia menangkap ikan itu? Pernahkah keahlian sang pemburu dianggap sebagai suatu hak kepemilikan binatang buruan dalam sebuah wilayah? Yang sama berlaku dalam agrikultura. Agar mengubah *pemilikan* menjadi *hak-milik*, *suatu kondisi lain* diharuskan di samping kerja, atau seseorang akan berhenti menjadi pemilik seketika ia berhenti menjadi seorang pekerja.”

Cessante causa, cessat effectus. Manakala pemilik itu adalah pemilik “sebagai” seorang pekerja, maka ia berhenti menjadi seorang pemilik sesegera ia berhenti menjadi seorang pekerja. “Menurut *hukum*, adalah *ketentuan* yang menciptakan kepemilikan; *kerja* hanyalah suatu tanda yang tampak, tindak fisik yang dengannya pekerjaan *dimanifestasikan*.”

“Sistem penghak-milikan melalui kerja,” Proudhon melanjutkan, “oleh-karenanya adalah *berlawanan* dengan hukum; dan apabila para pendukung sistem itu mengklaimnya sebagai suatu penjelasan dari hukum-hukum mereka, maka mereka *berkontradiksi dengan diri mereka sendiri*.”

Untuk mengatakan lebih lanjut, sesuai pendapat ini, bahwa budi-daya tanah, misalnya, “menciptakan kepemilikan sepenuhnya atas tanah itu” adalah suatu *petitio principii*. Merupakan suatu kenyataan bahwa suatu kapasitas produktif baru dari materi telah diciptakan. Tetapi yang mesti dibuktikan adalah bahwa kepemilikan atas materi itu sendiri dengan demikian telah diciptakan. Manusia tidak menciptakan materi itu sendiri. Dan ia bahkan tidak dapat menciptakan kapasitas produktif apapun apabila materi itu sebelumnya tidak ada.

Proudhon yang Kritis menjadikan *Gracchus Baboeuf* seorang partisan dari “kebebasan,” tetapi dalam Proudhon yang padat ia adalah seorang partisan dari persamaan (*partisan de l'égalité*).

“Proudhon yang Kritis,” yang bermaksud menaksir bayaran Homer untuk karyanya *Iliad*, berkata: “Biaya yang mesti kubayarkan pada Homer mesti sama dengan yang ia *berikan padaku*. Tetapi, bagaimanakah nilai dari yang ia berikan itu mesti ditentukan?”

Proudhon yang Kritis adalah terlalu tinggi di atas hal-hal remeh ekonomi politik untuk mengetahui bahwa “nilai” sebuah obyek dan yang “diberikan” obyek itu pada seseorang lain adalah dua hal yang berbeda. Proudhon yang sesungguhnya berkata: “Bayaran seorang penyair mesti sama dengan *produk*-nya: lalu, apakah nilai dari produk itu?” Proudhon yang sesungguhnya mengira bahwa *Iliad* mempunyai suatu *harga* tidak terbatas (atau nilai-tukar, *prix*), sedangkan Proudhon yang Kritis mengira bahwa yang dipunyai *Iliad* adalah suatu *nilai* tak-terbatas. Proudhon yang sesungguhnya mempertentangkan nilai dari *Iliad*, “nilainya” dalam pengertian “ekonomi (*valeur intrinsèque*),” dengan nilai-tukarnya (*valeur échangeable*); Proudhon yang Kritis mempertentangkan “nilainya untuk pertukaran” dengan “nilainya yang intrinsik,” yaitu, nilainya sebagai sebuah sajak.

Proudhon yang sesungguhnya berkata: “Di antara ganti-rugi material dan bakat tidak terdapat ukuran yang umum. Dalam hal *ini* situasi dari semua produsen adalah sama. Sebagai konsekuensinya, setiap perbandingan di antara mereka, setiap klasifikasi menurut rezeki adalah tidak-mungkin.” (*Entre une récompense matérielle et le talent il n'existe pas de commune mesure; sous ce rapport la condition de tous les producteurs est égale; conséquemment toute comparasion entre eux et toute distinction de fortunes est impossible.*)

Proudhon yang Kritis berkata: “*Secara relatif*, posisi semua produsen adalah sama. Bakat tidak dapat ditimbang secara ragawi ... Setiap perbandingan di antara para produsen itu sendiri, setiap *perbedaan ekterior* adalah tidak mungkin.”

Dalam Proudhon yang Kritis kita membaca bahwa “manusia ilmu mesti *merasa* dirinya *setara* dalam masyarakat, karena bakatnya dan wawasannya *hanya* suatu produk dari wawasan masyarakat.” Proudhon yang sesungguhnya di mana pun tidak berbicara tentang perasaan-perasaan bakat. Ia mengatakan bahwa bakat mesti merendahkan diri ke tingkat masyarakat. Ia tidak lagi menegaskan bahwa manusia berbakat “hanya” suatu produk dari masyarakat. Sebaliknya, ia berkata: “Manusia berbakat telah menyumbang untuk memproduksi pada dirinya sendiri suatu perkakas yang berguna ... Terdapat dalam dirinya sekaligus seorang pekerja bebas *dan* suatu modal yang diakumulasi secara sosial.”

Proudhon yang Kritis selanjutnya berkata: “Lagi pula, ia mesti

berterima kasih pada masyarakat yang telah membebaskan dirinya dari pekerjaan lain sehingga ia dapat mengerahkan dirinya pada ilmu-pengetahuan.”

Proudhon yang sesungguhnya tiada berpaling pada terima-kasihnya manusia berbakat. Ia berkata: “Sang seniman, sang ilmuwan, sang penyair, menerima pahala mereka semata-mata karena kenyataan bahwa masyarakat memperkenankan mereka untuk mengerahkan diri mereka khususnya pada ilmu-pengetahuan dan seni.”

Akhirnya, Proudhon yang Kritis melakukan keajaiban dengan membuat suatu masyarakat dari 150 pekerja mampu memelihara seorang “pemimpin (*marshal*)” dan karenanya, mungkin, sebuah “tentara (*army*).” Pada Proudhon yang sesungguhnya, marshal itu seorang “pande-kuda (*farrier = maréchal*).”

Komentar Kritis no. 4

“Jika ia [Proudhon] mempertahankan konsep gaji, jika ia melihat dalam masyarakat suatu lembaga yang memberikan pekerjaan pada kita dan membayar kita untuk itu, maka ia semakin kurang haknya untuk mengakui waktu sebagai ukuran pembayaran karena baru saja ia, dengan menyetujui *Huga Grotius*, mengajarkan bahwa waktu tidak menghiraukan *kesahihan* sesuatu obyek.”

Ini satu-satunya masalah di mana Kritik Kritis berusaha memecahkan problemnya dan untuk membuktikan pada Proudhon bahwa dari sudut-pandang ekonomi politik, ia (Proudhon) berargumentasi secara salah terhadap ekonomi politik. Di sini Kritik “mempermalukan” dirinya sendiri dalam gaya Kritis sejati.

Proudhon sepakat dengan Hugo Grotius dan berargumentasi bahwa “ketentuan” bukan hak untuk mengubah “kepemilikan” menjadi “hak-milik” atau suatu “azas legal” menjadi sebuah azas lainnya, tiada bedanya sebagaimana waktu tidak dapat mengubah kebenaran bahwa ketiga sudut dari sebuah tiga-segi secara bersama-sama adalah sama/setara dengan dua sudut siku-siku menjadi kebenaran bahwa mereka adalah sama dengan tiga sudut siku-siku. “Anda tidak akan pernah,” Proudhon berteriak, “berhasil membuat panjangnya waktu, yang dari sendirinya tidak menciptakan apapun, tidak mengubah apapun, tidak memodi-fikasi apapun, mampu *mengubah pemakai* itu menjadi seorang *pemilik*.”

Kesimpulan Herr Edgar adalah: Karena Proudhon mengatakan bahwa

sekedar waktu tidak dapat “mengubah” satu azas legal menjadi sebuah azas tunggal lain, bahwa dengan sendirinya ia tidak dapat mengubah atau memodifikasi apapun, ia menjadi tidak-konsisten ketika ia menjadikan “waktu kerja” ukuran dari nilai ekonomi-politik dari produk kerja. Herr Edgar mengelola pernyataan Kritis ini secara Kritis dengan menerjemahkan *nilai (valeur)*¹⁹ dengan *validitas (Geltung)*,²⁰ sehingga ia dapat memakai kata itu bagi validitas/kesahihan dari suatu azas legal dalam pengertian sama bagi nilai komersial sebuah produk kerja. Ia melakukannya dengan meng-identifikasi panjangnya waktu yang kosong dengan waktu yang diisi dengan kerja. Seandainya Proudhon mengatakan bahwa waktu tidak dapat mengubah seekor lalat menjadi seekor gajah, maka Kritik yang Kritis dapat berkata dengan pembenaran yang sama: karenanya ia tidak berhak menjadikan waktu kerja sebagai ukuran upah-upah.

Bahkan Kritik Kritis mestinya mampu menangkap bahwa *waktu kerja* yang harus *dicurahkan* dalam produksi sesuatu obyek sudah termasuk di dalam *ongkos produksi* dari obyek itu, bahwa *ongkos produksi* sebuah obyek adalah ongkos obyek itu dan untuk apa obyek itu dapat dijual, dengan membuat abstraksi dari pengaruh *persaingan*. Di samping waktu kerja dan bahan kerja, para ahli ekonomi memasukkan dalam ongkos produksi itu sewa yang dibayar oleh pemilik tanah, bunga dan laba dari sisi kapitalis. Yang tersebut terakhir itu tidak dimasukkan oleh Proudhon karena ia tidak memasukkan hak-milik perseorangan. Karenanya hanya tersisa waktu kerja dan ongkos-ongkos itu. Dengan menjadikan waktu kerja, keberadaan langsung dari kegiatan manusia sebagai kegiatan, sebagai ukuran upah dan penentuan nilai dari produk, maka Proudhon menjadikan segi manusia itu menjadi faktor yang menentukan. Dalam ekonomi politik lama, sebaliknya, faktor yang menentukan adalah kekuasaan modal dan kekuasaan pemilikan atas tanah yang dipertimbangkan/diper-hitungkan. Dengan kata lain, Proudhon menegakkan kembali manusia dalam hak-haknya, tetapi masih dalam suatu cara ekonomi-politik dan karenanya cara yang kontradiktif. Hingga seberapa benarnya Proudhon dari pendirian ekonomi politik dapat dilihat dari kenyataan bahwa *Adam Smith*, pendiri ekonomi politik modern, mengembangkan pada halaman-halaman pertama dari bukunya, *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, gagasan bahwa

sebelum penemuan hak-milik perseorangan, yaitu, dengan mengandaikan “ketidak-beradaan [*non existence*] hak-milik perseorangan, waktu kerja” adalah ukuran dari “upah” dan dari “nilai produk kerja,” yang belum dibedakan dari upah.

Tetapi bahkan biarkanlah Kritik Kritis untuk sesaat menganggap bahwa Proudhon tidak mulai dari dasar-pikiran upah-upah. Apakah ia percaya bahwa “waktu” yang disyaratkan produksi dari sebuah obyek “pernah” bukan suatu faktor penting dalam “validitas” obyek itu? Adakah ia percaya bahwa waktu akan kehilangan “kemahalannya?”

Sejauh yang bersangkutan dengan produksi material secara langsung, keputusan apakah suatu obyek mesti diproduksi atau tidak, yaitu, keputusan mengenai “nilai” obyek itu, akan secara pokok bergantung pada waktu kerja yang diperlukan untuk produksinya. Karena bergantung pada waktu itulah masyarakat mempunyai waktu untuk berkembang secara manusiawi atau tidak.

Dan bahkan dalam kasus produksi “pikiran,” tidak mestikah aku, jika aku secara masuk-akal mulai dalam hal-hal lainnya, mempertimbangkan waktu yang diperlukan untuk produksi suatu karya intelektual ketika aku menentukan jangkauan, watak dan rencananya? Sebaliknya, aku sekurang-kurangnya mengambil resiko bahwa obyek yang ada dalam ideku tidak pernah menjadi suatu obyek dalam realitas, dan akan –oleh karenanya– memperoleh tidak lebih daripada nilai suatu obyek imajiner, yaitu, suatu “nilai imajiner.”

Kritik atas ekonomi politik dari pendirian ekonomi politik mengakui semua definisi esensial dari aktivitas manusia, tetapi hanya dalam suatu bentuk teralienasi, suatu bentuk yang terasingkan. Di sini, misalnya, ia mengubah makna waktu kerja untuk “kerja manusia” menjadi maknanya bagi “upah,” bagi kerja-upahan.

Herr Edgar melanjutkan: “Untuk memaksa bakat agar menerima ukuran itu, Proudhon *menyalahgunakan* konsep mengenai *kontrak bebas* dan menandakan bahwa masyarakat dan para anggota individualnya mempunyai hak untuk menolak produk-produk bakat.”

Bakat pada “para pengikut Fourier” dan “Saint Simon” mendasarkan dirinya pada azas-azas ekonomi-politik dan mengajukan “klaim-klaim bebas” yang berlebih-lebihan, memberikan imajinasinya mengenai nilainya yang tak-terbatas sebagai ukuran dari “nilai-tukar” produk-

produknya; Proudhon menjawabnya dengan cara yang sama seperti ekonomi politik menjawab klaim akan suatu harga yang jauh lebih tinggi daripada yang dinamakan harga wajar, yaitu, lebih tinggi daripada ongkos produksi dari sesuatu obyek yang ditawarkan. Ia menjawab dengan kontrak bebas. Tetapi Proudhon tidak “menyalahgunakan” hubungan ini dalam arti ekonomi-politik; sesungguhnya, ia menganggap itu sungguh-sungguh yang dianggap oleh para ekonom sebagai nominal dan ilusif – “kebebasan” dari pihak-pihak yang berkontrak.

Mengkarakterisasi Terjemahan no. 4

Proudhon yang Kritis akhirnya merombak *masyarakat Perancis* sedalam suatu transformasi kaum proletar Perancis seperti kaum burjuasi Perancis.

Ia menyangkal “kekuatan” kaum proletar Perancis karena Proudhon yang sesungguhnya menegur mereka karena mereka kurang bajik/berjasa (vertu). Ia menjadikan “keahlian” mereka dalam bekerja problematik – “kalian *boleh jadi* ahli dalam bekerja” – karena Proudhon yang sesungguhnya tanpa syarat mengakui keahlian mereka dalam bekerja (*Prompts au travail vous êtes*, dsb.) Ia menjadikan burjuasi Perancis kaula-kaula *menjemukan*, sedangkan Proudhon yang sesungguhnya mempertentangkan burjuasi yang hina (*bourgeois ignobles*) dengan para bangsawan yang tercela (*nobles flétris*). Ia mengubah para kaula menengah-ria (*bourgeois juste-millieu*) menjadi “kaula-kaula kita yang baik,” untuk itu burjuasi Perancis mesti berterima-kasih. Karenanya, di mana Proudhon yang sesungguhnya mengatakan bahwa “iktikad buruk (*la malveillance de nos bourgeois*)” dari burjuasi Perancis sedang bertumbuh, maka Proudhon yang Kritis dengan kukuh menjadikan “keriangan para kaula kita” bertumbuh. Burjuasi Proudhon yang sesungguhnya sedemikian jauhnya dari keriangannya sehingga ia berteriak pada dirinya sendiri: “Kita jangan takut! Kita jangan takut!” Itu kata-kata seseorang yang hendak menalarkan dirinya sendiri terbebas dari ketakutan dan kecemasan.

Dengan menciptakan Proudhon yang Kritis dalam penerjemahannya mengenai Proudhon yang sesungguhnya, Kritik yang Kritis telah menunjukkan pada massa apa yang disebut suatu terjemahan yang secara Kritis sempurna. Ia telah memberikan petunjuk-petunjuk bagi

“bagaimana terjemahan itu seharusnya.” Oleh karenanya ia langsung bertentangan dengan terjemahan-terjemahan yang padat, yang buruk:

“Khalayak Jerman menginginkan barang-barang para penjual buku semurah-murahnya, sehingga sang penerbit memerlukan sebuah terjemahan yang murah; sang penerjemah tidak mau mati kelaparan dalam pekerjaannya, ia bahkan tidak menjalankannya dengan refleksi dewasa [dengan segala ketenangan pengetahuan] karena sang penerbit mesti mengantisipasi para pesaing dengan penyerahan secepatnya; bahkan sang penerjemah mesti mengkhawatirkan adanya persaingan, takut bahwa seseorang lain memproduksi barang itu secara lebih cepat dan lebih murah; karenanya ia mengimlahkan naskahnya begitu saja pada seseorang tukang tulis yang malang –secepat yang ia bisa agar tidak membayar tukang tulis upah jam-jaman secara sia-sia. Ia lebih daripada bahagia ketika keesokan harinya dapat memuaskan penyusun-huruf (percetakan) yang rewel itu. Sambal lalu, terjemahan yang membanjiri kita cuma sebuah ilustrasi dari *impotensi* literatur Jerman dewasa ini, dsb.” (*Allgemeine Literatur-Zeitung*, no.VII, hal. 54).

Komentar Kritis no. 5

“Bukti mengenai ketidak-mungkinan hak-milik yang disimpulkan Proudhon dari kenyataan bahwa umat-manusia secara khusus didera oleh sistem bunga dan laba dan oleh disproporsi/ketimpangan antara konsumsi dan produksi tidak mempunyai rekannya, yaitu, bukti bahwa hak-milik perseorangan secara historis dimungkinkan.”

Kritik yang Kritis bernaluri mujur untuk tidak terjebak dalam penalaran Proudhon mengenai sistem bunga dan laba, dsb., yaitu, ke dalam bagian paling penting dari argumennya. Sebabnya ialah bahwa dalam masalah ini bahkan tiada satupun dalih kritik dapat diajukan oleh Proudhon tanpa pengetahuan positif yang mutlak mengenai gerak hak-milik perseorangan. Kritik yang Kritis berusaha menebus impotensinya dengan menyatakan bahwa Proudhon tidak mem-buktikan kemungkinan historis dari pemilikan. Mengapa Kritik itu, yang tidak mempunyai apapun kecuali kata-kata untuk diberikannya, mengharap pihak-pihak lain memberikan “segala-galanya” ke padanya?

“Proudhon membuktikan ketidak-mungkinan pemilikan dengan kenyataan bahwa pekerja tidak dapat membeli balik produk kerjanya dari upahnya. Proudhon tidak memberikan suatu bukti tuntas akan hal ini dengan menguraikan hakekat modal. Pekerja tidak dapat membeli balik produknya karena ia selalu sebuah produk umum, sedangkan ia tidak pernah apapun kecuali seseorang yang dibayar secara individual.”

Herr Edgar, berbeda dengan deduksi Proudhon, semestinya dapat menyatakan dirinya secara lebih tuntas mengenai kenyataan bahwa pekerja “tidak dapat” membeli balik produknya karena ia “mesti membelinya kembali.” Sudah terkandung dalam definisi pembelian bahwa hubungannya dengan produknya itu suatu hubungan dengan suatu obyek yang bukan miliknya lagi, sebuah obyek yang teralienasi. Di antara lain-lainnya, argumen tuntas Herr Edgar tidak menuntaskan pertanyaan mengapa si kapitalis, yang sendiri “bukan apapun” kecuali seseorang “individual,” dan lebih dari itu, seseorang yang “dibayar dengan bunga dan laba,” dapat membeli kembali tidak hanya produk kerja, tetapi lebih banyak lagi daripada produk itu. Untuk menjelaskan ini Herr Edgar mesti menjelaskan hubungan kerja dan modal, yaitu, menguraikan hakekat modal.

Kutipan dari kritik di atas secara sangat jelas sekali menunjukkan bagaimana Kritik Kritis seketika menggunakan yang dipelajarinya (didapatkannya) dari seorang penulis sebagai kearifan yang ditemukannya sendiri dan memakainya dengan suatu pemelintiran Kritis terhadap penulis yang sama itu. Karena adalah dari Proudhon sendiri Kritik Kritis itu menarik argumen yang katanya tidak diberikan oleh Proudhon, tetapi diberikan oleh Herr Edgar. Proudhon mengatakan:

“Divide et impera... Jika kaum buruh terpisah satu sama lainnya upah-upah yang dibayarkan pada masing-masing pekerja itu dapat melebihi nilai setiap produk individual; tetapi bukan itu masalahnya... Sekalipun telah dibayar semua tenaga individual itu, yang tidak dibayar adalah tenaga kolektif.”

Proudhon adalah “yang pertama” yang memperhatikan kenyataan bahwa jumlah upah para pekerja individual, bahkan apabila setiap tenaga individual telah dibayar sepenuhnya, tidak membayar tenaga kolektif yang diobyektifikasi dalam produknya; bahwa oleh karenanya pekerja itu tidak dibayar sebagai “suatu bagian dari tenaga kerja kolektif.” Herr Edgar memelintir ini menjadi penegasan, bahwa si pekerja tidak lain dan tidak bukan adalah seseorang yang dibayar secara individual. Kritik Kritis dengan demikian mempertentangkan suatu pandangan “umum” dari Proudhon dengan perkembangan selanjutnya yang “konkrit” yang Proudhon sendiri berikan mengikuti gaya Kritik dan menyuarakan rahasia “sosialisme Kritis” dalam kalimat berikut:

“Pekerja modern hanya *memikirkan* dirinya sendiri, yaitu, ia hanya menuntut bayaran untuk dirinya sendiri. Ia sendirilah yang gagal memperhitungkan tenaga yang luar biasa besarnya, tenaga yang tidak-terukur besarnya yang timbul dari kerja-samanya dengan tenaga-tenaga lain.”

Menurut Kritik Kritis seluruh kejahatan terletak dalam “benak” kaum buruh. Memang benar bahwa kaum buruh Inggris dan Perancis telah membentuk asosiasi-asosiasi di mana mereka bertukar pendapat tidak hanya mengenai kebutuhan-kebutuhan seketika mereka sebagai “kaum buruh,” tetapi mengenai kebutuhan-kebutuhan mereka sebagai “makhluk-makhluk manusia.” Dengan demikian mereka menunjukkan kesadaran tuntas dan lengkap mengenai tenaga “yang luar-biasa” dan “tak-terukur besarnya” yang lahir dari kerja-sama mereka. Tetapi para pekerja komunis yang “padat,” yang bekerja, misalnya, di pabrik-pabrik Manchester dan Lyons, tidak percaya bahwa “pikiran sejati” akan mampu membantah tuan-tuan industri mereka dan secara praktis penistaan diri mereka sendiri. Mereka sangat-sangat sadar mengenai “perbedaan” antara “keberadaan” dan “pikiran,” antara “kesadaran” dan “kehidupan.” Mereka mengetahui bahwa hak-milik, modal, uang, kerja-upahan dan sejenisnya bukanlah isapan jempol ideal dari otak, tetapi sumber-sumber yang sangat praktis, yang sangat obyektif dari alienasi-diri mereka dan bahwa mereka mesti dilenyapkan dengan suatu cara yang praktis, suatu cara yang obyektif bagi manusia untuk menjadi manusia tidak hanya dalam “pikiran,” dalam “kesadaran,” tetapi dalam “keberadaan yang padat,” dalam kehidupan. Kritik Kritis, sebaliknya, mengajarkan pada mereka bahwa mereka berhenti dalam realitas sebagai para pekerja-upahan jika dalam pikiran mereka berhenti membayangkan diri mereka sendiri sebagai para pekerja-upahan dan tidak lagi menuntut pembayaran untuk pribadi mereka sesuai imajinasi yang berlebih-lebihan itu. Sebagai kaum idealis mutlak, sebagai makhluk-makhluk ethereal (sangat halus), mereka lalu dengan sendirinya akan mampu hidup dari *ether*-nya pikiran murni. Kritik Kritis mengajarkan pada mereka bahwa mereka menghapuskan modal sesungguhnya dengan dalam “pikiran” menanggulangi kategori Modal, bahwa mereka “sungguh-sungguh” berganti dan mengubah diri mereka sendiri menjadi makhluk-makhluk manusia sejati dengan mengganti/mengubah “ego abstrak” mereka di dalam kesadaran mereka dan mengecam semua perubahan “sungguh-sungguh” dalam

keberadaan sungguh-sungguh mereka sebagai operasi-operasi tidak-Kritis, dalam kondisi-kondisi sesungguhnya dari keberadaan mereka, yaitu, dalam “ego” mereka yang “sesungguhnya.” “Roh” (*spirit*), yang hanya melihat kategori-kategori di dalam realitas, dengan sendirinya mereduksi semua aktivitas dan praktek manusia pada proses berpikir dialektis dari Kritik Kritis. Itulah yang membedakan sosialisme-nya dari sosialisme “padat” dan komunisme.

Sesudah wacana besarnya, Herr Edgar dengan sendirinya mesti menyatakan kritik Proudhon “hampa kesadaran.”

“*Tetapi Proudhon ingin juga praktis. Ia menganggap dirinya telah memahami. Dan sekalipun begitu,*” demikian ketenangan pengetahuan bersorak menang, “bahkan sekarang kita tidak dapat mengreditnya dengan *ketenangan pengetahuan*. Kita mengutib beberapa pasase untuk menunjukkan betapa kurangnya ia telah mempertimbangkan sikapnya pada masyarakat.”

Kelak akan kita kutib juga beberapa pasase dari karya-karya Kritik yang Kritis, (lihat *Bank for the Poor* dan *Model Farm*) untuk menunjukkan bahwa ia belum mempelajari hubungan-hubungan yang paling pertama dari ekonomi politik, apalagi memikirkannya, dan karenanya merasa dengan kebijakan Kritis yang karakteristik bahwa ia terpilih untuk menjatuhkan penilaian atas Proudhon.

Kini, setelah Kritik yang Kritis sebagai ketenangan pengetahuan telah “*menyingkirkan semua lawan-lawan yang padat,*” telah menguasai semua realitas dalam bentuk kategori-kategori dan telah membubarkan semua aktivitas manusia menjadi dialektika spekulatif, kita akan melihatnya mereproduksi dunia dari dialektika spekulatif. Jelaslah bahwa, apabila keajaiban-keajaiban dari ciptaan spekulatif secara Kritis dari dunia tidak boleh “diduniawikan/dikotori,” maka mereka hanya dapat disajikan pada massa keduniawian itu dalam bentuk “misteri-misteri.” Kritik Kritis oleh karenanya muncul dalam person *Wischnu-Szeliga* sebagai “seorang penjual-misteri.”²¹

BAB V
KRITIK KRITIS SEBAGAI PENJUAL-MISTERI,
ATAU
KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR
SZELIGA

“Kritik Kritis” yang dipersonifikasi pada *Szeliga-Wischnu* “memberikan” suatu apotheosis dari *Mystères de Paris*. Eugène Sue diproklamasikan seorang “Pengritik Kritis.” Mendengar ini, ia dapat berseru seperti *Bourgeois Gentilhomme*-nya Molière:

“Faith, aku telah berbicara prosa selama lebih dari empatpuluh tahun tanpa mengetahuinya: aku berterima-kasih tak-terhingga banyaknya padamu karena memberitahukan hal itu padaku.”

Herr Szeliga memprakatai kritiknya dengan sebuah prolog “estetik.” “Prolog Estetik itu” memberikan penjelasan berikut ini mengenai arti umum dari epos “Kritis” dan khususnya arti umum dari *Mystère de Paris*:

“Epos melahirkan pikiran bahwa yang sekarang itu pada dirinya sendiri bukanlah apa-apa, dan tidak hanya (bukan apa-apa dan tidak hanya!) *perbatasan* abadi di antara *yang laludan hari depan*, tetapi [bukan apa-apa, dan tidak hanya, tetapi] tetapi *jurang* yang *secara terus-menerus mesti diisi* dan yang memisahkan *keabadian (immortality)* dari *mudah-musnahnya (perishableness)* ... *Seperti* itulah *arti umum* dari *Mystère de Paris*.”

“Prolog Estetik” selanjutnya menegaskan bahwa “bila *sang pengritik* mau, ia juga dapat menjadi seorang *penyair*.”

Keseluruhan kritik Herr Szeliga akan membuktikan pernyataan itu. Ia adalah *sebuah sajak* dalam segala seginya.

Ia adalah juga sebuah produk dari “seni bebas” menurut definisi seni di dalam “prolog estetik” –ia “menciptakan *sesuatu yang baru sekali, sesuatu yang secara mutlak tidak pernah ada sebelumnya*.”

Akhirnya, ia bahkan sebuah “epos Kritis,” karena ia merupakan “sebuah jurang yang mesti secara terus-menerus diisi,” dan yang “memisahkan keabadian” –Kritik Kritisnya Herr Szeliga– dari “mudah-musnahnya” novel Eugène Sue.

l) *Misteri mengenai Degenerasi dalam Peradaban dan Misteri mengenai Ketidak-adilan dalam Negara*

Feuerbach, kita tahu, memahami ide-ide Kristiani dari Inkarnasi, Trinitas, Keabadian dsb., sebagai misteri dari Inkarnasi, misteri dari Trinitas, misteri dari Keabadian. Herr Szeliga memahami semua kondisi dunia dewasa ini sebagai misteri-misteri. Namun, manakala *Feuerbach* mengungkapkan “misteri-misteri yang sesungguhnya,” Herr Szeliga membuat “misteri-misteri” dari yang sesungguhnya “hal-hal remeh.” Seninya bukanlah yang mengungkapkan yang tersembunyi, tetapi menyembunyikan yang terungkap.

Demikian ia memproklamasikan degenerasi (kriminal-kriminal) dalam peradaban dan ketidak-adilan dan ketidak-samaan di dalam negara sebagai “misteri-misteri.” Sehingga literatur sosialis, yang mengungkapkan misteri-misteri ini, tetap merupakan sebuah misteri bagi Herr Szeliga, atau ia ingin menjadikan suatu misteri “Kritik Kritis” privat dari hasil-hasil yang paling terkenal dari literatur itu.

“Di depan hukum dan hakim segala-sesuatu adalah *sama*, yang tinggi dan yang rendah, yang kaya dan yang miskin. Kalimat ini adalah di paling atas dalam Kredo *negara*.”

Dari negara? Sebaliknya, kredo kebanyakan negara mulai dengan membuat yang tinggi dan yang rendah, yang kaya dan yang miskin *tidak sama* di depan hukum.

“Morel yang membatu dalam kejujuran naifnya secara paling jelas mengungkapkan misteri itu [Misteri mengenai kontradiksi antara miskin dan kaya] ketika ia berkata: ‘Ah, seandainya kaum kaya itu tahu!’ ‘Ah, seandainya kaum kaya itu tahu!’ Malangnya ialah, bahwa mereka tidak mengetahui apa kemiskinan itu.”

Herr Szeliga tidak mengetahui bahwa Eugène Sue melakukan suatu *anakronisme* karena hormatnya pada burjuasi Perancis ketika ia memasang motto dari kaum kaula zaman Louis XIV *Ah! Si le roi le savait!* (“Ah, seandainya raja mengetahui hal itu”) ke mulut Morel yang seorang pekerja itu, yang hidup di zaman *Charte vérité*.²²

Di Inggris dan Perancis, setidak-tidaknya, hubungan *naif* antara kaya dan miskin telah berakhir. Di sana, para wakil ilmiah dari kekayaan, para ahli ekonomi, telah menyebarkan pemahaman yang sangat terinci mengenai kesengsaraan fisik dan moral dari kepemilikan. Mereka telah

membereskan itu dengan membuktikan bahwa kesengsaraan mesti tetap ada karena kondisi sekarang mesti tetap ada. Di dalam kecemasan mereka, mereka bahkan telah memperhitungkan “proporsi-proporsi” di mana kemiskinan mesti membinasakan sebagian besar demi untuk kebaikan kekayaan dan punyanya sendiri.

Jika Eugène Sue melukiskan kedai-kedai, tempat-tempat persembunyian dan bahasa para “penjahat,” Herr Szeliga mengungkapkan “misteri” bahwa yang diinginkan sang *pengarang* adalah tidak melukiskan bahasa itu atau tempat-tempat persembunyian itu, tetapi “untuk mengajarkan pada kita misteri-misteri sumber-sumber utama dari kebatilan, dsb. Karena para penjahat itu justru *betah* di tempat-tempat yang paling ramai.”

Apakah yang akan dikatakan seorang ilmuwan alam jika mesti dibuktikan padanya, bahwa sel lebah tidak menarik baginya sebagai sel lebah, bahwa itu tidak merupakan misteri bagi seseorang yang tidak mempelajarinya, karena sang lebah itu “justru *betah*” di udara terbuka dan di atas kembang? Tempat-tempat persembunyian para penjahat dan bahasa mereka mencerminkan watak-watak dari yang penjahat, mereka adalah bagian dari keberadaannya, gambaran mereka itu bagian dari gambarannya sebagaimana gambaran dari “rumah kecil (*petit maison*)” adalah bagian dari gambaran dari *femme galante*.

Bagi penduduk Paris pada umumnya dan bahkan bagi polisi Paris tempat-tempat persembunyian para penjahat begitu merupakan sebuah “misteri” sehingga pada saat ini jalan-jalan lebar yang berpenerangan terang sedang dirancang di *Cite* untuk memberi jalan masuk ke mereka itu bagi polisi.

Akhirnya, Eugène Sue sendiri menyatakan bahwa dalam gambaran-gambaran tersebut di atas ia mengandalkan dirinya pada “keingintahuan malu-malu” para pembacanya. Eugène Sue bersandar pada keingin-tahuan malu-malu para pembacanya dalam semua novelnya. Cukup diingat *Atar Gull, Salamander. Plick and Plock*, dsb.

2) Misteri dari Konstruksi Spekulatif

Misteri penyajian Kritis dari *Mystères de Paris* adalah misteri “konstruksi Hegelian yang spekulatif.” Begitu Herr Szeliga memproklamasikan “degenerasi di dalam peradaban” dan ketidak-adilan dalam

negara “Misteri-misteri,” yaitu, setelah membubarkannya dalam kategori “Misteri,” ia membiarkan “Misteri” memulai “karirnya yang spekulatif.” Beberapa kata saja sudah cukup untuk mengkarakterisasi konstruksi spekulatif “pada umumnya”; perlakuan Herr Szeliga atas *Mystère de Paris* akan memberikan penerapannya “secara terperinci.”

Jika dari buah-buah apel, pir, arbei dan badam sesungguhnya aku membentuk ide umumku “Buah-buahan,” jika aku lebih lanjut dan “membayangkan” bahwa ide abstrakku “Buah-buahan,” yang diderivasi dari buah-buahan sesungguhnya, adalah suatu entitas keberadaan di luar diriku, memang esensi “sebenarnya” dari pir, apel, badam, dsb.; maka, dalam “bahasa filsafat spekulatif” aku menyatakan bahwa “Buah-buahan” adalah “substansi”-nya pir, apel, badam dsb. Dengan begitu aku –oleh karenanya– mengatakan bahwa untuk menjadi sebuah pir tidaklah esensial bagi pir itu, bahwa untuk menjadi sebuah apel tidak esensial bagi apel itu; bahwa yang esensial bagi benda-benda itu bukanlah keberadaannya yang sesungguhnya, yang tampak bagi panca-inder, tetapi esensi yang telah aku tarik darinya dan kemudian disisipkan ke atasnya/padanya, esensi dari ideku – “Buah-buahan.” Oleh karenanya aku menyatakan apel, pir, badam dsb. cuma bentuk-bentuk keberadaan, *modi*, dari “Buah-buahan.” Pengertianku yang terbatas, yang didukung oleh inderaku memang, tentu saja, “membedakan” sebuah apel dari sebuah pir dan sebuah pir dari sebuah buah badam; tetapi nalar spekulatifku menyatakan perbedaan-perbedaan inderawi ini tidak-esensial, tak-penting. Yang dilihatnya dalam buah apel itu “yang sama” dalam buah pir, dan dalam buah pir itu, yang sama di dalam buah badam, yaitu “Buah-buahan.” Khususnya buah-buahan sesungguhnya adalah tidak lebih daripada kemiripan-kemiripan yang esensi sesungguhnya adalah “Substansi itu” – “Buah-buahan.”

Dengan metode ini orang tidak memperoleh kekhususan “kekayaan definisi.” Sang ahli mineral (mineralogis) yang seluruh ilmunya terdiri atas pernyataan bahwa semua mineral adalah sungguh-sungguh “Mineral” hanya akan menjadi seorang mineralog dalam “imajinasinya.”

Bagi setiap mineral sang mineralog berkata “Mineral” dan ilmunya direduksi pada pengulangan kata itu sesering terdapatnya mineral-mineral yang sesungguhnya.

Dengan mereduksi buah-buahn sungguh-sungguh yang berbeda itu

menjadi “satu” buah abstraksi itu – “Buah-buahan,” spekulasi mesti, agar supaya mencapai sesuatu bentuk isi sesungguhnya, bagaimanapun mencoba menemukan jalannya balik dari “Buah-buahan,” dari *Substansi* pada *berbagai* buah-buahan duniawi sesungguhnya, buah pir, buah apel, buah badam dsb. Adalah sama sulitnya untuk memproduksi buah-buahan sesungguhnya dari ide abstrak “Buah-buahan” seperti mudahnya memproduksi ide abstrak ini dari buah-buahan sesungguhnya. Memang tidak mungkin sampai pada “kebalikan” sebuah abstraksi tanpa *melepaskan* abstraksi itu.

Oleh karenanya, sang filsuf spekulatif melepaskan abstraksi “Buah-buahan,” tetapi dengan suatu gaya “mistis,” “gaya yang spekulatif” – dengan bentuk *tidak* melepaskannya. Dengan demikian ia di atas abstraksinya hanya dalam bentuk/penampilan. Ia berargumentasi sebagai berikut:

Jika buah-buah apel, pir, badam dan arbei sungguh-sungguh bukan apa-apa kecuali “Substansi,” “Buah-buahan,” maka pertanyaannya timbul: Mengapa “Buah-buahan” memanifestasikan dirinya padaku kadang-kadang sebagai sebuah buah apel, kadang-kadang lagi sebagai sebuah buah pir, kadang-kadang sebagai sebuah buah badam? Mengapa “bentuk-keberagaman” ini, yang begitu mencolok kontradiktif dengan konsepsi spekulatifku “Kesatuan; Substansi; Buah-buahan?”

Ini, demikian jawab sang filsuf spekulatif, adalah karena buah-buahan tidak mati, tidak-didiferensiasi, tidak bergerak, tetapi hidup, mendiferensiasi-diri, bergerak. Keberagaman buah-buahan duniawi tidak hanya penting bagi pengertian inderawi-ku, tetapi juga bagi “Buah-buahan” itu sendiri dan bagi penalaran spekulatif. Berbagai buah-buahan duniawi itu adalah berbagai manifestasi kehidupan “Buah-buahan yang satu” itu; mereka itu adalah penghabluran (kristalisasi) “Buah-buahan” itu sendiri. Dalam buah apel itu “Buah-buahan” memberikan suatu keberadaan seperti-apel pada dirinya sendiri, dalam buah pir suatu keberadaan seperti-pir. Oleh karenanya kita jangan lagi berkata seperti dari pendirian Substansi: buah pir adalah “Buah-buahan,” buah apel adalah “Buah-buahan,” dan buah badam adalah “Buah-buahan,” tetapi “Buah-buahan” menyajikan dirinya sebagai buah pir, “Buah-buahan” menyajikan dirinya sebagai buah apel, “Buah-buahan” menyajikan dirinya sebagai buah badam; dengan perbedaan-perbedaan yang

membedakan buah apel, buah pir dan buah badam satu sama lainnya adalah diferensiasi-diferensiasi diri “Buah-buahan” yang menjadikan buah-buah tertentu itu anggota-anggota tundukan dari proses-kehidupan *Buah-buahan*. Dengan demikian “Buah-buahan” tidak lagi suatu kesatuan yang tanpa-isi, kesatuan yang tidak-diferensiasi; ia adalah kesatuan (ketunggalan) sebagai “kesemuaan (*allness*),” sebagai “*totalitas* buah-buahan, yang merupakan suatu *rangkaian organik yang bercabang-cabang*.” Dalam setiap anggota dari rangkaian itu, *Buah-buahan* memberikan pada dirinya suatu keberadaan yang lebih berkembang, keberadaan yang lebih eksplisit, hingga akhirnya ia merupakan *ikhtisar* dari semua buah-buahan dan sekaligus “kesatuan” hidup yang mengandung semua buah-buahan itu yang buyar dalam dirinya, seperti, misalnya, semua anggota badan terus-menerus buyar dalam darah dan terus-menerus diproduksi dari darah.

Kita melihat bahwa apabila religi Kristiani hanya mengetahui “satu Inkarnasi Tuhan,” filsafat spekulatif mempunyai sebanyak inkarnasi seperti banyak benda-benda, tepat sebagaimana adanya di sini, di dalam setiap buah-buahan, suatu inkarnasi dari “Substansi” itu, dari “Buah-buahan” Mutlak. Perhatian utama bagi filsuf spekulatif oleh karenanya adalah memproduksi “keberadaan” buah-buahan duniawi yang sesungguhnya dan mengatakan dengan sesuatu cara misterius bahwa terdapat buah-buahan apel, pir, badam dan kismis. Tetapi buah-buahan apel, pir, badam dan kismis yang kita dapatkan di dalam dunia spekulatif tidak lain dan tidak bukan hanyalah “kemiripan” dari buah apel, “kemiripan” dari buah pir, “kemiripan” dari buah badam dan “kemiripan” dari buah kismis; kesemuanya itu adalah momen-momen dalam kehidupan “Buah-buahan,” “keberadaan nalar” yang abstrak itu, dan karenanya mereka sendiri “keberadaan-keberadaan nalar.” Karenanya, yang anda nikmati dalam spekulasi ialah mendapatkan semua buah-buahan sungguh-sungguh di sana, tetapi sebagai buah-buahan yang memiliki suatu makna mistik lebih tinggi, yang tumbuh dari ether otak dan tidak dari bumi material, yang adalah inkarnasi-inkarnasi dari “Buah-buahan,” “Subyek Mutlak itu.” Manakala anda kembali dari abstraksi itu, keberadaan nalar *di luar batas kewajaran*, *Buah-buahan*, pada buah-buahan *alamiah yang sesungguhnya*, anda memberikan, secara terbalik, buah-buahan alamiah suatu makna di luar batas kewajaran dan

mentransformnya menjadi sekian banyak abstraksi. Kemudian perhatian utama anda adalah menunjuk *kesatuan buah-buahan* dalam semua manifestasi kehidupannya –buah apel, buah pir, buah badam– yaitu, *interkoneksi mistis* antara buah-buah ini, bagaimana dalam setiap dari mereka *Buah-buahan* berkembang *secara berangsur-angsur* dan *tidak-bisa-tidak* maju, misalnya, dari keberadaannya sebagai buah kismis pada keberadaannya sebagai buah badam. Nilai buah-buah duniawi itu *tidak lagi* terdiri atas kualitas-kualitas *alamiah*-nya, *tetapi* dalam proses-hidup dari *Buah-buahan Mutlak*.

Manusia biasa tidak beranggapan dirinya mengatakan sesuatu yang luar-biasa ketika ia menyatakan bahwa terdapat buah-buah apel dan buah-buah pir. Tetapi, bila sang filsuf menyatakan keberadaan-keberadaan itu dalam cara spekulatif, maka ia mengatakan sesuatu yang *luar-biasa*. Ia mengerjakan sesuatu *kejajaiban* dengan memproduksi *keberadaan alamiah* yang sesungguhnya, buah apel itu, buah pir itu, dsb., dari *keberadaan nalar* yang tidak-nyata *Buah-buahan*, yaitu, dengan *menciptakan* buah-buah itu dari *nalar abstraknya sendiri*, yang dipandanginya sebagai suatu Subyek Mutlak di luar dirinya sendiri, diwakili di sini sebagai *Buah-buahan*. Dan dalam setiap keberadaan yang ia nyatakan, ia menuntaskan suatu tindak penciptaan.

Dengan sendirinya sang filsuf spekulatif melaksanakan penciptaan terus-menerus ini hanya dengan menyajikan kualitas-kualitas yang dikenal secara universal dari buah apel, buah pir, dsb., yang memang ada dalam realitas, sebagai definisi-definisi yang *ditemukan* olehnya; dengan memberikan *nama-nama* dari benda-benda sesungguhnya pada yang hanya dapat diciptakan oleh nalar abstrak, pada formula abstrak dari nalar; akhirnya, dengan menyatakan aktivitasnya sendiri, yang dengannya *ia beralih* dari ide sebuah buah apel pada ide sebuah buah pir, menjadi *swa-aktivitas* Subyek Mutlak, *Buah-buahan*.

Dalam cara bicara spekulatif, operasi ini disebut memahami *substansi* sebagai *subyek*, sebagai suatu *proses internal*, sebagai suatu *Person Mutlak* dan pemahaman itu merupakan watak esensial dari metode *Hegel*.

Pernyataan-pernyataan pendahuluan ini perlu untuk membuat Herr Szeliga dapat dimengerti orang. Setelah sejauh ini membuyarkan hubungan-hubungan sesungguhnya, misalnya, kebenaran dan peradaban, di dalam kategori misteri-misteri dan dengan begitu menjadikan *Misteri*

itu suatu substansi, ia kini naik ke ketinggian *Hegelian* yang sungguh-sungguh spekulatif dan mengubah *Misteri* menjadi swa-beradanya subyek yang *berinkarnasi* sendiri dalam situasi-situasi dan person-person sesungguhnya sehingga manifestasi-manifestasi dari kehidupannya adalah para puteri, para bangsawan, para gadis pekerja, para buruh-angkut barang/penjaga pintu, para notaris dan para tukang-obat, intrik-intrik cinta, pesta-pesta dansa, pintu-pintu kayu, dsb. Setelah memproduksi kategori *Misteri* dari dunia nyata, ia memproduksi dunia nyata dari kategori itu.

Misteri-misteri mengenai *konstruksi spekulatif* dalam sajian Herr Szeliga akan semakin diungkapkan *secara lebih tampak* karena ia mempunyai suatu kelebihan *dua kali lipat* atas Hegel yang tak-dapat disangkal. Pertama, Hegel mempunyai keahlian canggih karena mampu menyajikan proses yang dengannya sang filsuf beralih lewat pemahaman dan imajinasi inderawi dari satu obyek ke lain obyek, sebagai proses dari keberadaan nalar yang dibayangkan itu sendiri, dari Subyek Mutlak. Di samping itu, Hegel sangat sering memberikan suatu presentasi *sungguh-sungguh*, yang meliputi *hal ikhwal* itu sendiri, di dalam presentasi *spekulatif* itu. Penalaran sesungguhnya *di dalam* penalaran spekulatif itu menyesatkan para pembaca untuk memandangi penalaran spekulatif itu sebagai yang sesungguhnya dan yang sesungguhnya itu sebagai spekulatif.

Dengan Herr Szeliga, kedua kesulitan itu lenyap. Dialektikanya tidak munafik atau berdalih. Ia melakukan tipu-tipunya dengan kejujuran yang paling terpuji dan keterus-terangan yang paling tulus. Namun, ia *sama sekali tidak* mengembangkan sesuatu *isi sesungguhnya*, sehingga konstruksi spekulatifnya bebas dari semua komplikasi yang mengganggu, bebas dari semua samaran-samaran kabur, dan menarik bagi mata dalam keindahannya yang telanjang. Dalam Herr Szeliga kita juga melihat sebuah lukisan cemerlang mengenai bagaimana spekulasi itu, di satu pihak tampak dengan bebas menciptakan obyeknya secara *a priori* dari dirinya sendiri, dan di pihak lain, justru dengan alasan bahwa ia ingin bebas dengan sofistika ketergantungannya yang masuk-akal dan alamiah mengenai obyek itu, jatuh ke dalam *keterbelengguan* yang paling tidak masuk akal dan tidak-wajar pada obyek yang atribut-atributnya yang paling kebetulan dan individual yang secara mutlak dan umum

mesti ia bangun/bentuk.

3) *Misteri Masyarakat Terpelajar*

Setelah memandu kita melalui lapisan-lapisan masyarakat yang paling rendah, misalnya melalui kedai-kedai para penjahat, Eugène Sue membawa kita ke *masyarakat elit*, ke suatu *pesta dansa* di Quarter Saint Germain.

“Transisi” ini dibentuk Herr Szeliga sebagai berikut: “*Misteri* berusaha menghindari pengamatan dengan suatu pelintiran baru: sejauh ini ia tampak sebagai yang secara mutlak membingungkan, sukar dipahami dan negatif, berlawanan dengan yang benar, yang sesungguhnya dan positif; sekarang ia menarik diri ke dalam yang tersebut terakhir sebagai *isinya yang tidak tampak*. Tetapi dengan berbuat begitu ia melepaskan kemustahilan mutlak untuk diketahui.”

Misteri yang sejauh ini muncul secara berlawanan dengan yang benar, yang sesungguhnya, yang positif, yaitu, dengan hukum dan pendidikan, kini menarik diri ke dalam yang tersebut terakhir, yaitu ke dalam dunia pendidikan. Jelas sebuah misteri bagi Paris, jika tidak dari Paris, bahwa *masyarakat elit* adalah dunia pendidikan eksklusif. Herr Szeliga tidak beralih dari misteri-misteri dunia kejahatan ke pada misteri-misteri masyarakat bangsawan; *Misteri* menjadi *isi tidak tampak* masyarakat terpelajar, *hakekatnya yang sesungguhnya*. Bukanlah suatu pelintiran baru dari Herr Szeliga yang berlanjut pada pengamatan-pengamatan baru; *Misteri sendiri* melakukan *pelintiran baru* ini untuk menghindari pengamatan.

Sebelum sungguh-sungguh mengikuti Eugène Sue ke mana hatinya membawanya – ke sebuah pesta dansa bangsawan, Herr Szeliga menggunakan salah-satu dari pelintiran spekulasi *munafik* yang membentuk secara *a priori*.

“Orang dengan sendirinya dapat meramalkan suatu kulit kokoh yang akan dipilih oleh *Misteri* sebagai tempat dirinya bersembunyi; *tampaknya*, dari *kekakahan kompak* ... bahwa ... oleh *karena-nya* dapat diharapkan bahwa pada umumnya ... *betapapun* suatu usaha baru untuk menerobos hingga ke inti *tidak-bisa-tidak diharuskan di sini*.”

Cukup. Herr Szeliga telah sedemikian jauhnya hingga subyek *metafisik* itu, *Misteri*, kini melangkah maju, ringan, sabar dan genit.

Agar sekarang mengubah masyarakat bangsawan menjadi sebuah *misteri*, Herr Szeliga memberikan pada kita beberapa pertimbangan mengenai *pendidikan*. Ia menduga bahwa masyarakat bangsawan memiliki segala jenis kualitas yang tiada akan dicari orang di dalamnya, agar kelak menemukan *misteri* bahwa ia tidak memiliki kualitas-kualitas itu. Lalu ia menyajikan penemuan itu sebagai *misteri* masyarakat terpelajar. Herr Szeliga bertanya-tanya sendiri, misalnya, apakah “nalar umum” (apakah yang dimaksudkannya logika spekulatif?) merupakan isi dari *percakapan ruangan-tamu-nya*, apakah “*ritme dan ukuran cinta saja menjadikannya*” suatu “keutuhan serasi,” apakah “yang kita namakan *pendidikan umum* adalah bentuk dari *yang umum, yang abadi, yang ideal*,” yaitu, apakah yang kita namakan pendidikan adalah imajinasi metafisik. Tidaklah sulit bagi Herr Szeliga untuk meramalkan *a priori* dalam menjawab pertanyaan-pertanyaannya: “*Namun, dapat diduga ... bahwa jawabannya akan sebuah jawaban negatif.*”

Dalam novel Eugène Sue, transisi dari dunia biasa pada dunia beradab merupakan suatu transisi yang normal bagi sebuah novel. *Penyamaran Rudolph*, Pangeran Geroldstein, memberikan jalan masuk ke padanya ke dalam bagian-bagian masyarakat lebih bawah sebagaimana gelarnya memberikan padanya jalan masuk ke bagian-bagian masyarakat lebih atas. Dalam perjalanannya ke pesta dansa bangsawan ia sama sekali tidak terpicat oleh kontras-kontras kehidupan masa-kini: adalah kontras-kontras penyamaran *dirinya* sendiri yang dianggapnya *menarik*. Ia menerangkan pada pengiringnya yang penurut betapa luar-biasa menarik ia anggap dirinya sendiri di dalam berbagai situasi itu.

Aku menganggap kontras-kontras ini cukup *menarik*, ia berkata, pada suatu hari seorang pelukis-penggemar, tinggal di sebuah tempat di *rue aux Fèves*, pagi ini seorang penjual menawarkan segelas anggur kismis hitam pada Madame Pipelet, dan petang ini.....salah seorang yang berhak istimewa berkat kemurahan Tuhan yang memerintah dunia.

Ketika Kritik Kritis diantar ke pesta dansa itu, ia bernyanyi:

Kesadaran dan nalar nyaris meninggalkan diriku,
Di tengah-tengah para raja di sini!²³

Ia tertuang dalam himne liar sebagai berikut:

“Di sini daya-gaib membawa cahaya surya di malam hari, sedang menghijainya musim semi dan

cemerlangnya musim panas di musim dingin. Kita seketika merasa berada dalam suasana untuk percaya akan mukjizat kehadiran suci dalam dada manusia, teristimewa tatkala keindahan dan keagungan menegakkan keyakinan bahwa kita berada di kedekatan lansung cita-cita." (!!!)

Pendeta desa Kritis yang mudah percaya, yang tidak berpenga-laman! Hanya kepintaranmu yang Kritis, yang dapat diangkat oleh ruang-dansa Paris yang elegan *pada suatu suasana* di mana anda percaya pada *daya gaib dari kehadiran suci di dalam dada manusia*, dan melihat dalam singa-singa betina Paris *ideal-ideal seketika* dan malaikat-malaikat korporeal!

Dalam kesederhanaannya yang *bermanis-manis* sang pendeta Kritis mendengarkan kedua yang *terindah di antara yang indah*, Clèmence d'Harville dan Countess Sarah MacGregor. Dapatlah ditebak apa yang ia ingin *dengar* dari mereka:

"Dengan cara apa kita dapat menjadi *berkat* anak-anak tercinta dan *kegenapan* kebahagiaan seorang suami ... Kami tidak mendengar ... kami bertanya-tanya ... kami tidak mempercayai pendengaran kami."

Diam-diam kita merasa suatu kesenangan berdengki tatkala si pendengar dikecewakan. Para nyonya terhormat itu tiada berbicara tentang *berkat*, *kegenapan* ataupun *nalar umum*, tetapi, *mengenai ketidak-setiaan Madame d'Harville terhadap suaminya*.

Kita mendapatkan ungkapan naif berikut ini tentang salah seorang dari nyonya-nyonya terhormat itu, Countess MacGregor: Ia "*cukup giat* untuk menjadi *ibu seorang anak sebagai hasil* dari sebuah pernikahan rahasia."

Terkena secara tidak menyenangkan oleh *usaha* Countess MacGregor itu, Herr Szeliga melontarkan kata-kata tajam ke alamatnya:

Kita anggap bahwa semua hasrat Countess adalah untuk keuntungan individual yang egoistik.

Memang, ia tidak melihat tanda baik dalam pencapaian maksudnya –pernikahannya dengan Pangeran Geroldstein:

"Yang darinya kita *sama-sekali* tidak berharap bahwa ia akan menyediakan dirinya bagi *kebahagiaan para kaula* Pangeran Geroldstein."

Sang puritan mengakhiri khotbahnya dengan "kekhidmatan mendalam: Sarah (nyonya yang *giat* itu), *secara kebetulan, nyaris* suatu pengecualian dalam lingkaran cemerlang ini, *sekalipun* ia salah seorang

dari yang *teratas*.”

Kebetulan, nyaris! “Sekalipun!” Dan tidakkah “puncak” dari sebuah lingkaran itu suatu pengecualian?

Inilah yang kita ketahui tentang watak dua ideal lainnya, Marquise d’Harville dan Duchess Lucenay:

Mereka “tidak mendapatkan kepuasan hati.” Mereka tidak menemukan obyek kasih mereka dalam pernikahan, maka mereka mencarinya di luar pernikahan. Dalam pernikahan kasih telah tetap merupakan sebuah “misteri” bagi mereka dan dera-paksa hati mendorong mereka untuk menembus misteri itu. “Maka” mereka memasrahkan diri mereka pada “kasih rahasia. Para korban pernikahan tanpa-cinta ini didorong secara bertentangan dengan kehendak mereka untuk merendahkan kasih pada sesuatu yang eksterior, pada suatu yang dinamakan hubungan dan menerima yang romantikal, *misteri*, bagi yang interior, yang menghidupi, yang esensial dari kasih.”

Jasa penalaran dialektis ini dapat dinilai semakin tinggi karena ia adalah penerapan yang lebih umum.

Ia, misalnya, yang tidak diperkenankan *minum* di rumah namun merasakan kebutuhan untuk minum itu mencari *obyek* minum *di luar* rumah dan *dengan begitu* sampai pada *minum secara rahasia*. Ia bahkan didorong untuk memandang misteri sebagai suatu bagian esensial dari minum, sekalipun ia tidak akan merendahkan minum menjadi sekedar suatu hal *eksterior* yang tidak penting, tidak lebih daripada yang dilakukan para nyonya terhormat dengan kasih. Karena, menurut Herr Szeliga, bukanlah kasih, tetapi pernikahan tanpa cinta, yang mereka rendahkan menjadi seperti yang sesungguhnya adanya, menjadi sesuatu yang eksterior, menjadi sesuatu yang dinamakan hubungan.

Herr Szeliga selanjutnya bertanya: “Apakah *misteri kasih itu*?”

Kita baru saja membentuknya sedemikian rupa bahwa *misteri* itu adalah *esensi* dari jenis cinta ini. Mengapa kita sekarang mencari misterinya misteri, esensinya esensi?

“Jangan jalan-jalan gelap/curang di semak-semak,” kecam sang pendeta, “jangan setengah-gelap *alamiah* dari malam terang-bulan atau setengah-gelap buatan dari tirai dan gordin; jangan nada-nada lembut yang mempesona dari harpa dan organ, jangan atraksi dari yang terlarang ...”

Tirai-tirai dan gordin-gordin! Nada-nada lembut mempesona! Bahkan *organ!* Biar pendeta mulia itu berhenti memikirkan *gereja!* Siapakah yang akan membawa sebuah organ ke suatu janji-temu percintaan?

“Semua ini” (tirai, gordin dan organ itu) “adalah hanya *yang misterius.*”

Dan tidakkah “yang misterius itu” misteri dari cinta misterius? Sama sekali tidak:

“Yang misterius padanya adalah yang menggairahkan, yang memabukkan, yang mempesona, kekuasaan sensualitas.”

Dalam nada-nada “yang lembut dan mempesonakan” sang pendeta sudah mendapatkan yang mempesona. Seandainya ia membawa sop penyu dan sampanye pada *rendezvous*-nya gantinya tirai dan gordin dan organ, “yang menggairahkan dan memabukkan” itu akan hadir juga.

“Kita tidak akan mengakui,” demikian tuan terhormat itu berargumentasi, “kekuasaan sensualitas; ia mempunyai kekuasaan luar-biasa seperti itu atas diri kita hanya karena kita menghempaskannya dari diri kita dan tidak akan mengakuinya sebagai sifat kita sendiri, di mana kita akan berada dalam posisi untuk mengendalikannya apabila ia mencoba berulah dengan mengorbankan nalar, mengorbankan kasih sesungguhnya dan daya-kehendak.”

Sang pendeta menasehati kita dengan gaya teologi spekulatif agar *mengakui* sensualitas sebagai sifat *kita sendiri*, agar kelak dapat *menguasai/mengendalikannya*, yaitu, menarik kembali pengakuan atasnya. Benar, ia hendak menguasainya hanya apabila itu mencoba berkuasa dengan mengorbankan *nalar*—daya-kehendak dan kasih jika *dihadap-hadapkan* dengan sensualitas adalah hanya daya-kehendak dan kasih Nalar. Orang Kristiani yang tidak-spekulatif juga mengakui *sensualitas* sejauh itu tidak menyatakan kekuasaannya dengan mengorbankan nalar sesungguhnya, yaitu, mengorbankan keper-cayaan, kasih sesungguhnya, yaitu, kasih Tuhan, daya-kehendak sesungguhnya, yaitu, kehendak dalam Kristus.

Sang pendeta seketika mengungkapkan maksudnya yang sesungguhnya ketika ia melanjutkan:

“Lalu, jika kasih berhenti menjadi yang esensial dalam pernikahan dan dalam moralitas, *sensualitas* menjadi misterinya kasih, misterinya

moralitas, misterinya masyarakat terpelajar –sensualitas dalam arti *sempitnya*, di mana ia *bergetar dalam syaraf-syaraf* dan suatu *arus menyala* di dalam pembuluh-pembuluh darah, dan juga dalam arti lebih luas, di mana ia diangkat pada *kemiripan* daya spiritual, pada nafsu akan kekuasaan, ambisi, nafsu akan kejayaan ... Countess MacGregor mewakili” yang tersebut terakhir yang berarti “dari sensualitas sebagai misteri masyarakat terpelajar.”

Pendeta itu mengena dengan tepat. Untuk menguasai *sensualitas*, ia terlebih dulu mesti mengatasi *arus persyarafan* dan cepatnya *peredaran darah*. –Herr Szeliga percaya pada arti *sempit* bahwa lebih tingginya kehangatan dalam tubuh datang dari panasnya darah di dalam pembuluh-pembuluh darah; ia tidak mengetahui bahwa *hewan-hewan berdarah-hangat* disebut demikian karena suhu darah mereka tunduk pada modifikasi kecil, tetap pada suatu tingkat konstan. –Sesegera tiada lagi arus persyarafan dan darah di dalam pembuluh-pembuluh tidak panas lagi, *tubuh yang penuh dosa* itu, tempatnya nafsu birahi, menjadi *bangkai* dan roh-roh dapat berganti-gantian secara tak-terhalang di antara *nalar umum*, *cinta sejati*, dan *moral semurninya* Sang pendeta menistakan sensualitas sedemikian rupa hingga ia melenyapkan justru unsur-unsur yang mengilhami cinta sensual –desakan darah, yang membuktikan bahwa manusia tidak hanya menyintai dengan lendir ketidak-pekaan; arus persyarafan yang menghubungkan organ yang merupakan tempat utama dari sensualitas dengan otak. Ia memerosotkan cinta sensual sejati menjadi *mecha-nical secretio seminis* dan berbicara pèlat dengan seorang ahli teologi Jerman yang terkenal-buruk:

“Tidak demi cinta sensual, tidak demi nafsu birahi, tetapi karena Tuhan telah berfirman: bertambah dan berbiaklah.”

Mari kita sekarang membandingkan konstruksi spekulatif itu dengan novel Eugène Sue. Bukan *sensualitas* yang disajikan sebagai misteri kasih, tetapi misteri-misteri, pertualangan-petualangan, rintangan-rintangan, ketakutan-ketakutan, bahaya-bahaya, dan khususnya daya-tarik (atraksi) dari yang dilarang.

“Mengapa,” demikian kita membaca, “begitu banyak wanita mengambil sebagai kekasihnya, laki-laki yang tidak selayak/sepatut suami mereka? Karena *pesona terbesar dari cinta* adalah daya tarik yang

nikmat dari *buah terlarang* ... Andaikan bahwa apabila ketakutan-ketakutan, kecemasan-kecemasan, kesulitan-kesulitan, misteri-misteri dan bahaya-bahaya itu dienyahkan dari cinta itu, maka hanya sedikitlah yang tersisa, untuk tepatnya, sang kekasih ... dalam kesederhanaan aslinya; singkatnya, itu selalu –kurang-lebih– akan merupakan petualangan dari laki-laki yang ditanya, –“Mengapa tidak anda nikahi janda itu, kekasih anda itu?” –“Ya, telah kupikirkan hal itu,” laki-laki itu menjawab, “tetapi aku akan tidak mengetahui di mana aku mesti melewatkan malam-malam hariku.”

Jika Herr Szeliga dengan jelas mengatakan bahwa misteri cinta tidaklah terletak dalam daya tarik dari yang terlarang, Eugène Sue mengatakan secara sama-tegasnya bahwa daya-tarik dari yang terlarang itu justru merupakan *pesona terbesar dalam cinta* dan sebab dari semua petualangan cinta *extra muros*.

“Larangan dan penyelundupan sama tak-terpisahkannya dalam cinta seperti dalam perdagangan.”¹²⁴

Eugène Sue secara sama menegaskan, secara berlawanan dengan komentarnya yang spekulatif:

“... kecenderungan pada dalih dan keprigelan, kesukaan pada misteri-misteri dan intrig-intrig adalah suatu kualitas esensial, suatu kecenderungan alamiah dan suatu naluri penting dari sifat wanita.”

Satu-satunya hal yang membikin canggung Eugène Sue adalah ketika kecenderungan dan kesukaan itu diarahkan terhadap *pernikahan*. Ia ingin memberikan pada naluri sifat wanita itu suatu terapan yang lebih aman dan berguna.

Herr Szeliga menjadikan Countess MacGregor seorang wakil dari jenis *sensualitas yang terangkat menjadi suatu kemiripan kekuasaan spiritual*, tetapi pada Eugène Sue ia adalah seorang *tokoh dari nalar abstrak*. *Ambisi-nya* dan *kebanggaan-nya*, jauh daripada bentuk-bentuk sensualitas, lahir dari suatu nalar abstrak yang sepenuhnya bebas dari sensualitas. Itulah sebabnya mengapa Eugène Sue secara tegas menyatakan bahwa “aspirasi-aspirasi cinta yang menyala tidak pernah dapat membuat dadanya *yang sedingin es* mengombak; *tiada* kejutan *hati* atau kejutan *inderawi* yang dapat mengacaukan perhitungan-perhitungan yang tak-mengenal ampun dari wanita yang lihai, egois, ambisius itu.”

Ciri esensial wanita ini adalah egoisme *nalar* abstrak yang tidak pernah menderita karena perasaan-perasaan simpati dan yang tidak dapat dipengaruhi oleh darah. Oleh karenanya, rohnya dilukiskan sebagai *kering dan keras*, pikirannya jahat penuh kelicikan, wataknya sama “curangnya” dan –yang tipikal sekali dari seseorang bernalar abstrak– sama “mutlaknya,” penipuannya sama “dalamnya.” Secara kebetulan baiklah dicatat, bahwa Eugène Sue memotivasi karier sang Countess itu presis setolol kebanyakan tokoh dalam novelnya. Seorang juru-rawat tua memberi gagasan padanya bahwa ia mesti menjadi “kepala yang dimahkotai.” Yakin akan hal ini, ia melakukan perjalanan-perjalanan untuk menangkap sebuah mahkota lewat pernikahan. Akhirnya ia melakukan ketidak-konsekuensi dengan memandang seorang *Serenissimus* Jerman yang kecil sebagai *kepala yang dimahkotai*.

Setelah ludahan-ludahannya terhadap *sensualitas*, santo Kritis kita menganggapnya perlu untuk menunjukkan mengapa Eugène Sue membawa diri kita ke sebuah pesta-dansa masyarakat elit, suatu metode yang populer pada hampir semua pengarang novel Perancis, sedangkan para novelis *Inggris* lebih sering menunjukkan dunia (kalangan) atas yang sedang berburu atau berada dalam sebuah rumah besar pedesaan.

“Bagi konsepsinya [yaitu konsepsi Herr Szeliga] ia tidak bisa tak-acuh, dan oleh karenanya kebetulan semata-mata [dalam konstruksi Herr Szeliga] bahwa Eugène Sue mengintroduksi kita pada masyarakat elit di sebuah pesta-dansa.”

Kini kudanya telah diberi kebebasan dan kuda itu berderap cepat menuju tujuannya yang penting melalui serangkaian kesimpulan yang mengingatkan pada Wolf almarhum.

“*Berdansa* adalah manifestasi *sensualitas* yang paling umum sebagai sebuah misteri. Kontak seketika, berpeluk-pelukan kedua jenis kelamin (?) yang diperlukan untuk membentuk suatu pasangan, diperkenankan dalam berdansa karena, sekalipun penampilannya, dan *sensasi menyenangkan yang dirasakan* sungguh-sungguh” (sungguh-sungguh, Tuan Terhormat?) “tidak dipandang sebagai *kontak dan berpelukan yang sensual*” (tetapi barangkali sebagai kontak dan berpelukan dari nalar universal?).

Dan kemudian datang sebuah kalimat penutup yang lebih bersempoyongan daripada berdansa:

"Karena, apabila ia dalam kenyataan aktual dipandang sebagai sensual, akan tidak-mungkin dimengerti mengapa masyarakat begitu longgarnya hanya dalam hal berdansa, sedangkan ia sebaliknya begitu keras menyensor kebebasan serupa yang dipamerkan dalam situasi-situasi lain sebagai suatu pelanggaran moral dan kesopanan yang tidak bisa diampuni, yang patut dikutuk dan tanpa ampun dihalau ke luar."

Pendeta terhormat itu di sini tidak berbicara tentang tarian *cancan* ataupun tentang tarian *polka*, tetapi tentang berdansa pada umumnya, tentang kategori Berdansa, yang tidak dilakukan di mana pun kecuali di dalam benaknya yang Kritis. Seandainya ia melihat satu saja tarian di Chaumière di Paris, maka roh Kristiani-Jermannya akan murka sekali dengan keberanian, keterbukaan, sifat-marah yang anggun dan musik dari gerakan yang paling sensual itu. *Sensasi menyenangkan*-nya sendiri yang sungguh-sungguh terasa akan membuatnya terasa bagi dirinya bahwa *dalam kenyataan aktual akan tidak mungkin dimengerti mengapa para pedansa itu sendiri, selagi di pihak lain mereka* memberikan kepada penonton kesan yang mengilhami mengenai sensualitas manusia yang terbuka –"yang, dipamerkan secara sama pada situasi-situasi lain –yaitu, tepatnya di Jerman" –"akan dengan ganas disensor sebagai suatu pelanggaran yang tidak terampunkan," dsb. –mengapa para pedansa itu, sekurang-kurangnya, boleh dikata, dalam penglihatan mereka sendiri, tanya hanya harus dan boleh, tetapi dapat dan mesti –mau-tak-mau–menjadi makhluk-makhluk manusia yang secara terang-terangan sensual!

Sang Pengkritik memperkenalkan kita pada *pesta dansa* itu demi untuk *esensi berdansa itu*. Ia menghadapi suatu kesulitan besar. *Ada* dansa pada pesta dansa itu, tetapi hanya di dalam imajinasi. Kenyataannya adalah bahwa Eugène Sue tidak berkata sepatah-katapun yang menggambarkan dansa itu. Ia tidak berbaur diantara bondong pedansa itu. Ia memanfaatkan pesta dansa itu hanya untuk mengumpulkan tokoh-tokoh bangsawan utamanya. Dalam keputus-asaan, Kritik datang untuk membantu dan *menambah/membekali* sang pengarang, dan *khayal*-nya sendiri dengan mudah memberikan suatu gambaran mengenai peristiwa-peristiwa pesta dansa, dsb. Jika menurut peraturan-peraturan Kritik, Eugène Sue tidak secara langsung tertarik pada tempat-tempat persembunyian para penjahat dan bahasanya ketika ia melukiskan

mereka, maka dansa itu, sebaliknya, yang tidak digambarkan *oleh dirinya* tetapi oleh pengkritiknya yang *penuh khayalan*, mau-tak-mau membuat minatnya tak-terhingga.

Mari kita lanjutkan.

"*Sesungguhnya*, rahasia nada dan kebijakan ramah yang rahasia itu –rahasia hal luar-biasa yang tidak alamiah itu–adalah kerinduan untuk kembali pada alam. Itulah sebabnya mengapa munculnya seseorang seperti Cecily dalam masyarakat terpelajar mempunyai suatu efek yang begitu menggemparkan dan dimahkotai dengan keberhasilan yang begitu luar-biasa. Ia menjadi besar sebagai seorang budak di antara para budak, tanpa pendidikan apapun, dan satu-satunya sumber kehidupan yang mesti menjadi sandarannya adalah sifat dirinya. Tiba-tiba dipindah ke dalam sebuah istana dengan semua kekangan dan adat-kebiasaannya, ia segera belajar menembus rahasia yang tersebut terakhir itu ... Di bidang ini, yang tak-pelak lagi dapat ia kuasai karena dayanya, daya sifatnya, mempunyai suatu daya-gaib yang penuh teka-teki. Cecily mau-tak-mau mesti nyasar menjadi kehilangan segenap kesadaran akan ukuran, sedangkan sebelumnya, ketika dirinya masih seorang budak, sifat yang sama itu mengajarkan padanya untuk melawan segala omong-kosong dari pihak tuan yang berkuasa dan tetap setia pada cintanya. Cecily adalah *misteri dari masyarakat terpelajar yang terungkap*. Kesadaran-kesadaran yang dicemooh itu akhirnya membanjiri semua perlawanan dan membeludak sepenuhnya tanpa dapat dikendalikan, dsb."

Para pembaca Herr Szeliga yang tidak membaca novel Sue pasti akan berpikir bahwa Cecily adalah singa-betina dari pesta-dansa bersangkutan. Di dalam novel itu ia berada dalam sebuah penjara Jerman, sedangkan pesta dansa itu berlangsung di Paris.

Cecily, sebagai seorang budak, tetap setia pada dokter Negro David karena ia mencintai dokter itu *dengan penuh nafsu* dan karena pemilik dirinya, Mr. Willis, *brutal* dalam merayu dirinya. Sebab perubahannya pada suatu kehidupan risau adalah suatu sebab yang sederhana sekali. Dipindahkan ke *dunia Eropa*, ia *merah-muka (malu)* karena *menikah dengan seorang Negro*. Setibanya di Jerman ia *seketika* dirusak oleh seorang laki-laki jahat dan *darah Indian*-nya menyatakan dirinya. Inilah Sue yang munafik, demi untuk *moral-moral manis dan perdagangan lunak*, merasa menjadi tugasnya untuk melukiskannya sebagai *ketidak-wajaran alamiah*.

Misteri Cecily adalah karena ia adalah seorang *keturunan campuran*. Misteri sensualitasnya adalah *panasnya daerah tropik*. Parny menyanyikan keturunan-campuran dalam bait-baitnya yang indah pada

Elèonore. Lebih dari seratus kisah perlayaran menceritakan betapa berbahaya Elèonore itu bagi para pelaut.

“Cecily,” demikian Eugène Sue memberitahukan pada kita, “adalah penjelmaan/inkarnasi sensualitas yang menyala-nyala yang hanya dapat dikobarkan oleh panasnya daerah tropik.....Semua orang telah mendengar mengenai gadis-gadis (kulit) berwarna, yang boleh dikata, adalah fatal/mematikan, bagi orang-orang Eropa; tentang vampir-vampir penuh pesona yang memabokkan korban mereka dengan rayuan-rayuan mengerikan..... dan yang tidak menyisakan apapun padanya, sebagaimana diungkapkan oleh ungkapan-ungkapan kuat negeri itu, kecuali air-matanya sebagai minuman dan jantungnya untuk digrogoti.”

Cecily sama sekali tidak memproduksi efek yang sedemikian ajaibnya justru pada orang-orang dari masyarakat *menjemukan yang dididik secara aristokrat itu.....*

“Wanita-wanita dari tipe Cecily mempunyai suatu efek yang tiba-tiba, suatu kemahakuasaan ajaib atas kaum laki-laki dengan *sensualitas brutal* seperti *Jacques Ferrand*.” Sue memberitahukan pada kita.

Sejak kapan para laki-laki seperti Jacques Ferrand mewakili masyarakat elit? Namun, Kritik yang Kritis mesti menguraikan *Cecily* sebagai suatu momen dalam proses-kehidupan Misteri Mutlak.

4) Misteri Kejujuran dan Kesalehan

“Andaikan benar, *Misteri*, seperti dari masyarakat terpelajar *itu*, menarik diri dari *lawannya* ke dalam *interior*. Namun *begitu*, masyarakat elit *masih* mempunyai lingkaran-lingkaran eksklusifnya sendiri, di mana ia melestarikan *yang* suci. Ia adalah, *sepertinya*, kapel untuk yang suci dari yang suci-suci ... *Tetapi*, bagi orang-orang di halaman, kapel itu sendiri adalah *misteri* itu. Oleh *karenanya*, pendidikan dalam kedudukannya yang eksklusif adalah sama bagi orang-orang itu ... seperti kedangkalan bagi yang terpelajar.”

“Andaikan benar, walaupun begitu, masih, seperti, tetapi, oleh *karenanya*” – itu cantelan-cantelan ajaib yang menyatukan kaitan-kaitan rangkaian penalaran spekulatif. Herr Szeliga telah membuat “Misteri” menarik-diri dari dunia para penjahat dan masuk masyarakat elit. Kini ia harus menguraikan misteri bahwa masyarakat elit mempunyai lingkaran-lingkaran “eksklusifnya” dan bahwa misteri-misteri lingkaran-lingkaran itu adalah misteri-misteri bagi rakyat. Di samping cantelan-

cantelan yang sudah disebut itu, konstruksi ini memerlukan transformasi dari suatu “lingkaran” menjadi suatu “kapel” dan transformasi masyarakat non-bangsawan menjadi “halaman” di depan kapel itu. Kembali merupakan suatu misteri “bagi Paris bahwa semua bidang masyarakat burjuis” hanya suatu “halaman” di depan kapelnya masyarakat elit.

Herr Szeliga mempunyai suatu tujuan rangkap. Pertama-tama, Misteri yang telah menjadi penjelmaan dalam lingkaran eksklusif dari *masyarakat elit* mesti dinyatakan *hak-milik umum dunia*. Kedua, *notaris Jacques Ferrand* mesti diuraikan sebagai sebuah kaitan dalam kehidupan Misteri. Di sinilah cara Herr Szeliga bernalar:

“Pendidikan tidak dapat dan tidak akan mendatangkan semua bagian dan keragaman ke dalam lingkarannya. Hanya *kekristianian* dan *moral* mampu mendirikan sebuah kerajaan universal di atas bumi.”

Herr Szeliga, mengidentifikasi pendidikan, peradaban, dengan pendidikan *aristokratik*. Itulah sebabnya mengapa ia tidak dapat memahami bahwa *industri* dan *perdagangan* mendirikan kerajaan-kerajaan universal yang berbeda sekali dari Kekristianian dan moral, kebahagiaan domestik dan kesejahteraan madani. Tetapi, bagaimana kita sampai pada *notaris Jacques Ferrand*? Sederhana sekali!

Herr Szeliga mentransformasi “Kekristianian” menjadi suatu kualitas “individual, *kesalehan*,” dan *moral* menjadi “suatu” kualitas “individual lainnya, *kejujuran*.” Ia memadukan kedua kualitas ini menjadi *satu* kualitas yang dikristianikannya (ditahbiskannya) *Jacques Ferrand*, karena Jacques Ferrand tidak memiliki kedua kualitas itu, tetapi hanya berpura-pura punya. Dan dengan demikian Jacques Ferrand menjadi “misteri kejujuran dan kesalehan.” Di satu pihak, “surat-wasiat”-nya adalah “misteri dari yang tampak sebagai kejujuran dan kesalehan,” dan tidak lagi dari kejujuran dan kesalehan itu sendiri. Jika Kritik yang Kritis ingin menguraikan surat-wasiat ini sebagai sebuah misteri, maka mesti dinyatakan yang tampak sebagai kejujuran dan kesalehan sebagai misteri dari surat-wasiat ini, dan bukannya sebaliknya, bahwa surat wasiat itu adalah misteri dari yang tampak sebagai kejujuran dan kesalehan.

Kolese para notaris Paris memandang Jacques Ferrand sebagai sebuah cercaan terhadap dirinya sendiri dan berhasil membuatnya digusur dari pementasan-pementasan *Mystères de Paris*; tetapi Kritik Kritis, sekalipun

berpolemik terhadap kerajaan konsepsi udara, tidak melihat seorang notaris dalam diri seorang notaris Paris, tetapi religi dan moral, kejujuran dan kesalehan. Pengadilan atas diri notaris *Léhon* mestinya mengajarkan sesuatu yang lebih baik. Posisi yang dipegang oleh sang *notaris* dalam novel Eugène Sue erat berhubungan dengan kedudukan resminya.

"Para notaris di alam duniawi adalah seperti para pendeta di alam spiritual: mereka adalah *tempat-tempat penyimpanan rahasia-rahasia kita*" (Monteil, *Histoire des Français des divers états*, dsb. Vol.IX, hal. 37).

Sang notaris adalah penerima pengakuan dosa duniawi. Ia adalah seorang *puritan* karena pekerjaannya, dan *kejujuran*, demikian Shakespeare berkata, *bukanlah Puritan*. Ia sekaligus adalah jomblang dari segala macam tujuan, pengelola dari semua intrigu dan tipu-daya.

Dengan notaris Ferrand, yang seluruh misterinya terdiri atas kemunafikannya dan pekerjaannya belum kita lihat membuat suatu pun langkah kemajuan. Tetapi dengarkanlah:

"Apabila bagi notaris itu kemunafikan telah sepenuhnya menjadi sesuatu urusan kesadaran dan bagi Madame Roland urusan naluri, *sebagaimana adanya*, di antara mereka terdapat massa besar dari mereka yang tidak dapat sampai pada dasar misteri itu dan sekalipun begitu merasakan suatu hasrat di luar kemauan untuk melakukan hal itu. Oleh karenanya, bukan ketahyulan yang membawa yang besar maupun yang kecil ke tempat hunian yang muram dari si dukun Bradamanti (*Abbé Polidori*); Tidak, adalah pencarian akan Misteri, untuk membenarkan diri mereka sendiri pada dunia."

Yang besar dan yang kecil berkerumun pada Polidori bukannya untuk mengungkap sebuah rahasia tertentu yang akan membenarkan mereka pada seluruh dunia, tetapi untuk mencari *Misteri* pada umumnya, *Misteri* sebagai Subyek Mutlak, *agar supaya* membenarkan diri mereka pada dunia; seakan-akan untuk membat kayu orang mencari, bukan seorang pembabat, tetapi Perkakas *in abstracto*.

Semua rahasia yang dimiliki Polidori terbatas pada suatu cara untuk aborsi dan racun untuk membunuh. –Dengan suatu kegilaan spekulatif Herr Szeliga membuat *sang pembunuh* mengambil jalan racun Polidori *karena ia tidak ingin menjadi seorang pembunuh, tetapi dihormati, dicintai dan dimuliakan*. Seakan-akan dalam suatu kasus pembunuhan soalnya adalah soal hormat, cinta atau kemuliaan dan bukannya *leher* seseorang! Tetapi pembunuh yang Kritis tidak memikirkan lehernya,

tetapi hanya memikirkan *Misteri*. Karena tidak semua orang melakukan pembunuhan atau menjadi hamil secara tidak syah, bagaimana Polidori mesti menempatkan *semua orang* sebagai pemilik *Misteri* yang dihasratkan itu? Herr Szeliga boleh jadi telah mengacaukan si dukun Polidori dengan sarjana *Polydorus Vigilius* yang hidup pada abad XVI dan, yang, sekalipun ia tidak mengungkapkan sesuatu misteri, berusaha menyusun sejarah dari orang-orang yang melakukannya, *para penemu, milik umum dunia* (lihat *Polidori Virgilio, liber de rerum inventoribus*, Lugduni MDCCVI).

Misteri, *Misteri Mutlak*, sebagaimana yang pada akhirnya menjadikan dirinya *milik umum dunia* secara lebih ahli daripada mengubah dirinya sendiri menjadi misteri-misteri yang tidak menjadi misteri-misteri bagi siapapun.

5.) *Misteri, sebuah Ejekan*

"*Misteri kini* telah menjadi milik umum, misteri dari seluruh dunia dan dari setiap individu. Ia adalah seniku ataupun naluriku, atau aku dapat membelinya sebagai barang yang dapat dibeli."

Misteri apakah yang kini menjadi milik umum dunia? *Misteri* mengenai ketidak-adilan dalam negara, misteri masyarakat terpelajar, misteri perselingkuan-perselingkuan, misteri pembuatan eau-de-cologne atau misteri dari *Kritik yang Kritis*? Tiada dari semua itu, tetapi *Misteri in abstracto*, kategori *Misteri* itu!

Herr Szeliga bermaksud menyajikan *para pelayan* dan *tukang-jaga pintu Pipelet dan isterinya* sebagai inkarnasi dari *Misteri Mutlak*. Ia hendak menguraikan *pelayan* dan tukang-jaga pintu *Misteri*. Bagaimana ia berusaha untuk keluar dari *kategori murni* dan sampai pada *pelayan yang memata-matai di sebuah pintu terkunci*, untuk keluar dari *Misteri sebagai Subyek Mutlak* yang bertakhta di atas *atap* di langit abstraksi, dan terjun ke lantai-dasar, tempat beradanya pon-dok tukang jaga pintu itu?

Terlebih dulu ia mengenakan kategori *Misteri* pada suatu proses spekulatif. Manakala dengan perantara cara/alat aborsi dan peracunan *Misteri* telah menjadi milik umum dunia, maka itu

"*Karenanya sama-sekali bukan lagi penyembunyian dan tidak-termasukinya itu sendiri*, tetapi *ia menyembunyikan dirinya sendiri*, atau lebih tepatnya (selalu lebih baik!) *Aku menyembunyikannya*."

aku membuatnya tidak-termasuk!"

Dengan transformasi Misteri Mutlak dari *substansi* pada *konsep* ini, dari tahap *obyektif* di mana penyembunyian itu sendiri menjadi tahap *subyektif* di mana ia menyembunyikan dirinya sendiri, atau lebih tepatnya, yang ke dalamnya *aku menyembunyikannya*, kita tidak melakukan satupun langkah kemajuan. Sebaliknya, kesulitannya tampak bertambah, karena sebuah misteri di dalam kepala atau dada manusia adalah lebih tidak-termasuk dan tersembunyi daripada di dasar laut. Itulah sebabnya mengapa Herr Szeliga seketika membantu kemajuan *spekulatifnya* bersama-sama bantuan *langsung* dari kemajuan *empirikal*.

"Adalah di balik pintu-pintu terkunci" –dengarlah! dengarlah! "bahwa untuk selanjutnya" –untuk selanjutnya! – "Misteri itu ditetaskan, dimasak dan diselesaikan."

Herr Szeliga telah *untuk selanjutnya* mengubah *ego* spekulatif dari Misteri itu menjadi suatu realitas yang sangat empirikal, yang sangat *serba-kayu* –sebuah *pintu*.

"Dengan itu" – yaitu, dengan sebuah pintu tertutup, tidak dengan transisi dari substansi tertutup itu pada konsep – "juga terdapat kemungkinan untuk mendengar-dengar, mencuri-dengar, dan memata-matainya."

Bukan *Herr Szeliga* yang telah mengungkap *misteri* bahwa orang dapat mencuri-dengar di dekat pintu-pintu terkunci. Pepatah yang padat bahkan mengatakan bahwa dinding-dinding itu bertelinga. Sebaliknya adalah suatu misteri spekulatif yang Kritis sekali bahwa hanya *untuk selanjutnya*, setelah turun ke dalam nerakanya tempat-tempat persembunyian para penjahat dan naiknya ke masyarakat terpelajar, dan setelah keajaiban-keajaiban Polidori, misteri-misteri dapat dimatangkan *di balik* pintu-pintu terkunci dan didengar-dengar *melalui* pintu-pintu tertutup. Adalah tepat sama besarnya sebuah misteri Kritis bahwa pintu-pintu terkunci merupakan suatu keharusan kategorikal bagi penetasan, pematangan dan penyelesaian misteri-misteri –berapa banyak misteri yang ditetaskan, dimatangkan dan diselesaikan di balik semak-semak! – maupun untuk memata-matai mereka.

Setelah perbuatan hebat dari dialektika kekuasaan yang hebat ini Herr Szeliga dengan sendirinya melanjutkan dari "memata-matai itu sendiri"

pada “dasar-dasar untuk memata-matai.” Di sini ia mengungkapkan misteri bahwa “kegirangan-kegirangan jahat yang meluap-luap” adalah dasar-dasar untuknya. Dari kegirangan jahat yang meluap-luap ia berlanjut pada “dasar-dasar bagi kegirangan jahat yang meluap-luap itu.”

“Setiap orang ingin lebih baik daripada yang lainnya,” katanya, “karena ia menjaga rahasia dari tidak hanya sumber-sumber utama dari perbuatan-perbuatannya yang baik, tetapi juga dari yang buruk, yang ia coba sembunyikan didalam kegelapan yang tak-bisa ditembus.”

Kalimat itu semestinya dibalikkan: Setiap orang tidak hanya menjaga rahasia sumber-sumber utama dari perbuatan-perbuatannya yang baik, tetapi ia berusaha menyembunyikan perbuatan-perbuatannya yang buruk di dalam kegelapan yang sangat pekat karena ia ingin dirinya lebih baik daripada yang lain-lainnya.

Demikianlah, tampaknya kita telah beralih dari “Misteri yang menyembunyikan dirinya sendiri” pada “ego” yang menyembunyikan: dari “ego” pada “kunci terkunci,” dari “pintu terkunci” pada “memata-matai,” dari “memata-matai” pada “dasar-dasar untuk memata-matai,” kegirangan jahat yang meluap-luap: dari “kegirangan jahat yang meluap-luap” pada “dasar-dasar bagi kegirangan jahat yang meluap-luap, hasrat untuk lebih baik daripada yang lain-lainnya.” Kita akan segera senang melihat “pelayan itu” berdiri di pintu terkunci itu. Karena hasrat umum untuk lebih baik daripada yang lainnya membawa diri kita langsung pada: bahwa “semua orang cenderung untuk mengetahui misteri-misteri orang lain.” Tidak ada kesulitan untuk menindak-lanjuti ini dengan pernyataan jenaka:

“Dalam hal ini *para pelayan* mempunyai *peluang terbaik*.”

Seandainya Herr Szeliga membaca memoar-memoar dari arsip-arsip Kepolisian Paris, memoar-memoar Vidocq, *livre noir* (*buku hitam*) dan sejenisnya, ia akan mengetahui bahwa dalam hal ini *kepolisian* mempunyai peluang lebih besar lagi daripada *peluang terbaik* yang dipunyai para pelayan; bahwa ia memakai para pelayan untuk tugas vulgar, bahwa ia tidak berdiri di dekat pintu-pintu atau manakala para majikan dalam pakaian *négligé* (pakaian rumah untuk wanita), tetapi merangkak ke bawah selimut mereka di samping tubuh telanjang mereka dalam bentuk seorang *femme galante* atau bahkan dari seorang isteri yang syah. Di dalam novel Sue, mata-mata polisi *Bras Rouge* (Tangan

Merah) adalah salah seorang dari agen-agen utama dalam jalan cerita itu.

“Untuk selanjutnya” yang paling mengganggu Herr Szeliga pada para pelayan adalah bahwa mereka tidak cukup “tidak berkepentingan. Keresahan Kritis” ini membawa dirinya pada sang “tukang jaga pintu Pipelet dan isterinya.”

“Kedudukan tukang jaga pintu, sebaliknya, memberikan kebebasan relatif pada dirinya sehingga ia dapat menumpahkan ejekan-ejekan bebas, tidak-berkepentingan, walaupun vulgar dan menyakitkan mengenai misteri-misteri rumah/ keluarga itu.”

Pada awalnya konstruksi spekulatif mengenai tukang jaga pintu itu sangat memalukan karena di banyak rumah Paris, pelayan dan tukang jaga pintu adalah orang yang satu dan yang sama bagi beberapa dari penghuni rumah itu.

Kenyataan-kenyataan berikut ini akan memungkinkan para pembaca membentuk suatu pendapat mengenai fantasi Kritik berkenaan dengan kedudukan tak-berkepentingan yang secara relatif bebas dari tukang-jaga pintu itu. Tukang jaga pintu di Paris adalah wakil dan mata-mata pemilik rumah. Ia lazimnya tidak dibayar oleh pemilik rumah tetapi oleh para penyewa rumah itu. Karena kedudukan yang genting itu ia seringkali memadukan fungsi-fungsi sebagai mata-mata dengan tugas-tugas resminya. Selama (masa) Teror, Kerajaan dan Restorasi, tukang jaga pintu menjadi salah-seorang agen utama dari polisi rahasia. Jendral Foy, misalnya, diawas-awasi oleh tukang jaga pintunya, yang mengambil semua surat yang dialamatkan pada sang jendral itu untuk dibaca oleh seorang agen polisi tidak jauh dari tempat itu (lihat Froment, *La Police Dévoilée*). Sebagai akibatnya, *tukang jaga pintu* dan *penjual bahan makanan (épicier*²⁵) dianggap sebagai nama-nama (sebutan) penghinaan dan tukang jaga pintu berkeras disebut sebagai *concierge*.²⁶

Sebaliknya daripada “tidak-berkepentingan” dan tidak-berbahaya, Madame Pipelet-nya Eugène Sue langsung menipu Rudolph ketika memberikan uang kembalian padanya; ia merekomendasikan tukang meminjamkan uang yang tidak jujur yang tinggal di dalam rumah itu dan melukiskan Rigolette padanya sebagai seorang kenalan yang mungkin “cocok”; ia menggoda sang mayor karena ia membayarnya buruk sekali dan tawar-menawar dengan dirinya –dalam kejengkelannya

ia menamakannya “seorang mayor dua-penny,” –“akan kuhajar dirimu karena hanya memberi duabelas *franc* sebulan untuk mengurus rumahmu” – dan karena ia begitu “kerdil” dengan mengawasi kayu-bakarnya, dsb. Ia sendiri memberikan dasar-dasar bagi perilaku “bebas”; sang mayor itu hanya membayarnya duabelas franc sebulan.

Anastasia Pipelet-nya Herr Szeliga “mesti, *secara tertentu*, menyatakan perang benaran terhadap Misteri.”

Eugène Sue menjadikan Anastasia Pipelet seorang *penjaga pintu* (*portière*) Paris yang tipikal. Ia bermaksud mendramatisasi sang “penjaga pintu yang dilukis sedemikian ahlinya oleh Henry Monier.” Tetapi Herr Szeliga merasa dirinya wajib mentransform salah satu kualitasnya – “memfitnah”– menjadi suatu makhluk terpisah dan kemudian menjadikan Madame Pipelet seorang wakil dari makhluk itu.

“Suaminya,” Herr Szeliga melanjutkan, “penjaga pintu Alfred Pipelet, membantunya tetapi dengan kurang berhasil.”

Untuk menghiburnya karena kemalangannya itu, Herr Szeliga menjadikannya sebuah *alegori*. Ia mewakili sisi *obyektif* dari Misteri, *Misteri sebagai Ejekan*.

“Misteri yang mengalahkannya adalah sebuah ejekan, sebuah lelucon, yang dimainkan atas dirinya.”

Memang, dalam welas-asihnya yang tak-terhingga, dialektika keramat menjadikan *orang yang tidak-bahagia, yang tua, yang kekanakanakan itu* seorang yang *perkasa* dalam *pengertian metafisik*, dengan menyajikannya sebagai suatu momen yang sangat patut, sangat bahagia dan sangat menentukan di dalam proses-kehidupan Misteri Mutlak. Kemenangan atas Pipelet adalah *kekalahan Misteri yang paling menentukan*.

“Seorang yang lebih pintar, yang lebih berani, tidak akan membiarkan dirinya menjadi korban sebuah lelucon.”

6) Burung Perkutut (*Regolette*)

“Masih tertinggal satu langkah. *Karena akibatnya sendiri* Misteri, sebagaimana telah kita lihat pada Pipelet dan Cabrion, didorong untuk menistakan dirinya menjadi dagelan semata-mata. *Satu-satunya* hal yang *sekarang* diharuskan adalah bahwa sang individu tidak lagi mesti setuju untuk memainkan

komedi yang tolol itu. *Burung Perkutut* melakukan langkah itu dengan cara yang paling tidak-berprasangka di dunia.”

Dalam dua menit setiap orang dapat menembus misteri dagelan spekulatif ini dan belajar mempraktekkannya sendiri. Kita akan memberikan pengarahan-pengarahan singkat dalam hal ini.

“Problem.” Anda mesti menguraikan untukku bagaimana manusia menjadi penguasa atas hewan-hewan.

“Pemecahan spekulatif.” Dengan setengah lusin hewan, seperti singa, hiu, ular, banteng, kuda dan anjing kecil. Dari keenam hewan ini abstraksikan kategori “Hewan.” Bayangkan “Hewan” sebagai seekor makhluk yang mandiri. Anggaplah singa, hiu, ular dsb. itu sebagai penyamaran-penyamaran, inkarnasi-inkarnasi, dari “Hewan.” Tepat sebagaimana anda menjadikan imajinasi anda, *Hewan* dari abstraksi anda, suatu makhluk sungguh-sungguh, kini jadikanlah hewan-hewan sesungguhnya makhluk-makhluk dari imajinasi anda. Anda melihat bahwa *Hewan* yang dalam/sebagai *singa* merobek-robek manusia hingga sepotong-potong, dalam/sebagai *ikan hiu* melennya, dalam/sebagai *ular* menyengatnya dengan bisa, dalam/sebagai *banteng* melemparnya dengan tanduknya dan dalam/sebagai *kuda menendangnya*, hanya menggonggong jika ia menampilkan dirinya sebagai seekor anjing kecil, dan mengubah peperangan terhadap manusia menjadi *kemiripan semata-mata dari suatu perkelahian*. Karena *akibatnya sendiri* Hewan didorong, sebagaimana telah kita lihat dalam anjing kecil itu, untuk merendahkan dirinya sendiri menjadi sebuah *lelucon semata-mata*. Manakala seorang anak atau seorang laki-laki kekanak-kanakan lari dari seekor anjing kecil, satu-satunya bagi seseorang itu adalah jangan setuju untuk memainkan komedi tolol itu. Sang individu *X* melakukan langkah ini dengan cara yang paling tak-berprasangka di dunia, dengan menggunakan sebatang bambu terhadap anjing kecil itu. Anda lihatlah bagaimana *Manusia*, melalui pelaku individual *X* dan anjing kecil itu, telah menjadi penguasa atas *Hewan*, dan sebagai konsekuensinya atas hewan-hewan, dan di dalam “Hewan sebagai seekor anjing kecil” telah mengalahkan “sang singa sebagai *Hewan*.”

Secara sama pula “Burung Perkutut”-nya Herr Szeliga mengalahkan misteri dari sistem dunia sekarang melalui perantaraan Pipelet dan

Cabron. Lebih dari itu! Ia sendiri adalah suatu manifestasi dari kategori “Misteri.”

Eugène Sue membuat Murph mengungkapkan misteri Rigolette yang *non-spekulatif*: Ia seorang “*Grisette* yang sangat cantik.” Eugène Sue menggambarkan dalam diri *Grisette* watak manusia yang indah dari gadis rakyat Paris. Hanya pengabdianya pada burjuasi dan cinta privasinya sendiri untuk melebih-lebihkan (segala sesuatu) membuatnya mengidealisasi *Grisette secara moral*. Ia tidak dapat menahan diri dari memeratakan kekasaran situasi dalam kehidupan dan wataknya, tepatnya, peremehannya terhadap bentuk pernikahan, keterikatannya yang naif pada *siswa* mudah atau pekerja. Justru dalam keterikatannya itu ia merupakan sebuah kontras manusia yang sungguh-sungguh dengan isteri burjuis yang munafik, berhati-ciut, mementingkan diri sendiri, dengan seluruh lingkaran burjuasi, yaitu, lingkaran resmi itu.

7) Sistem dunia dari Misteri-misteri Paris

“Dunia misteri ini *sekarang* merupakan sistem umum dunia ke dalam mana perbuatan individual dari Misteri-misteri Paris dipindahkan.”

“Namun ...,” sebelum Herr Szeliga “berlanjut pada *reproduksi filosofi* peristiwa epik itu,” ia mesti “mengumpulkan menjadi sebuah gambaran umum, sketsa-sketsa yang sebelumnya telah dibuat secara terpisah-pisah.”

Ia mesti dipandang sebagai sebuah pengakuan sungguh-sungguh, suatu pengungkapan dari Misteri Kritis Herr Szeliga, ketika ia mengatakan bahwa ia ingin berlanjut pada *reproduksi filosofi* dari peristiwa epik itu. Sejauh ini ia *mereproduksi secara filosofi* sistem dunia.

Herr Szeliga melanjutkan pengakuannya:

“Dari penyajian kita akan tampak bahwa misteri-misteri yang dibahas individual, masing-masingnya tidak mengandung kepatutan dalam dirinya, masing-masing terpisah dari yang lainnya, dan sama sekali bukan kisah-kisah yang hebat bagi gosip; nilai mereka adalah bahwa mereka merupakan suatu *rangkaiian bercabang-cabang secara organik*, yang *totalitas*-nya adalah *Misteri*.”

Dalam luapan ketulusannya Herr Szeliga masih melanjutkan. Ia mengakui bahwa *urutan spekulatif itu* bukanlah urutan yang sesungguhnya dari *Mystères de Paris*.

"Andaikan benar, misteri-misteri itu tidak muncul dalam epik kita dalam hubungan *urutan yang mengetahui-sendiri* (sesuai harga ongkosnya?) Tetapi kita tidak berurusan dengan *organisme kritik yang logis, yang jelas, yang bebas*, melainkan dengan suatu *keberadaan sayur-mayur yang misterius*."

Kita akan melewati ikhtisar Herr Szeliga dan langsung berlanjut pada titik yang merupakan *transisi* itu. Dalam Pipelet kita telah melihat *pendagelan-diri Misteri* itu.

"Dengan menyenda-gurau-diri Misteri menilai dirinya sendiri. *Dengan begitu* misteri-misteri itu, dengan memusnahkan diri mereka sendiri dalam konsekuensi mereka yang terakhir, menantang setiap sosok kuat agar melakukan pemeriksaan mandiri."

Rudolph," Pangeran Geroldstein, "manusia *Kritik murni* ditakdirkan untuk menjalankan pemeriksaan dan *pengungkapan misteri-misteri itu*."

Jika kita nanti saja berurusan dengan Rudolph dan kiat-kiatnya, setelah kita tidak melihat Herr Szeliga untuk beberapa waktu lamanya, maka sudah dapat diramalkan, dan hingga suatu derajat tertentu para pembaca dapat menggagas dan bahkan menebak dengan kearifan sendiri, bahwa ganti menjadikannya suatu "keberadaan sayur-mayur yang misterius" sebagaimana ia adanya dalam *Literatur-Zeitung* yang Kritis, kita akan menjadikannya suatu "kaitan bebas yang logis, yang gamblang" di dalam "organisme Kritik Kritis."

BAB VI
KRITIK KRITIS MUTLAK
ATAU
KRITIK KRITIS DALAM PERSON HERR BRUNO

1) Kampanye Pertama Kritik Mutlak

a) *Spirit* dan *Massa*

Sejauh ini Kritik Kritis tampaknya –kurang-lebih—membahas berbagai obyek serba-padat dengan elaborasi kritis. Kita sekarang mendapatinya membahas obyek Kritis secara mutlak, yaitu “dirinya sendiri.” Sejauh ini ia telah mendapatkan kemashuran relatifnya dari penurunan derajat secara kritis, penolakan dan transformasi dari obyek-obyek dan person-person yang “secara definitif” serba-padat. Ia kini menarik kemashuran *mutlaknya* dari penurunan derajat secara kritis, penolakan dan transformasi massa pada umumnya. Kritik Relatif dihadapi dengan batas relatif. Kritik Mutlak dihadapi dengan batas mutlak, batas dari massa, massa itu sebagai batas. Kritik Relatif dalam oposisinya terhadap batas-batas tertentu tidak-bisa-tidak sendiri suatu individu “yang terbatas.” Kritik Mutlak, dalam oposisinya terhadap batas “umum,” terhadap batas pada umumnya, tidak-bisa-tidak adalah suatu individu “yang terbatas.” Karena berbagai obyek dan person yang padat telah lebur dalam bubur “massa yang tidak murni,” demikianlah kritik yang tampaknya masih obyektif dan personal telah berubah menjadi “kritik murni”.Sejauh ini kritik tampaknya kurang-lebih suatu “kualitas” dari para individu yang kritis, Reichardt, Edgar, Faucher, dsb. Sekarang ia suatu *subyek* dan Herr Bruno adalah inkarnasinya.

Sejauh ini “kepadatan” tampaknya kurang-lebih menjadi kualitas dari obyek-obyek dan person-person yang dikritik; sekarang obyek-obyek dan person-person telah menjadi “Massa” dan “Massa” itu telah menjadi person-person dan obyek-obyek. Semua sikap kritis sebelumnya telah buyar dalam sikap kearifan Kritis Mutlak terhadap ketololan padat yang mutlak. “Sikap dasar” ini tampil sebagai “makna,” “kecenderungan” dan “kata-kunci” dari perbuatan-perbuatan dan perjuangan-perjuangan

sebelumnya dari Kritik.

Sesuai dengan wataknya yang mutlak, Kritik “murni,” sesegera ia muncul, akan mengumumkan *kata semboyan* yang mendiferensiasi, sekalipun, sebagai Roh Mutlak ia mesti menjalani suatu proses dialektik. Hanya pada akhir gerak yang amat menyenangkan itu konsep aslinya akan direalisasikan (lihat Hegel, *Encyclopaedia*).

“Tetapi beberapa bulan yang lalu,” demikian Kritik Mutlak mengumumkan, “massa percaya dirinya berkekuatan raksasa dan ditakdirkan menguasai dunia di dalam suatu waktu yang dapat dihitung dengan jari-jari tangannya”²⁷

Adalah Herr Bruno Bauer, dalam *Die gute Sache der Freiheit* (kasusnya sendiri, tentu), dalam *Die Judenfrage*²⁸ dan seterusnya, yang menghitung jari-jari tangannya sebelum mendekatnya kekuasaan dunia, sekalipun ia mengakui bahwa dirinya tidak dapat memberikan tanggal presisinya. Pada rekor dosa-dosa massa ia menambahkan dosanya sendiri.

“Massa menganggap dirinya memiliki begitu banyak kebenaran yang tampak jelas baginya. Tetapi seseorang hanya *memiliki* sepenuhnya *sesuatu kebenaran*... kalau orang itu mengikutinya melalui bukti-bukti-nya.”

Bagi Herr Bauer seperti bagi Hegel, kebenaran adalah sebuah *otomaton* yang membuktikan dirinya sendiri. Orang mesti “mengikutinya.” Seperti pada Hegel, hasil perkembangan sungguh-sungguh tidak lain adalah *kebenaran yang terbukti*, yaitu, kebenaran yang dibawa pada *kesadaran*. Kritik Mutlak, oleh karenanya, dapat bertanya bersama para ahli teologi yang paling terbatas:

“Apakah yang akan menjadi *tujuan sejarah* apabila tugasnya justru bukan untuk *membuktikan* ini, yang paling sederhana dari semua kebenaran [yaitu seperti gerakan bumi mengelilingi matahari]?”

Tepat sebagaimana menurut para teleologis tua tanaman-tanaman berada untuk dimakan oleh hewan-hewan dan hewan-hewan berada untuk dimakan oleh manusia, maka sejarah itu ada untuk mengabdikan sebagai tindak penggenapan santapan teori –*membuktikan*. Manusia ada agar sejarah ada dan sejarah ada agar *bukti kebenaran-kebenaran* ada. Dalam bentuk yang diremehkan *secara Kritis* itu kita mendapatkan pengulangan kearifan spekulatif bahwa manusia ada dan bahwa sejarah ada agar supaya *kebenaran* dapat dibawa pada *kesadaran-diri*.

Itulah sebabnya mengapa *sejarah*, seperti *kebenaran*, menjadi seseorang tersendiri, suatu subyek metafisik yang darinya individu-individu manusia sesungguhnya adalah sekedar pembawanya. Itulah sebabnya mengapa Kritik Mutlak menggunakan ungkapan-ungkapan seperti ini:

"*Sejarah* tidak mau disenda-gurau ... *sejarah* telah mengerahkan usaha-usaha terbesar-nya untuk ... *sejarah* telah dilibatkan ... – apakah yang menjadi tujuan *sejarah*? ... *sejarah* memberikan bukti yang jelas; *sejarah* mengemukakan kebenaran-kebenaran, dsb."

Jika, seperti ditegaskan Kritik Mutlak, sejarah telah sejauh ini diisi dengan hanya *sejumlah kecil* kebenaran-kebenaran seperti itu – yang paling sederhana dari semuanya – yang pada akhirnya adalah terbukti-sendiri, “kekurangan yang kepadanya pengalaman-pengalaman manusia sebelumnya telah direduksi, pertama-tama sekali membuktikan kekurangan Kritik Mutlak *sendiri*. Dari titik-pandang tidak-Kritis, hasil sejarah adalah, sebaliknya, bahwa kebenaran yang paling rumit, hakekat dari semua kebenaran, *manusia, pada akhirnya* memahami dirinya sendiri lewat dirinya sendiri.”

“Tetapi kebenaran-kebenaran,” Kritik Mutlak selanjutnya berargumentasi, “yang *tampak* bagi massa sedemikian sejelas kristal sehingga mereka dengan sendirinya dipahami *sejak dari awal* ... dan yang oleh massa dianggap bukti itu berlebihan, tidak layak bahwa sejarah memberikan bukti tentang mereka secara gamblang; mereka tidak merupakan bagian apapun dari problem yang melibatkan sejarah dalam penyelesaiannya.”

Dalam semangat suci terhadap massa, Kritik Mutlak memujinya dengan cara yang paling halus. Apabila suatu kebenaran itu “sebening kristal” ... karena “tampaknya” sebening kristal bagi massa; jika “sikap” sejarah terhadap kebenaran-kebenaran *bergantung* pada “pendapat” massa, maka pendapat massa adalah mutlak, tidak-bisa salah, ia merupakan “hukum” bagi sejarah, dan sejarah hanya membuktikan yang oleh massa “tidak” dipandang sebening-kristal, yang oleh karenanya memerlukan bukti. Oleh karenanya, massa itulah yang menentukan “tugas” dan “kesibukan” sejarah.

Kritik Mutlak berbicara tentang “kebenaran-kebenaran yang *sejak awal* dimengerti dari kebenaran-kebenaran itu sendiri.” Dalam

kepandirannya yang Kritis ia menciptakan suatu *sejak awal* yang mutlak dan suatu *Massa yang abstrak, yang abadi*. Sama sedikitnya perbedaan, di mata Kritis, antara *sejak awal*-nya massa abad ke XVI dan *sejak awal*-nya abad ke XIX seperti antara massa-massa itu sendiri. Ia justru suatu ciri dari suatu kebenaran yang telah menjadi *benar* dan *tak-terbantahkan* dan dipahami darinya sendiri bahwa ia “dimengerti darinya sendiri *sejak awal*.” Polemik Kritis Mutlak terhadap kebenaran-kebenaran yang dimengerti darinya sendiri sejak awal adalah sebuah polemik terhadap kebenaran-kebenaran yang, pada umumnya, *telah dimengerti darinya sendiri*.

Sebuah kebenaran yang dimengerti darinya sendiri telah kehilangan garamnya, kehilangan maknanya, kehilangan *nilainya* bagi Kritis Mutlak seperti bagi dialektika *keramat*. Ia telah menjadi datar, seperti air yang hambar. Oleh karenanya, di satu pihak, Kritis Mutlak *membuktikan* segala sesuatu yang dimengerti darinya sendiri dan, di samping itu, banyak hal yang telah mujur tidak dapat dimengerti dan —oleh karenanya— tidak akan pernah dimengerti darinya sendiri. Sebaliknya, ia memandang sebagai dimengerti darinya sendiri, segala yang memerlukan beberapa bukti. Mengapa? Karena “dimengerti darinya sendiri” bahwa “masalah-masalah sesungguhnya *tidak*” dimengerti darinya sendiri.

Karena “Kebenaran,” seperti sejarah, adalah suatu subyek ethereal yang terpisah dari massa fisik, ia tidak mengalamatkan dirinya pada manusia tetapi pada “yang terdalam dari roh”; agar supaya “benar-benar dipahami” ia tidak bertindak atas *tubuh vulgarnya*, yang mungkin hidup di pedalaman sebuah lantai bawah tanah Inggris atau di puncak sebuah blok flat-flat Perancis yang sempit/kecil; ia di “seret-seret” melalui “isi-perutnya yang idealistik.” Kritis Mutlak tidak membuktikan bahwa “yang serba-massal” itu sejauh ini dengan caranya sendiri, yaitu, secara dangkal, telah disentuh oleh kebenaran-kebenaran yang dengan begitu mulia “diusulkan” oleh sejarah; “tetapi pada waktu bersamaan telah meramalkan bahwa ‘sikap massa’ terhadap ‘kemajuan sejarah’ akan *berubah sepenuhnya*.”

Tidak akan lama lagi arti misterius dari ramalan Kritis ini menjadi *sebening-kristal* bagi kita.

“Semua tindakan besar dari sejarah sebelumnya,” kita diberi-tahu,

“adalah kegagalan-kegagalan *dari sejak awal* dan tidak mempunyai keberhasilan yang efektif karena massa telah menjadi *berkepentingan* dalam dan *antusiasitik* mengenai itu semua; dengan kata-kata lain, mereka tidak bisa tidak sampai pada suatu kesudahan yang menyedihkan karena gagasan mereka itu adalah sedemikian rupa sehingga ia mesti puas dengan suatu pemahaman dangkal dan oleh karenanya mesti bersandar pada penerimaan baik oleh massa.”

Agaknya pemahaman berhenti menjadi dangkal tatkala ia mencukupi bagi, dan bersesuaian dengan sebuah gagasan. Adalah hanya “demi untuk yang tampak saja” bahwa Herr Bruno memunculkan suatu “hubungan” antara sebuah “gagasan” dan “pemahamannya, karena adalah juga demi yang tampak saja” bahwa ia memunculkan suatu “hubungan antara *aksi* historik yang tidak berhasil dan *massa itu*.” Jika, oleh karenanya, Kritik Mutlak mengutuk sesuatu sebagai *dangkal*, itu hanyalah sejarah sebelumnya yang tindakan-tindakan dan ide-idenya adalah dari *massa-massa* itu. Ia menolak sejarah yang *solid* untuk menggantikannya dengan sejarah *Kritis* (lihat Herr Julius Faucher mengenai masalah-masalah Inggris masa kini). Menurut sejarah sebelumnya *yang tidak-Kritis*, yaitu, sejarah yang tidak dipahami dalam pengertian Kritik Mutlak, ia selanjutnya mesti secara tepat dibedakan hingga batas mana massa itu “*berkepentingan*” dalam tujuan-tujuan dan hingga batas mana ia “antusiasitik” mengenai mereka itu. *Ide* itu selalu mencemarkan dirinya sendiri sejauh ia berbeda dari *kepentingan itu*. Sebaliknya, mudah untuk dipahami bahwa setiap *kepentingan* yang serba-padat menandakan dirinya secara historis jauh melampaui batas-batasnya sendiri secara nyata dalam *ide* atau *imajinasi* ketika ia pertama kali berada di atas pentas dan bingung dengan kepentingan/minat *manusia* pada umumnya. *Ilusi* ini merupakan yang disebut *nada* setiap kurun-zaman sejarah oleh Fourier. *Kepentingan* burjuasi dalam Revolusi 1789, jauh daripada suatu *kegagalan*, *memenangkan* segala sesuatu dan mempunyai *keberhasilan efektif* betapa banyak pun *pathos* darinya menguap dan betapapun bunga-bunga *antusiasitik* yang menghiasi kepentingan itu dalam buaiannya telah melayu. *Kepentingan* itu sedemikian kuasanya sehingga ia menyalpkan opera Marat, guillotine Terror dan pedang Napoleon maupun salib dan darah biru bangsawan Bourbon. Revolusi itu sebuah *kegagalan* bagi massa saja, yang tidak menemukan dalam “*ide politik*” itu, ide dari

kepentingannya yang sesungguhnya, yang azas-hidupnya yang sesungguhnya—oleh karenanya— tidak bertepatan dengan azas-hidup dari Revolusi itu; massa yang kondisi-kondisinya yang sesungguhnya akan emansipasi secara mendasar berbeda dari kondisi-kondisi yang di dalamnya burjuasi dapat mengemansipasikan dirinya dan masyarakat. Apabila revolusi, yang dapat menyontohkan semua *aksi* historis yang besar adalah sebuah kegagalan, maka itu adalah karena massa yang kondisi-kondisi kehidupannya tidak ia lampau secara substansial adalah suatu massa yang *eksklusif*, yang *terbatas*, bukan suatu massa yang meliputi semuanya. Kalau ia sebuah kegagalan maka itu bukan karena ia membangkitkan *antusiasme* dan *perhatian* massa, tetapi karena bagian yang paling banyak dari massa itu, bagian yang paling besar perbedaannya dari burjuasi, tidak mempunyai azas revolusioner-nya *sendiri*, tetapi *hanya* suatu *ide*, dan karena itu hanya suatu obyek dari *antusiasme* sesaat dan hanya tampaknya saja *pengagungan*.

Dengan ketuntasan aksi historis maka ukuran massa yang adalah aksinya, karenanya akan meningkat. Sejarah Kritis, yang menurut-nya di dalam aksi-aksi historis bukanlah suatu masalah dari massa yang aktif, dari aksi empirikal, atau dari *perhatian/kepentingan* empirik dari aksi itu, tetapi agaknya karena *suatu ide*, pada *mereka*, urusan-urusan dengan sendiri mesti menempuh suatu proses yang berbeda.

“Pada massa itu,” Kritik mengajarkan pada kita, “musuh sesungguhnya dari spirit itu tidak berada di suatu tempat lain,” sebagaimana yang sebelumnya dianggap oleh juru-bicaranya yang liberal.

Musuh-musuh kemajuan “di luar” massa itu adalah justru “produk-produk perendahan-diri sendiri, penolakan-diri sendiri” dan “pengalienasian- diri sendiri” dari “massa” yang telah diberkati dengan keberadaan yang independen dan suatu kehidupan *mereka sendiri*. Oleh karenanya massa bangkit melawan kekurangan-nya *sendiri* ketika massa itu bangkit melawan *produk-produk* yang ada secara independen dari *perendahan-dirinya sendiri tepat seperti manusia*, yang berbalik terhadap keberadaan Tuhan, berbalik terhadap *religiositasnya sendiri*. Tetapi karena pengasingan-pengasingan diri *secara praktis* dari massa itu ada di dalam dunia nyata secara berarah-keluar, maka massa mesti melawannya dengan suatu cara *berarah-keluar*. Ia jangan sekali-kali

memandang produk-produk pengasingan-diri ini sebagai semata-mata khayalan-khayalan *ideal*, sebagai semata-mata *pengasingan-pengasingan dari kesadaran-diri*, dan jangan ingin melenyapkan pengasingan *fisik* oleh suatu aksi *spiritual* yang semurninya *berarah-kedalam*. Sudah sedini 1789 jurnal Loustalot²⁹ memberikan semboyan:

Yang besar tampil besar di mata kita
Hanya karena kita berlutut.
Mari kita bangkit!

Tetapi untuk bangkit tidaklah cukup dengan melakukan itu *di dalam pikiran* dan membiarkan terkatung-katung di atas kepala kita yang sungguh-sensual, banyolan *yang sungguh gamblang*, yang tidak dapat disingkirkan secara halus dengan ide-ide. Namun *Kritik Mutlak* setidaknya tidaknya telah belajar dari karya Hegel *Phenomenology* keahlian/seni untuk mengubah rangkaian-rangkaian *sesungguhnya yang obyektif* yang ada *di luar diriku* menjadi rangkaian-rangkaian *yang semata-mata ideal*, yang *semata-mata subyektif* yang ada *di dalam diriku*, dan dengan demikian mengubah semua perjuangan nyata *eksterior* menjadi perjuangan pikiran yang semurninya.

Di atas transformasi Kritis inilah *keserasian yang sudah ditegakkan antara Kritik Kritis dan sensor* didasarkan. Dari sudut pandang Kritis, perjuangan penulis terhadap sensor bukanlah suatu perjuangan dari *manusia terhadap manusia*. Sensor itu tidak lain dan tidak bukan adalah *kebijakanku sendiri yang dipersonifikasikan* untukku oleh polisi yang cemas, kebijakanku sendiri yang berjuang terhadap ketidak-bijakan dan ketidak-Kritisanku. Perjuangan sang penulis dengan sensor hanyalah kelihatannya saja, hanya dalam penglihatan sensualitas jahat; apa saja kecuali perjuangan *interior* dari sang penulis *dengan dirinya sendiri*. Sejauh sensor itu adalah suatu *individu sesungguhnya yang berbeda* dari diriku, seorang *pembesar kepolisian* yang salah-menangani produk pikiranku dengan menerapkan suatu standar eksternal, yang tiada hubungan apapun dengan masalah bersangkutan; ia hanya suatu imajinasi yang *serba-padat*, suatu *isapan-jempol tidak-Kritis* dari otak. Ketika karya Feuerbach *Theses on the Reform of Philosophy* dilarang oleh sensor, bukanlah kebiadaban resmi dari sensor yang mesti disalahkan, tetapi ketiadaan kesopanan *Theses* Feuerbach. Kritik *Murni*, yang tidak dinodai

oleh massa atau materi, di dalam sensor juga mempunyai suatu bentuk yang semurnya *ethereal*, yang bebas dari sesuatu realitas serba-padat.

Kritik Mutlak telah menyatakan *massa* menjadi *musuh sesungguhnya dari spirit*. Ini dikembangkannya sebagai berikut:

"Spirit sekarang mengetahui di mana mesti *mencari lawannya yang satu-satunya*—dalam penyesatan-diri dan ketiadaan-inti massa."

Kritik Mutlak mulai dari *dogma* kompetensi mutlak dari "*spirit* itu." Selanjutnya ia mulai dari *dogma mengenai* keberadaan *yang ekstra-duniawi* dari spirit, yaitu, mengenai keberadaannya di luar massa kemanusiaan. Akhirnya ia mentransformasi *spirit itu, kemajuan*, di satu pihak, dan *massa* di pihak lain, menjadi makhluk-makhluk *tetap*, menjadi konsep-konsep, dan menghubungkan mereka satu-sama-lain di dalam bentuk itu selalu sebagai keekstreman-keekstreman tertentu. Tidak terpikirkan oleh Kritik Mutlak untuk menyelidiki "*spirit* itu" sendiri, untuk mencari tahu apakah itu bukan sifatnya sendiri yang spiritualistik, pretensi-pretensinya yang dibuat-buat "yang membenarkan frase itu, penyesatan-diri" dan "ketiadaan-intisari." Spirit itu, sebaliknya, adalah *mutlak*, tetapi sayangnya sekaligus terus-menerus terperosok ke dalam "ketiadaan-spirit": ia terus-menerus berkalkulasi tanpa tuannya, karenanya ia mau-tidak-mau mesti punya *suatu lawan* yang berintrig terhadapnya. *Lawan itu* adalah massa itu.

Kedudukan itu sama dengan "kemajuan." Walaupun pretensi-pretensi "kemajuan," "kemunduran" dan "gerakan berputar-putar" yang terus-menerus dapat diamati. Tidak menyangka bahwa kategori "Kemajuan" sepenuhnya kosong dan abstrak, Kritik Mutlak begitu bersungguh-sungguh hingga mengakui "kemajuan" itu adalah mutlak dan untuk menjelaskan kemunduran dengan mengandaikan suatu "lawan personal" dari kemajuan itu, massa itu. Karena "massa itu" tidak lain dan tidak bukan adalah "lawan dari spirit itu, dari kemajuan, dari *Kritik*, ia juga dapat ditentukan hanya oleh oposisi imajiner itu; di luar oposisi itu semua yang dapat dikatakan Kritik mengenai *makna* dan keberadaan massa itu adalah *yang tiada masuk-akal*, karena sepenuhnya tidak-ditentukan."

"Massa itu, dalam *pengertian* di mana *kalam* juga mencakup *yang disebut* dunia terpelajar itu."

"Juga" dan "yang disebut" sudah cukup bagi definisi Kritisnya. *Massa*

itu karenanya berbeda dari massa-massa “sesungguhnya” dan berada sebagai “*massa* itu hanya bagi Kritik.”

Semua penulis komunis dan sosialis memulai dari pengamatan bahwa, di satu pihak, bahkan perbuatan-perbuatan cemerlang yang paling menguntungkan tampaknya tetap tanpa hasil-hasil cemerlang, berakhir dalam keremehan-keremehan, dan, di pihak lain, *semua kemajuan dari spirit* hingga sejauh ini adalah *kemajuan terhadap massa umat-manusia*, yang mendorongnya pada suatu kesengsaraan yang semakin lebih didehumanisasi. Karenanya mereka menyatakan *kemajuan* (lihat *Fou-rier*) adalah sebuah *frase* abstrak yang tidak mencukupi; mereka mengasumsikan (lihat *Owen, a.l.*) suatu cacat mendasar dalam dunia beradab; itulah sebabnya mengapa mereka menyerahkan landasan *sesungguhnya* dari masyarakat masa-kini pada *kritik* yang tajam. Pada kritik komunis ini langsung bersesuaian dalam praktek gerakan *massa besar* yang sejauh ini telah dikembangkan terhadapnya oleh sejarah. Orang mesti mengenal kerajinan belajar, hasrat akan ilmu-pengetahuan, energi moral dan desakan yang tiada henti-hentinya bagi perkembangan kaum pekerja Perancis dan Inggris untuk dapat membayangkan keagungan *manusia* dari gerakan itu.

Betapa tak-terhingga “dalamnya *Kritik Mutlak*” itu berhadapan dengan kenyataan-kenyataan intelektual dan praktis ini, namun konsepsi yang berat-sebelah dari hanya *satu aspek* dari hubungan itu –terus-menerus terperosoknya *spirit*— dan, kesal karenanya, mencari-cari suatu *lawan* dari *Spirit* itu dan menemukannya dalam *Massa* itu. Pada akhirnya, *penemuan* Kritis yang besar ini sampai pada *tautologi* (pengulangan kata tanpa menambah kejelasan) Menurut Kritik, *spirit itu* sejauh ini telah mempunyai suatu batas, suatu rintangan, dengan kata-kata lain, suatu *lawan*, *karena* ia mempunyai *suatu lawan*. Lalu, siapakah, menjadi lawan *Spirit itu? Ketiadaan-spirit*. Karena massa itu hanya didefinisikan sebagai *kebalikan* dari *spirit*, sebagai *ketiadaan-spirit* atau untuk memakai definisi-definisi yang lebih tepat dari ketiadaan-spirit, *kemalasan*, *kedangkalan*, *puas-diri*. Sungguh suatu keuntungan mendasar di atas para penulis komunis karena tidak menelusuri ketiadaan-spirit, kemalasan, kedangkalan dan puas-diri itu hingga asalnya, tetapi telah mengecapnya secara *moral* dan *menelanjingnya* sebagai kebalikan dari *spirit*, dari *kemajuan*! Jika

kualitas-kualitas ini dinyatakan sebagai kualitas-kualitas *Massa itu*, sebagai suatu *subyek* yang masih berbeda dari mereka, perbedaan itu tidak lain hanyalah suatu *kemiripan* Kritis dari perbedaan. Hanya dalam *penampilannya* Kritik Mutlak itu mempunyai suatu subyek konkrit yang *tertentu* di samping kualitas-kualitas ketiadaan-spirit, kemalasan, dsb. yang abstrak, karena *Massa* itu di dalam konsepsi Kritis *tidak-lain-dan-tidak-bukan* hanyalah kualitas-kualitas abstrak itu, sebuah *kata* untuknya, suatu *personifikasi fantastik* baginya.

Sementara itu, hubungan antara *spirit dan massa* masih mempunyai suatu makna *tersembunyi* yang akan sepenuhnya diungkapkan dalam proses penalaran. Kita hanya mengindikasikan di sini. Hubungan yang *diungkapkan* oleh Herr Bruno adalah, sesungguhnya, tidak lain hanya suatu *realisasi karikatural yang Kritis atas konsepsi Hegel mengenai sejarah*; ini, pada gilirannya, tidak lain hanyalah pernyataan *spekulatif* dari dogma Kristian-Jermanik mengenai pertentangan antara *spirit dan materi*, antara *Tuhan dan dunia*. Pertentangan ini dinyatakan dalam sejarah, dalam dunia manusia itu sendiri, dalam hanya beberapa individu *terpilih* yang dipertentangkan dengan selebihnya umat-manusia, sebagai *massa tidak-ber-roh*, sebagai *materi*.

Konsepsi *Hegel* mengenai sejarah mengasumsikan suatu *Roh Abstrak* atau *Roh Mutlak* yang berkembang sedemikian rupa sehingga umat-manusia cuma sekedar suatu *massa* yang menanggungnya dengan suatu keberagaman derajat kesadaran atau ketidak-sadaran. Di dalam sejarah esoterik, sejarah *empirik*, oleh karenanya, ia mengembang-kan suatu sejarah esoterik, sejarah *spekulatif*. Sejarah umat-manusia ini menjadi sejarah dari roh *abstrak* umat-manusia, suatu *roh yang melampaui semua manusia!*

Paralel dengan doktrin Hegel ini, di Perancis berkembang doktrin para *Doktrinerian*³⁰ yang memproklamasikan *kedaulatan nalar* secara berlawanan dengan *kedaulatan rakyat* untuk mengucilkan massa-massa dan kekuasaan *saja*. Ini konsisten sekali. Jika aktivitas umat-manusia yang *sesungguhnya* tidak lain cuma aktivitas dari suatu *massa* individu-individu manusia, maka *keumuman abstrak, Nalar, Roh* itu secara sebaliknya mesti mempunyai suatu ungkapan yang terbatas pada beberapa individu. Maka tergantung pada situasi dan kekuasaan imajinatif dari setiap individu apakah ia akan berlaku sebagai seorang

wakil dari *roh* itu.

Pada *Hegel* maka *Roh Mutlak* dari sejarah sudah memperlakukan *massa* itu sebagai material dan hanya menemukan ungkapannya yang sesungguhnya dalam *filosofat*. Tetapi dengan *Hegel*, sang filsuf hanya organ yang lewatnya, sang pencipta sejarah, *Roh Mutlak*, sampai pada kesadaran-diri *dengan retrospeksi* sesudah gerakan itu berakhir. Partisipasi sang filsuf dalam sejarah direduksi menjadi kesadaran retrospektif ini, karena gerakan sesungguhnya dicapai oleh *Roh Mutlak secara tidak sadar*, sehingga sang filsuf itu tampil *post festum*.³¹

Ketidak-tetapan *Hegel* itu rangkap: pertama karena, sambil menyatakan bahwa *filosofat* merupakan keberadaan *Roh Mutlak*, ia menolak mengakui *individu yang sungguh-sungguh filosofi* sebagai *Roh Mutlak*; kedua, karena menurutnya, *Roh Mutlak* hanya membuat sejarah *dalam penampilan* saja.

Karena *Roh Mutlak* menjadi *sadar* akan dirinya sendiri sebagai roh Dunia yang kreatif hanyalah pada sang filsuf dan *post festum*, maka pembuatan sejarahnya hanya di dalam kesadaran, dalam pendapat dan konsepsi sang filsuf, yaitu, hanya dalam imajinasi spekulatif. Herr Bruno Bauer menyingkirkan ketidak-tetapan (inkonsistensi) *Hegel*.

Pertama, ia memproklamasikan *Kritik* sebagai *Roh Mutlak* dan *dirinya-sendiri* sebagai *Kritik*. Tepat sebagaimana unsur *Kritik* dilenyapkan dari *massa*, demikianlah unsur *massa* itu disingkirkan dari *kritik*. Oleh karenanya *Kritik* melihat dirinya menjelma tidak dalam suatu *massa*, tetapi dalam *sejumlah kecil* manusia pilihan, khususnya dalam diri Herr *Bauer* dan para pengikutnya.

Herr *Bauer* selanjutnya menyingkirkan inkonsistensi *Hegel* lainnya. Tidak lagi, seperti roh *Hegelian*, ia menjadikan sejarah *post festum* dan di dalam imajinasi. Ia secara sadar memainkan peranan *Roh Dunia* dengan melawan *massa* umat-manusia selebihnya; ia masuk di masa kini ke dalam suatu hubungan *dramatis* dengan *massa* itu; ia menciptakan dan melaksanakan sejarah dengan suatu tujuan dan sesudah perenungan yang matang.

Di satu pihak berdiri *massa* itu, unsur sejarah yang *material*, pasif, menjemukan dan tidak-historik. Di lain pihak berdiri *Roh*, *Kritik*, Herr *Bruno & Co.* sebagai unsur aktif yang darinya lahir semua aksi *historik*. Tindak transformasi sosial direduksi menjadi *kerja otak* *Kritik* *Kritis*.

Memang, hubungan Kritik, dan karenanya dari Kritik penjelmaan, Herr Bruno & Co. dengan massa sebenarnya merupakan *satu-satunya* hubungan historik dari masa kini. Seluruh sejarah masa-kini direduksi menjadi gerakan dari kedua sisi, yang satu terhadap yang lainnya. Semua perlawanan telah dibubarkan dalam oposisi Kritis ini.

Kritik Kritis, yang menjadi *obyektif* hanya di dalam oposisinya terhadap Massa, *ketololan*, konsekuensinya diwajibkan untuk terus-menerus *memproduksi* oposisi itu bagi dirinya sendiri, dan Herrn Faucher, Edgar dan Szeliga telah memberikan cukup bukti mengenai ketrampilan mereka dalam keisitimewaan mereka, *kelumpuhan massa* dari person-person dan hal-hal ikhwal.

Mari kita sekarang menemani Kritik Mutlak dalam *kampanyenya* terhadap *Massa* itu.

b) Masalah Yahudi, No. 1.

Penetapan Masalahnya

Roh itu, sebaliknya dari massa, seketika berkelakuan dengan suatu *cara kritis* dengan mempertimbangkan pekerjaannya sendiri yang terbatas, karya Bruno Bauer *Die Judenfrage*, sebagai mutlak, dan hanya lawan-lawan karya itu sebagai para pedosa. Dalam Jawaban No. 1³² pada serangan-serangan atas karya itu, ia tidak menunjukkan isyarat apapun mengenai kekurangan-kekurangannya; sebaliknya, ia menyatakan telah mengembangkan makna masalah Yahudi yang *benar*, yang *umum* (!). Dalam jawaban-jawaban berikutnya akan kita melihatnya terpaksa mengakui *kekhilafan-kekhilafannya*.

"Sambutan yang didapatkan bukuku merupakan awal dari bukti bahwa justru mereka yang sejauh ini telah memperjuangkan kebebasan dan masih memperjuangkannya mesti bangkit terhadap roh itu lebih daripada yang lain-lainnya; pembelaan yang sekarang akan kuberikan akan menyulplai bukti lebih lanjut bagaimana semberononyanya *para jurubicara massa* adanya; mereka mempunyai –ya, Tuhan! – anggapan yang begitu tinggi akan diri mereka sendiri karena telah mendukung emansipasi dan dogma mengenai *hak-hak manusia*."

Pada peristiwa munculnya sebuah karya oleh Kritik Mutlak, *Massa* seharusnya *mulai* membuktikan perlawanannya terhadap Roh; karena adalah oposisinya terhadap Kritik Mutlak yang *menentukan dan membuktikan keberadaannya*.

Polemik beberapa orang yahudi liberal dan rasional terhadap karya Herr Bruno *Die Judenfrage* sudah dengan sendirinya mempunyai suatu arti kritis yang berbeda daripada polemik yang serba-padat dari kaum liberal terhadap filsafat dan dari kaum rasionalis terhadap Strauss. Secara kebetulan, orijinalitas dari pernyataan yang dikutip di atas dapat dinilai dengan pasase berikut dari *Hegel* ini:

"Di sini kita dapat mencatat bentuk khusus dari hati-nurani jahat yang dinyatakan dalam macam kefasihan lidah (eloquence) yang dengannya kedangkalan (kaum liberal) membanggakan diri, dan teristimewa dalam kenyataan bahwa ia paling banyak bicara tentang *rah* ketika itu *paling sedikit* dipunyainya, dan memakai kata *hidup* ketika ia yang paling mati dan layu, dsb."

Sedangkan yang mengenai *hak-hak manusia*, telah dibuktikan pada Herr Bruno (*Die Judenfrage, Deutsch-Französische Jahrbücher*³³) bahwa *ia-sendiri*, dan bukan *jurubicara dari massa*, yang telah salah-mengartikan dan secara dogmatik memperlakukan hakekat dari hak-hak itu. Dibandingkan dengan penemuannya, bahwa hak-hak manusia bukan *pembawaan-lahir (innate)*—suatu penemuan yang telah dilakukan tak-terhitung kali banyaknya di Inggris selama 40 tahun terakhir—penegasan Fourier bahwa hak untuk memancing, untuk berburu, dsb. adalah hak-hak pembawaan-lahir dari manusia merupakan sesuatu yang jenius.

Kita cuma memberikan beberapa contoh dari perjuangan Herr Bruno terhadap *Phillippon*, *Hirsch* dan lain-lainnya. Bahkan lawan-lawan yang begitu lemahnya seperti mereka ini tidaklah dibuang oleh Kritik Mutlak. *Mr. Phillippon* itu sama sekali tidaklah gila-gilaan, seperti ditandaskan oleh Kritik Mutlak, untuk berkata:

"Bauer membayangkan sebuah negara jenis khusus ... sebuah ideal filosofi dari sebuah negara."

Herr Bruno, yang mengacaukan negara dengan kemanusiaan, hak-hak manusia dengan manusia dan emansipasi politik dengan emansipasi manusia, tidak bisa tidak, jika tidak memahami, setidaknya-tidaknya membayangkan suatu jenis negara yang khas, suatu ideal filosofi dari sebuah negara.

"Daripada menulis pernyataan yang menjemukan itu, sang ahli retorika [Herr Hirsch] mestinya berbuat lebih baik dengan menolak buktiku bahwa *negara Kristiani*, yang mempunyai sebagai azas vitalnya sebuah religi tertentu, tidak dapat memperkenankan para pengikut suatu religi lain

...persamaan sepenuhnya dengan estat-estatnya sendiri.”

Seandainya sang ahli retorika *Hirsch* itu sungguh-sungguh menolak bukti Herr Bruno dan menunjukkan, seperti yang dilakukan di dalam *Deutsch-Französische Jahrbücher* bahwa negara estat-estat itu dan Kekristianian eksklusif tidak hanya sebuah negara yang tidak sempurna, tetapi sebuah negara *Kristiani* yang tidak sempurna, Herr Bruno akan menjawab sebagaimana yang dilakukannya pada penyangkalan itu:

“Keberatan-keberatan pada instansi ini adalah tiada-artinya.”

Herr Hirsch benar sekali ketika dalam jawaban pada pernyataan Herr Bruno:

Dengan penekanan pada sumber-sumber utama sejarah kaum Yahudi memprovokasi penekanan-balik

Ia mengingatkan:

Maka mereka mesti berperan di dalam pembuatan sejarah, dan apabila Bauer sendiri menegaskan hal ini, ia tidak mempunyai hak untuk beranggapan, sebaliknya, bahwa mereka tidak menyumbang pada pembuatan zaman-zaman modern.

Herr Bruno menjawab:

Sakit-mata adalah sesuatu juga –apakah itu berarti telah menyumbang untuk mengembangkan penglihatanku?

Sesuatu yang telah menjadi suatu penyakit mata bagiku sejak kelahiranku, sebagaimana kaum Yahudi bagi dunia Kristiani, yang bertumbuh dan berkembang bersamaku bukanlah suatu penyakit biasa, tetapi suatu penyakit yang ajaib, suatu penyakit yang sungguh-sungguh kepunyaan matakku dan bahkan mesti menyumbang pada suatu perkembangan yang sangat orijinal bagi penglihatanku. *Penyakit-mata* Kritis itu, oleh karenanya, tidak menyakiti sang ahli retorika “*Hirsch*.” Namun, kritik yang dikutib di atas mengungkapkannya pada Herr Bruno, makna dari ke-Yahudian dalam “*pembuatan* zaman modern.”

Pikiran teologi Kritik Mutlak merasa begitu tersinggung oleh sebuah pernyataan “utusan Landstag Rhine” bahwa “kaum Yahudi itu *ganjil* dengan gaya Yahudi mereka sendiri, tidak dengan gaya kita yang disebut gaya Kristiani,” bahwa itu tetap “*berupa teguran* terhadap digunakannya suatu argumen seperti itu.”

Ketika seorang utusan lain menegaskan bahwa “persamaan *madani* hanya dapat diberikan pada kaum Yahudi apabila Keyahudian sudah tidak ada lagi,” Herr Bruno menyatakan:

“Tepat! Tepat, untuk presisnya, apabila titik kritis yang kubuat di dalam karyaku [titik/masalah itu ialah bahwa juga Kekristianian mesti sudah tiada lagi], diperhatikan/diperhitungkan.”

Kita melihat bahwa dalam Jawabannya No. 1 pada serangan-serangan atas *Die Judenfrage* Kritik Mutlak masih memandang penghapusan religi, atheisme, merupakan kondisi bagi persamaan *madani*. Oleh karenanya, pada tahapnya yang pertama ia *belum* memperoleh wawasan yang lebih dalam mengenai hakekat negara itu daripada mengenai *kekurangan pekerjaannya*.

Kritik Mutlak merasa tersinggung bilamana salah-satu dari yang *diiktikadkan* sebagai penemuan-penemuan ilmiah *terakhirnya* dikhianati sebagai suatu pandangan yang secara umum sudah diterima. Seorang utusan Rhineland mengatakan:

Belum ada orang yang menegaskan bahwa Perancis dan Belgia menonjol karena kejelasan khusus dalam mengakui azas-azas dalam pengorganisasian hubungan-hubungan politik.

Kritik Mutlak mestinya dapat berkeberatan bahwa pernyataan itu telah memindahkan kekinian balik ke masa-silam dengan menyajikan pandangan yang kini remeh/tak-berarti bahwa azas-azas kebijakan Perancis tidak mencukupi, sebagai pandangan tradisional. Keberatan yang relevan seperti itu tidak akan cocok bagi Kritik Mutlak. Sebaliknya, ia mesti mengemukakan pandangan gaya-lama sebagai yang sekarang dan memproklamasikan pandangan yang kini dominan sebagai suatu misteri Kritis yang pemeriksaannya masih harus mengungkapkannya pada massa. Karenanya ia mesti berkata:

“Apabila (prasangka kuno) telah dinyatakan oleh yang sangat banyak (Massa itu); tetapi suatu pemeriksaan yang tuntas mengenai sejarah akan memberikan bukti bahwa masih banyak yang harus dicapai.”

Oleh karenanya, suatu pemeriksaan yang tuntas mengenai sejarah itu sendiri tidak akan *mencapai* pemahaman azas-azas itu. Ia hanya akan *membuktikan* dalam ketuntasannya bahwa *masih banyak yang harus dicapai*. Suatu pencapaian yang besar, teristimewa setelah karya-karya

para Sosialis! Sekalipun begitu Herr Bruno *sudah* mencapai *banyak* bagi pemahaman situasi sosial sekarang dengan pernyataannya:

“*Kepastian* yang berlaku sekarang *adalah ketidak-pastian*.”

Jika Hegel berkata bahwa kepastian *Tiongkok* yang berlaku adalah *Keberadaan*, kepastian *India* yang berlaku adalah *Ketiadaan*, dsb., Kritik Mutlak bergabung dengannya dalam gaya *murni* ketika ia menyelesaikan watak zaman sekarang dalam kategori logis *Ketidak-pastian* dan semua yang lebih murni sebagai *Ketidak-pastian*, seperti *Keberadaan* dan *Ketiadaan* tergolong dalam bab pertama dari logika spekulatif, pada bab mengenai *Kualitas*.

Kita tidak dapat meninggalkan No. 1 dari *Die Judenfrage* tanpa suatu pernyataan umum.

Salah satu dari ikhtiar utama Kritik Mutlak adalah terlebih dulu meletakkan semua persoalan zaman di dalam *kerangka yang tepat*. Karena ia tidak menjawab persoalan-persoalan yang sesungguhnya –ia menggantikan persoalan-persoalan *yang berbeda sekali*. Karena ia menjadikan segala-sesuatunya, ia juga mesti lebih dulu *membuat persoalan-persoalan zaman*, menjadikannya persoalan-persoalan-nya *sendiri*, persoalan-persoalan Kritik Kritis. Seandainya itu suatu persoalan dari *Kode Napoleonik*, itu akan membuktikan bahwa ia *selayaknya* suatu persoalan dari *Pentateuch*. *Penetapannya* mengenai *persoalan-persoalan zaman* adalah *distorsi* dan *salah-penempatan* Kritis persoalan-persoalan itu. Dengan demikian ia telah mendistorsi persoalan Yahudi itu sedemikian rupa sehingga tidak memerlukan penyelidikan *emansipasi politik*, yang menjadi urusan persoalan itu, tetapi dapat dipuaskan dengan suatu kritik mengenai religi Yahudi dan suatu penjelasan mengenai negara Kristiani-Jerman.

Metode ini, seperti semua orijinalitas Kritik Mutlak, adalah ulangan-ulangan dari suatu kejenakaan *spekulatif*. Filsafat *spekulatif*, untuk tepatnya, filsafat *Hegel*, mesti mengubah-urutan semua persoalan dari bentuk akal-sehat manusia menjadi bentuk nalar spekulatif dan mengubah persoalan sesungguhnya menjadi suatu persoalan *spekulatif* agar dapat menjawab itu. Dengan mendistorsi pertanyaan-ku di bibirku dan meletakkan pertanyaan-nya *sendiri* di bibirku seperti katekisme, ia dengan sendirinya dapat mempunyai jawaban yang siap atas semua pertanyaanku, juga seperti katekisme itu.

c) Hinrichs No. 1. Isyarat-isyarat Misterius mengenai Politik, Sosialisme dan Filsafat

“Politik!” Kritik Mutlak secara harfiah ngeri dengan kehadiran kata ini dalam ceramah-ceramah ³⁴ *Hinrichs*.

“Siapapun yang mengikuti perkembangan zaman modern dan mengetahui sejarah, *juga* akan mengetahui bahwa gerakan politik yang sekarang terjadi mempunyai suatu makna yang berbeda sekali(!) daripada suatu makna politik pada dasarnya (pada dasar-nya!.....sekarang untuk kearifan dasar) mereka mempunyai suatu makna sosial(!), yang, seperti kita ketahui (!) adalah sedemikian rupa sehingga *semua* kepentingan politikal tampak *tidak-penting*(!) jika dibandingkan dengannya.

Beberapa bulan sebelum *Literatur-Zeitung yang Kritis* diterbitkan, muncullah, *sebagaimana kita ketahui* (!), karya politik yang fantastik dari Herr Bruno: *Staat, Religion und Parthei*.

Jika gerakan-gerakan politik mempunyai arti-penting sosial, bagaimana bisa kepentingan-kepentingan politik tampil *tidak-penting* jika dibandingkan dengan arti-penting sosialnya sendiri?

Herr Hinrichs tidak mengetahui jalan di rumahnya sendiri atau di mana saja di dunia..... Ia tidak dapat merasa betah di mana saja *karena... karena* ia masih *tidak* mengetahui *apapun* tentang Kritik, yang dalam empat tahun terakhir ini telah mulai dan melanjutkan *karyanya* yang *sama-sekali tidak politik* (!) tetapi *sosial*”

Kritik, yang menurut pendapat massa melanjutkan “pekerjaan yang sama sekali tidak politik” tetapi pekerjaan yang “dalam *semua* hal *teologi*,” puas dengan kata *sosial*, bahkan sekarang untuk pertama kalinya mengucapkan “kata itu,” tidak hanya selama empat tahun, tetapi sejak kelahiran politiknya. Sejak tulisan-tulisan sosialis menyebarkan pandangan di Jerman bahwa *semua* aspirasi dan aksi manusia tanpa kecuali mempunyai arti-penting “sosial,” Herr Bruno dapat menyebutkan karya-karya teologinya juga *sosial*. Tetapi sungguh suatu tuntutan *Kritis* bahwa Profesor Hinrichs mesti menderivasi sosialisme dari seorang *pengenal* karya-karya *Bauer* ketika kesim-pulan-kesimpulan praktis –kapan dan di mana saja kalau ada– dari semua karya Bruno Bauer sampai penerbitan ceramah-ceramah Profesor Hinrichs adalah karya-karya “politik!” Adalah tidak mungkin, kalau kita berbicara secara tidak-Kritis, bagi Profesor Hinrichs untuk melengkapi karya-karya Herr

Bruno yang diterbitkan, dengan karya-karyanya yang tidak diterbitkan. Dari sudut pandang Kritis, massa, sudah tentu, berwajib menerjemahkan semua *gerakan Kritik Mutlak* yang serba-padat maupun *gerakan-gerakan politik* dalam spirit masa depan dan Kemajuan Mutlak! Tetapi sedemikian rupa bahwa sekali Herr Hinrichs telah berkenalan dengan *Literatur-Zeitung*, ia tidak akan pernah lupa kata *sosial* atau gagal mengakui watak *sosial* dari *Kritik*, *Kritik* melarang kata *politik* untuk ketiga kalinya di hadapan seluruh dunia dan dengan khidmat mengulangi kata *sosial* untuk yang ketiga kalinya.

"Jika kecenderungan *sebenarnya* dari sejarah modern diperhitungkan, maka ia tidak lagi sebuah *persoalan* arti-penting *politik* tetap ... persoalan arti-penting *sosial*, dst."

Karena Profesor Hinrichs adalah kambing-hitam bagi gerakan-gerakan *politik* sebelumnya, demikian juga ia adalah kambing-hitam bagi gerakan-gerakan dan ungkapan-ungkapan *Hegelian* yang secara sengaja dipakai oleh Kritik Mutlak hingga waktu penerbitan *Literatur-Zeitung* dan secara terus-menerus dipakai secara tidak-sengaja di dalamnya.

Demikianlah di dalam *kampanyenya yang pertama* Kritik Mutlak menumbangkan dewa-dewa *Politik* dan *Filsafat* yang sekian lama ia sendiri memujanya, dengan menyatakan mereka sebagai idola Pro-fesor Hinrichs.

Kampanye pertama yang jaya!

2) Kampanye Kedua Kritik Mutlak

a) Hinrichs No. 2. *Kritik* dan *Feuerbach*.

Pengutukan Filsafat

Sebagai hasil kampanyenya yang pertama, *Kritik Mutlak* dapat memandang *filsafat* sebagai telah dibahas dan mengistilahkannya secara langsung sebagai sekutu *Massa*.

Para filsuf ditakdirkan untuk memenuhi hasrat-hasrat hati *Massa*. Dan *Massa* itu *menginginkan* konsep-konsep sederhana agar tiada punya sangkut-paut apapun dengan hal-ikhwal itu sendiri – semboyan-semboyan, sehingga menyelesaikan segala sesuatu dari awal, kalimat-kalimat yang dengannya Kritik dapat dibereskan.

Dan *Filsafat* memenuhi kerinduan *Massa* itu!

Sempoyongan setelah kemenangan-kemenangannya, Kritik Mutlak

meledak dalam kekerasan *Pythian* terhadap filsafat. Karya *Feuerbach, Philosophy of the Future* merupakan kancas tersembunyi yang asapnya mengilhami kepala Kritik Mutlak yang dimabokkan-kemenangan.³⁵ Karya Feuerbach dibaca dalam bulan Maret. Hasil pembacaan itu dan sekaligus kaidah dari kesungguhannya, yang dengannya itu dilakukan adalah Tulisan No.2 terhadap Profesor Hinrichs.

Di dalam tulisan ini Kritik Mutlak, yang tidak pernah membebaskan dirinya dari cara Hegelian dalam memandang segala sesuatu, menyerbu deruji-deruji besi dan dinding-dinding penjaranya. *Konsep seder-hana itu*, terminologi itu, seluruh cara berpikir filsafat, yah, seluruh filsafat, ditolak dengan kemuakan. Sebagai gantinya kita tiba-tiba menemukan “kekayaan sesungguhnya dari hubungan-hubungan manusia, isi yang tak-terhingga dari sejarah, makna manusia,” dsb. “Misteri sistem itu” dinyatakan “terungkap.”

Lalu, siapakah yang mengungkapkan misteri dari *sistem* itu?

Feuerbach. Siapakah yang memusnahkan dialektika konsep-konsep, peperangan para dewa yang hanya diketahui oleh para filsuf? *Feuerbach*. Siapa yang menggantikan omong-kosong lama dan *kesadaran-diri yang tak-terbatas*, memang benar bukan *arti-penting dari manusia* –seakan-akan manusia memiliki suatu arti-penting lain daripada menjadi manusia– kecuali “Manusia?” “Feuerbach,” dan “hanya Feuerbach seorang.” Dan ia telah melakukan lebih dari itu. Lama sebelum ia menyingkirkan kategori-kategori yang sekarang dipunyai “Kritik –kekayaan sesungguhnya dari hubungan-hubungan manusia, isi tak-terhingga dari sejarah, perjuangan sejarah, perjuangan massa terhadap roh,” dsb.

Sekali manusia itu dipahami sebagai esensi, dasar dari semua aktivitas dan situasi-situasi manusia, hanya *Kritik* yang dapat menciptakan *kategori-kategori baru* dan mengubah *manusia sendiri* menjadi suatu kategori dan menjadi azas dari serangkaian penuh kategori-kategori sebagaimana yang dilakukannya sekarang. Memang benar bahwa dalam melakukan itu ia menginjakkan kaki di atas satu-satunya jalan keselamatan yang tersisa bagi ketidak-kemanusiaan yang diteror dan difitnah secara *teologi*. *Sejarah* tidak berbuat *apapun*, ia *tidak memiliki kekayaan yang tak-terhingga*, ia *tidak melakukan peperangan-peperangan*. Ia adalah *manusia*, manusia yang benar-benar hidup, yang

melakukan semua itu, yang memiliki dan yang berjuang; *sejarah* bukan seseorang yang berdiri sendiri, yang menggunakan manusia sebagai suatu alat/cara bagi tujuan-tujuan khusus-nya sendiri; sejarah adalah *tidak lain dan tidak bukan hanya* aktivitas manusia yang mengejar tujuan-tujuannya. Jika Kritik *Mutlak*, setelah argumen-argumen yang diilhami *Feuerbach* masih dengan bebas menyajikan sampah lama dalam suatu bentuk baru pada waktu bersamaan menyerangnya sebagai sampah *serba-Padat*—yang sama-sekali tak berhak dilakukannya karena ia tidak pernah menggerakkan jari-tangannya untuk menghapuskan filsafat—kenyataan itu saja sudah cukup untuk mengungkap *misteri* Kritik itu dan menilai kependiran Kritis yang dengannya ia mengatakan pada Profesor Hinrichs yang *kepayahannya* pernah begitu berjasa padanya:

"Kerusakan itu bagi mereka yang tidak menjalani perkembangan apapun dan oleh karenanya tidak dapat mengubah diri mereka sendiri bahkan kalau mereka menginginkannya, dan kalau sampai sejauh itu, azas baru itu – tetapi tidak! Yang baru tidak dapat dijadikan suatu kalimat, pergantian-pergantian ucapan terpisah tidak dapat dipinjam darinya."

Kesombongan-kesombongan Kritik *Mutlak* atas Profesor Hinrichs, bahwa ia telah memecahkan *misteri dari ilmu-ilmu fakultas*. Apakah ia telah memecahkan *misteri* filsafat, yurisprudensi, politik, kedokteran, ekonomi politik dan sebagainya? Sama sekali tidak! Ia telah, ini boleh dicatat, ia telah menunjukkan di dalam *Die Gute Sache der Freiheit*, bahwa ilmu pengetahuan sebagai suatu sumber kehidupan, dan ilmu-pengetahuan bebas, kebebasan pengajaran dan anggaran-anggaran fakultas saling berkontradiksi.

Seandainya *Kritik Mutlak* itu jujur, ia tentunya mengakui dari mana ia mendapatkan pencerahan yang dialihkannya mengenai *Misteri Filsafat*. Betapapun, adalah suatu hal yang baik bahwa ia tidak meletakkan ke dalam mulut *Feuerbach* segala omong-kosong seperti kalimat-kalimat yang disalah-mengerti dan didistorsi yang telah dipinjam darinya, sebagaimana yang dilakukannya dengan orang-orang lain. Sepintas-lintas, adalah tipikal bagi sudut-pandang *teologi Kritik Mutlak*, bahwa selagi para filistin Jerman kini mulai memahami *Feuerbach* dan menerima kesimpulan-kesimpulannya, ia tidak mampu menangkap secara tepat atau menggunakannya secara selayaknya satu kalimat tunggal pun.

Kritik telah maju dengan sungguh-sungguh jika dibandingkan dengan prestasi-prestasi kampanye pertama ketika ia *menentukan* perjuangan *Massa itu* terhadap *Spirit* sebagai *tujuan* semua sejarah hingga sekarang; ketika ia menyatakan “*Massa itu*” adalah *ketiadaan semurninya* dari *kesengsaraan*; ketika ia menyebutkan “*Massa itu*” semurninya dan sederhananya *Materi* dan mengontraskan *Spirit itu* seperti kebenaran dengan *Materi*. Kalau begitu, bukankah *Kritik Mutlak* itu *Kristiani-Jerman sejati*? Sesudah kontradiksi lama antara spiritualisme dan materialisme telah disudahi di semua pihak dan ditanggulangi untuk selamanya oleh *Feuerbach*, *Kritik* kembali menjadikannya suatu dogma dasar dalam bentuknya yang paling buruk dan memberikan kemenangan pada *spirit Kristiani-Jerman*.

Akhirnya, ia mesti dipandang sebagai suatu perkembangan dari misteri yang terkandung dalam kampanye pertama Kritik, yang kini mengidentifikasi kontradiksi antara *spirit* dan *massa* itu dengan kontradiksi antara *Kritik* dan *Massa*. Kemudian ia akan mulai mengidentifikasi *dirinya sendiri* dengan *Kritik pada umumnya* dan oleh karenanya menyatakan dirinya sebagai *Spirit Itu*, yang Mutlak, dan yang Kekal, dan *Massa* itu, sebaliknya, sebagai terbatas, kasar, brutal, mati dan inorganik – karena itulah yang dipahami *Kritik* dengan materi.

Betapa luar-biasa besar kekayaan sejarah karena dihabiskan oleh sikap kemanusiaan pada *Herr Bauer!*

b) Masalah Yahudi No.2.

Penemuan-penemuan Kritis mengenai Sosialisme,
Yurisprudensi dan Politik (Nasionalitas)

Kaum Yahudi material yang serba-padat dikhotbahi doktrin *Kristiani* mengenai *kebebasan Roh*, *kebebasan dalam teori*, *kebebasan spiritualistik* yang *membayangkan* dirinya bebas sekalipun terbelenggu, yang rohnya puas dengan *ide itu* dan malu-malu karena sesuatu jenis keberadaan yang serba-padat.

“Kaum Yahudi *ditemansipasikan* hingga batas kemajuan mereka dalam *teori*; mereka itu *bebas* sebatas mereka *menginginkan kebebasan itu*.”³⁶

Dari proposisi itu orang dapat segera mengukur jurang kritis yang memisahkan komunisme dan sosialisme yang duniawi, yang *serba-padat*

dari sosialisme *Mutlak*. Proposisi pertama dari sosialisme duniawi menolak emansipasi *dalam teori semata* sebagai sebuah ilusi dan untuk kebebasan *sesungguhnya* ia menuntut kecuali *kehendak* idealistik, kondisi-kondisi material yang nyata sekali. Betapa rendahnya *Massa itu* dalam perbandingan dengan Kritik keramat, *Massa* yang memandang gejala-gejala material, gejala-gejala praktis diharuskan untuk memenangkan waktu dan cara/alat yang bahkan diperlukan untuk berurusan dengan “*teori!*”

Mari kita tinggalkan sosialisme spiritual sejenak untuk “politik!”

Herr Riesser berargumentasi terhadap Bruno Bauer bahwa negaranya (yaitu, negara *Kritis*) mesti meniadakan *kaum Yahudi* dan *kaum Kristiani*. Herr Riesser benar. Karena Herr Bauer mengacaukan emansipasi *manusia* dengan emansipasi *politik*, karena negara dapat bereaksi terhadap unsur-unsur yang merugikan –dan Kekristianan dan Judaisme dipandang sebagai unsur-unsur khianat di dalam *Die Judenfrage*— hanya dengan pengusiran paksa *person-person* yang mewakili mereka (Teror, misalnya, ingin menyingkirkan penimbunan gandum dengan menebas leher [*guillotining*] para penimbun), Herr Bauer menghendaki kaum Yahudi dan kaum Kristiani digantung di *negara Kritis*-nya. Setelah mengacaukan emansipasi politik dengan emansipasi manusia, ia mesti berkanjang dan mengacaukan *alat-alat politik* emansipasi dengan *alat-alat manusia*. Tetapi, begitu Kritik Mutlak mendengar arti *tertentu* deduksi-deduksinya dirumuskan, ia memberikan jawaban-jawaban yang pernah diberikan oleh *Schelling* pada lawan-lawannya, yang menggantikan pikiran-pikiran *sesungguhnya* untuk frase-frasena:

“Para lawan *Kritik* adalah lawan-lawannya karena mereka tidak hanya mengukurnya dengan tolok-ukur mereka yang *dogmatik* tetapi memandangnya sebagai *dogmatik itu sendiri*: mereka menentang kritik karena ia tidak mau mengakui perbedaan-perbedaan, definisi-definisi dan penghindaran-penghindaran mereka yang *dogmatik*.”

Memang, ia mengambil suatu sikap dogmatik terhadap Kritik Mutlak, seperti terhadap Herr *Schelling*, untuk mengatributkan padanya arti-penting, pikiran dan pandangan-pandangan yang *sesungguhnya*, yang *tertentu*. Agar mengakomodasi dan membuktikan pada Herr Riesser kemanusiaannya, “*Kritik*, namun memutuskan untuk mengambil jalan

perbedaan-perbedaan, definisi-definisi, dan untuk tepatnya, *penghindaran dogmatik.*”

Demikianlah kita membaca:

“Seandainya aku dalam karya itu (*Die Judenfrage*) mempunyai *keinginan* atau *hak* untuk *melampaui* kritik, *semestinya* (!) aku *berbicara* (!) bukannya mengenai *negara* tetapi mengenai *masyarakat*, yang tidak meniadakan siapapun kecuali yang darinya hanya mereka-mereka meniadakan diri mereka sendiri yang tidak ingin ambil-bagian dalam perkembangannya.”

Di sini Kritik Mutlak membuat suatu *perbedaan dogmatik* di antara apa yang semestinya dilakukannya jika ia tidak melakukan yang sebaliknya dan yang secara aktual dilakukannya. Ia menjelaskan kesempitan *Die Judenfrage*-nya dengan *penghindaran-penghindaran dogmatik* dengan/karena mempunyai *keinginan* dan mempunyai *hak* yang melarangnya *melampaui* kritik. Apa? Kritik semestinya “melampaui kritik.” Pengertian yang sungguh padat ini terjadi pada Kritik Mutlak karena keharusan dogmatik untuk, di satu pihak, menandakan konsepsinya mengenai masalah Yahudi sebagai mutlak, sebagai Kritik, dan, di pihak lain, mengakui suatu konsepsi yang lebih komprehensif.

Misteri dari *tidak-dipunyainya keinginan* dan *ketiadaan haknya* kemudian akan diungkapkan sebagai *dogma* Kritis yang menurutnya semua keterbatasan yang tampak dari Kritik adalah tidak lain dan tidak bukan keharusan *adaptasi-adaptasi* pada daya-daya pemahaman Massa.

Ia tidak mempunyai *kehendak*! Ia tidak mempunyai *hak* untuk melampaui konsepsinya yang sempit mengenai masalah Yahudi! Tetapi apakah yang dilakukannya seandainya ia mempunyai *kehendak* itu atau *hak* itu? Ia akan memberikan suatu *definisi dogmatik*. Ia akan berbicara tentang *masyarakat* gantinya tentang *negara* dalam arti bahwa kalau *negara itu* mengusir mereka-mereka yang tidak ingin ambil bagian dalam perkembangannya, “orang-orang seperti itu mengucilkan diri mereka sendiri” dari masyarakat!

Masyarakat berkelakuan sama eksklusifnya seperti negara, hanya dalam suatu bentuk yang lebih sopan; ia tidak melempar anda keluar, tetapi membuatnya begitu tidak mengenakan bagi anda sehingga anda keluar atas kehendak sendiri.

Pada dasarnya negara tidak berkelakuan lain, karena ia tidak mengusir

siapapun yang puas dengan tuntutan-tuntutan dan perintah-perintah-nya dan perkembangan-nya. Di dalam *kesempurnaannya* itu ia bahkan menutup matanya dan menyatakan kontradiksi-kontradiksi yang sesungguhnya adalah kontradiksi-kontradiksi *non-politik* yang tidak menggangu. Di samping itu Kritik Mutlak sendiri telah berargumentasi bahwa negara hanya meniadakan kaum Yahudi karena dan sejauh kaum Yahudi meniadakan negara dan karenanya meniadakan *diri-mereka sendiri* dari negara itu. Jika hubungan-hubungan ini mempunyai suatu bentuk yang lebih sopan, yang lebih munafik dan lebih pintar di dalam “*masyarakat Kritis*” yang hanya membuktikan bahwa “*masyarakat Kritis*” adalah lebih munafik dan kurang berkembang di dalam strukturnya.

Mari kita mengikuti Kritik Mutlak lebih dalam di dalam “perbedaan-perbedaan dogmatik” dan “definisi-definisi”-nya, untuk tepatnya, dalam “penghindaran-penghindaran”-nya.

Herr Riesser, misalnya, menuntut dari sang pengkritik “agar ia *membedakan* yang termasuk pada bidang hukum” dari “yang di luarnya.”

“Sang Pengkritik” jengkel pada kekurang-ajaran tuntutan “yuridisial” ini.

“Sejauh ini,” tukasnya, “baik perasaan maupun hati-nurani telah, *betapapun*,” mengintervensi hukum melengkapinya, dan, karena kualitasnya berdasarkan “bentuknya yang dogmatik,” dan tidak, oleh karenanya, atas “hakekatnya” yang dogmatik?) “selalu mesti melengkapinya.”

Sang Pengkritik lupa bahwa *hukum*, sebaliknya, *membedakan* dirinya secara jelas sekali dari *perasaan dan hati-nurani*, bahwa perbedaan ini didasarkan atas *hakekat hukum* yang berat-sebelah maupun atas *bentuknya* yang dogmatik, bahwa ia bahkan salah satu dari *dogma-dogma utama* dari hukum; bahwa, akhirnya penerapan praktis dari perbedaan itu adalah juga puncak *perkembangan hukum* seperti pemisahan religi dari semua isi duniawi menjadikannya religi *abstrak*, religi *mutlak*. Kenyataan bahwa *perasaan dan hati-nurani* mengintervensi hukum merupakan alasan secukupnya bagi *sang Pengkritik* untuk berbicara tentang perasaan dan hati-nurani ketika itu merupakan suatu urusan *hukum* dan dogmatika-dogmatika *teologi* ketika itu suatu urusan dogmatika-dogmatika *yuridisial*.

Definisi-definisi dan perbedaan-perbedaan Kritik Mutlak telah mempersiapkan kita secukupnya untuk mendengarkan *penemuan-penemuannya* yang terakhir tentang *masyarakat* dan *hukum*.

"Bentuk dunia yang sedang disiapkan *Kritik* dan *pikiran* dari padanya yang ia bahkan *lebih dulu* siapkan *bukan sekedar* bentuk *legal*, tetapi [awaslah, pembaca] suatu bentuk *masyarakat* yang mengeniannya inilah [sesedikit ini?] yang *dapat* dikatakan: siapapun yang tidak memberikan sumbangannya pada pembentukannya dan tidak hidup dengan perasaan dan hati-nuraninya di dalamnya, tidak merasa betah di dalamnya dan tidak dapat mengambil bagian di dalam sejarahnya."

Bentuk dunia yang dipersiapkan *Kritik* *tidak* ditentukan sebagai *semata-mata legal*, *tetapi* sosial. Definisi ini dapat ditafsirkan dengan dua cara. Kalimat yang dikutip itu dapat dinyatakan sebagai "*tidak legal tetapi sosial*" atau "tidak sekedar legal, tetapi *juga* sosial."

Mari kita membahas isinya menurut apa yang kita baca, dimulai dengan yang pertama. Pada awalnya, Kritik Mutlak mendefinisikan *bentuk dunia* baru secara berbeda dari *negara* sebagai *masyarakat*. Sekarang ia mendefinisikan kata-benda *masyarakat* dengan kata-sifat *sosial*. Jika Herr Hinrichs tiga kali diberi "kata *sosial*" secara kontras dengan kata *politik*, maka Herr Riesser kini diberi *masyarakat sosial* secara kontras dengan kata *legal*. Jika penjelasan-penjelasan *Kritis* bagi Herr Hinrichs sampai pada perumusan *sosial + sosial + sosial = 3 a*, Kritik Mutlak beralih dari kampanyenya yang kedua dari *tambahan* pada *pergantian* dan Herr Riesser dirujuk pada masyarakat yang dilipatgandakan oleh dirinya sendiri, masyarakat pada tingkat *kedua*, masyarakat sosial == a^2 . Untuk melengkapkan deduksi-deduksinya mengenai masyarakat maka semua yang kini mesti dilakukan Kritik Mutlak adalah beralih pada fraksi-fraksi, untuk menarik/mendapatkan *akar (pangkat) 2* masyarakat, dan begitu sete-rusnya.

Jika, sebaliknya, kita mengambil yang kedua: yang "*tidak sekedar legal tetapi juga sosial*," bentuk hibrida dunia tidak lain dan tidak bukan adalah *bentuk dunia* yang ada *dewasa ini*, bentuk dunia dari *masyarakat sekarang*. Sungguh suatu *mukjijat Kritis* yang besar, yang terhormat bahwa *Kritik* dalam pemikiran pra-dunia hanyalah sedang *menyiapkan* keberadaan bentuk dunia *masa-depan* yang *sudah ada sekarang*. Tetapi betapapun adanya dengan *tidak sekedar legal tetapi juga masyarakat sosial* Kritik untuk sementara waktu tidak bisa berbicara lebih banyak

mengenaunya daripada *fabula docet*³⁷ pene-rapan *moral* itu. Mereka yang tidak percaya akan masyarakat itu dengan perasaan dan hati-nurani mereka *tidak akan merasa betah* di dalamnya. Pada akhirnya, tiada yang akan hidup di dalam masyarakat itu kecuali *perasaan semurninya* dan *hati-nurani semurninya*, yaitu, *Spirit itu, Kritik* dan para pendukungnya. *Massa* akan dikucilkan darinya dengan satu atau lain cara sehingga *masyarakat serba-padat* itu akan tinggal di luar *masyarakat sosial*.

Singkat kata, masyarakat ini tidak lain dan tidak bukan hanyalah *surga Kritis* yang darinya dunia sesungguhnya itu dikucilkan sebagai *neraka tidak-Kritis*. Dalam pemikiran semurninya, Kritik Mutlak sedang menyiapkan *bentuk dunia* yang berubah-rupa dari antitesis antara *Massa* dan *Roh*.

Dari pedalaman-pedalaman *Kritis* yang sama seperti penjelasan-penjelasan mengenai *masyarakat* ini datangnya penjelasan-penjelasan yang diterima Herr Riesser mengenai nasib *bangsa-bangsa*

Hasrat kaum Yahudi akan emansipasi dan hasrat negara-negara Kristiani untuk *mengklasifikasi* kaum Yahudi dalam *skema pemerintahan mereka* –seakan-akan kaum Yahudi sudah lama sebelumnya telah diklasifikasi dalam skema-skema pemerintahan Kristiani!—membawa Kritik Mutlak pada ramalan-ramalan (nubuat-nubuat) mengenai *pembusukan nasionalitas-nasionalitas*. Lihatlah bagaimana lewat jalan-memutar yang rumit Kritik Mutlak itu sampai pada gerakan historik sekarang –dengan *jalan-memutar teologi*. Kata-kata mencerahkan berikut dari sabda-dewa (oracle) menunjukkan pada kita hasil-hasil besar yang dicapai Kritik dengan cara ini:

"Hari-depan semua nasionalitas – adalah – sangat – suram!"

Tetapi, demi untuk Kritik, biarlah hari-depan nasionalitas-nasionalitas itu sesuram adanya. Hal yang mendasar sudah *jelas: masa-depan itu adalah pekerjaan Kritik*.

"*Nasib*," demikian diserukannya, "dapat memutuskan sebagaimana yang dikehendaknya: kita sekarang mengetahui bahwa itu adalah pekerjaan *kita*."

Sebagaimana Tuhan membiarkan pada ciptaan-nya, manusia, kehendaknya sendiri, demikian pula *Kritik* memberikan pada nasib, yang adalah *ciptaannya, kehendak-nya sendiri*. *Kritik*, yang membuat nasib,

adalah, seperti Tuhan, *maha-kuasa*. Bahkan “perlawanan,” yang ia “*dapatkan* di luar dirinya sendiri,” adalah pekerjaannya, “Kritik *membuat* lawannya. Kejengkelan serba-padat” terhadapnya, oleh karenanya, hanyalah “berbahaya” bagi “Massa itu “sendiri.

Tetapi, apabila Kritik, seperti Tuhan, adalah *maha-kuasa*, maka ia juga *maha-bijaksana* seperti Tuhan dan mampu memadukan kemaha-kuasaannya dengan *kebebasan*, *kehendak* dan *atribut-atribut alamiah* individu-individu manusia.

“Ia tidak akan menjadi kekuatan *pembuat sejarah* apabila ia tidak mempunyai efek *menjadikan masing-masingnya* apa yang *dikehendaknya* dan menunjukkan secara tidak-dapat-dibatalkan pada masing-masingnya pendirian yang *bersesuaian dengan sifat kehendaknya*.”

Leibnitz tidak akan dapat memberikan penyajian yang lebih menggembirakan mengenai keserasian yang sudah-terbentuk antara kemaha-kuasaan Tuhan dan kebebasan manusia dan atribut-atribut alamiah manusia.

Jika *Kritik* tampak berbenturan dengan psikologi dengan *tidak membedakan* antara *kehendak* untuk menjadi sesuatu dan *kemampuan* untuk menjadi sesuatu, mestilah diingat bahwa terdapat dasar-dasar menentukan untuk menyatakan suatu *perbedaan* seperti itu *dogmatik*.

Mari kita membajakan diri kita untuk kampanye ketiga! Mari kita sekali lagi mengingat bahwa “Kritik *membuat* lawan-nya!” Tetapi bagaimana ia dapat menjadikan lawannya “*Kalimat* itu” jika ia bukan pedagang/penjual kalimat?

3) Kampanye Ketiga Kritik Mutlak

a) Oto-Apologi Kritik Mutlak. Masa-lalu *Politiknya*

Kritik *Mutlak* memulai kampanyenya yang ketiga terhadap *Massa* dengan pertanyaan:

“Apa yang sekarang menjadi sasaran kritik?”³⁸

Di dalam nomor *Literatur-Zeitung* yang sama kita menjumpai keterangan:

“*Kritik* tidak menginginkan *apa-apa*” kecuali mengetahui “*hal-hal ikhwal*.”

Menurut itu, maka *sasaran* Kritik adalah segala sesuatu. Akan tidak

masuk-akal untuk menanyakan tentang sesuatu obyek khusus, obyek tertentu yang khusus bagi Kritik. Kontradiksi itu dengan mudah terpecahkan sendiri jika orang mengingat bahwa segala sesuatu *lebur* menjadi hal-hal Kritis dan semua hal Kritis menjadi *Massa itu*, sebagai “Obyek dari Kritik Mutlak.”

Pertama-tama sekali Herr Bruno menggambarkan “rasa ibunya yang tak-terhingga” bagi “Massa.” Ia menjadikan “*jurang* yang memisahkan dirinya dari *kerumunan orang banyak*” sebuah obyek “studi yang berkanjang.” Ia ingin “mengetahui makna dari jurang itu bagi masa-depan” (ini yang di atas disebut mengetahui “segala sesuatu”) dan sekaligus “menghapusnya.” Oleh karenanya, ia sebenarnya sudah mengetahui arti-penting jurang itu. Itu adalah *telah dihapus* olehnya.

Karena diri setiap orang adalah paling dekat dengan dirinya *Kritik* lebih dulu mulai menghapuskan *serba-kepadatan dirinya sendiri*, seperti para asket Kristiani yang memulai kampanye spirit terhadap daging dengan pengaiban daging mereka *sendiri*. *Daging Kritik mutlak merupakan masa-lalu literer* mereka yang *sebenarnya sungguh-sungguh serba-padat* (mengisi 20-30 jilid). Herr Bauer oleh karenanya mesti membebaskan biografi literer dari *Kritik*—yang bertepatan secara tepat dengan biografi literernya sendiri—dari *bentuk padatnya*; secara retro-aktif ia mesti *memperbaiki dan menjelaskannya* dan dengan komentar *apologetik* itu *mengamankan karya-karyanya yang sebelumnya*.

Ia memulai dengan menjelaskan lewat sebuah sebab rangkap, kesalahan *massa* yang, hingga keruntuhan *Deutsche Jahrbücher*³⁹ dan *Rheinische Zeitung*,⁴⁰ menganggap Herr Bauer sebagai salah seorang *mereka sendiri*. Kesalahan pertama yang dilakukan adalah memandangi gerakan literer “tidak *semurninya literer*.” Pada waktu bersamaan kesalahan sebaliknya telah dibuat, yaitu memandangi gerakan literer sebagai *sekedarnya suatu* atau *suatu* gerakan yang “*semurninya literer*.” Bagaimana pun, tiada diragukan bahwa *Massa* itu salah, karena ia melakukan dua kesalahan yang secara timbal-balik tidak cocok *pada waktu bersamaan*.

Kritik Mutlak menggunakan kesempatan ini untuk berteriak pada pihak-pihak yang mengolok-olok *nasion Jerman* sebagai suatu *pemakai kaos panjang biru* (pertemuan-pertemuan yang membicarakan sastera gantinya main kartu):

"Sebutkan satu saja kurun sejarah yang tidak secara otoriter *dirancang sebelumnya oleh/dengan penadon* yang tidak mesti menerima untuk dibikin berantakan dengan satu coretan pena!"

Dalam kependiran Kritisnya Herr Bruno memisahkan *pena itu* dari *pelaku yang menulis* dan pelaku yang menulis sebagai "*penulis abstrak*" dari *manusia historis* yang hidup yang menulis. Ini memper-kenankannya untuk meluap-luap dalam kegembiraan akan kekuatan *pena yang mengerjakan mukjijat*. Ia bisa juga bertanya gerakan historis mana yang tidak dirancang sebelumnya oleh *unggas* atau *si gadis angsa*.

Kelak kita akan diberitahu oleh Herr Bruno yang sama itu, bahwa sejauh ini tidak satu kurun sejarah, tiada satu pun, telah dikenali. Bagaimana mungkin *pena itu*, yang tidak mampu "*merancang satu-pun*" kurun zaman *setelah* peristiwanya, telah *merancang kesemuanya sebelum* peristiwanya terjadi?

Betapapun, Herr Bruno membuktikan ketepatan pandangannya dengan *perbuatan-perbuatan*, dengan dirinya sendiri "*merancang sebelumnya masa-lalu*" dirinya sendiri dengan "*coretan-coretan pena apologetik*."

Kritik, yang telah terlibat di semua segi tidak hanya dalam pembatasan *umum* dari dunia dan dari kurun zaman tetapi dalam suatu pembatasan yang khusus dan pribadi sekali, namun begitu memastikan pada kita bahwa ia betapapun telah *mutlak, sempurna dan murni* dalam semua pekerjaannya karena selama manusia dapat berpikir, telah hanya *mengakomodasi* dirinya pada *prasangka-prasangka* dan *kekuatan-kekuatan pemahaman* Massa, sebagaimana Tuhan melakukannya dalam wahyu-wahyunya pada manusia.

"Memang mesti sampai pada," Kritik Mutlak memberitahukan pada kita, "*suatu pelanggaran Teori dengan yang tampak sebagai sekutunya*."

Tetapi selagi *Kritik*, yang di sini disebut *Teori* untuk selingan, *tidak menjadi apapun*, dan segala sesuatu, sebaliknya, datang darinya; selagi ia berkembang tidak di dalam tetapi *di luar* dunia, dan menakdirkan segala sesuatu di dalam kesadaran kekalnya yang keramat, *pelanggaran* dengan yang tadinya menjadi sekutunya itu merupakan *suatu pergantian* dalam *bentuk* saja, hanya untuk yang lain-lainnya, tidak dalam dirinya dan tidak untuk *Kritik sendiri*.

"Namun, pergantian ini *dikatakan setepatnya* bahkan tidak baru. *Teori* secara terus-menerus telah mengerjakan *kritik dirinya sendiri* [kita mengetahui betapa banyak usaha telah dikerahkan

atasnya untuk memaksanya mengkritik dirinya sendiri]; ia tidak pernah memuji-muji Massa [tetapi dirinya sendiri semakin banyak dipujinya]; ia tidak pernah *peduli* agar dirinya tidak terlibat dalam dasar-dasar pikiran lawannya."

Ahli teologi Kristiani mesti melangkah dengan *berhati-hati*. (Bruno Bauer, *Das Entdeckte Christenthum*, hal. 99). Lalu, bagaimana terjadinya, bahwa Kritik yang (*sudah*) *berhati-hati* itu ternyata terlibat juga dan ketika itu belum menyatakan arti yang *semestinya* secara jelas dan tegas? Mengapa ia tidak menyatakan pikirannya? Mengapa ia membiarkan ilusi mengenai ikatan-persaudaraannya dengan Massa berkukuh?

"Mengapa dikau lakukan ini padaku?" Berkata Pharao pada Abraham ketika ia memulihkan Sarah, isterinya, padanya. "Mengapa dikau katakan bahwa ia adalah saudara perempuan dikau?" (*Das entdeckte Christenthum* oleh Bruno Bauer, Hal. 100.)

"Senantiasa dengan nalar dan bahasa!" berkata sang ahli teologi, "karena jika tidak, maka Abraham akan menjadi seorang pendusta. Itu akan merupakan suatu penghinaan mematikan terhadap Wahyu!" (*Ibid.*)

"Enyahlah Nalar dan bahasa!" Berkata sang Pengkritik. "Karena seandainya Herr Bauer *sebenarnya* dan tidak hanya seakan-akan terlibat dengan Massa itu, Kritik Mutlak tidak akan mutlak dalam pengungkapan-pengungkapannya, ia akan terhina secara mematikan."

"*Hanya*," Kritik Mutlak melanjutkan. "*Usaha-usahanya* [usaha Kritik Mutlak] *telah tidak diperhatikan*, dan *kecuali itu, terdapat* suatu tahap dalam kritik ketika itu *dipaksa untuk setulusnya* mempertimbangkan premis-premis (dasar-dasar pikiran) lawannya dan menganggapnya secara serius untuk sesaat; suatu tahap, singkatnya, ketika ia *belum sepenuhnya* mampu untuk menyingkirkan keyakinan Massa bahwa ia mempunyai sebab yang sama dan kepentingan yang sama seperti Massa itu."

Usaha-usaha *Kritik* memang tidak diperhatikan: Massa itu yang mesti dipersalahkan. Sebaliknya, Kritik mengakui bahwa usaha-usahanya *tidak mungkin* diperhatikan karena ia sendiri masih belum "*mampu* membuatnya diperhatikan. Oleh karenanya kesalahan itu nampaknya" adalah kesalahan Kritik.

Tuhan, tolonglah kami! *Kritik* telah *dipaksa* –kekerasan telah digunakan terhadapnya— *untuk secara setulusnya memperhitungkan*

dasar-pikiran lawannya dan menganggapnya secara serius untuk sesaat. Ketulusan yang elok, ketulusan yang sungguh-sungguh teologi yang tidak secara sungguh-sungguh memandang sesuatu secara serius tetapi hanya *menganggapnya secara serius untuk sesaat*; yang telah selalu, oleh karenanya *setiap saat*, berhati-hati agar tidak melibatkan dirinya dalam dasar-dasar pikiran lawannya, dan betapapun, *untuk sesaat secara tulus* mempertimbangkan dasar-dasar pikiran itu sendiri *Ketulusannya* masih lebih besar dalam kalimat berikutnya. Selagi “Kritik dengan setulusnya mempertimbangkan dasar-dasar pikiran Massa itu,” ia “belum sepenuhnya *mampu*” untuk menghancurkan ilusi mengenai kesatuan sebab-nya dan sebab dari *Massa* itu. Ia *masih belum mampu*, tetapi ia sudah mempunyai *kehendak* itu dan *pikiran* mengenai itu. Ia masih *belum* dapat *secara lahiriah* berpisah dengan *Massa* itu, tetapi perpisahan itu sudah terjadi *di dalamnya*, di dalam *pikirannya* –sepenuhnya pada saat ia *secara tulus* bersimpati dengan *Massa* itu!

Di dalam keterlibatannya dengan prasangka-prasangka *Massa* itu, Kritik tidak “sungguh-sungguh terlibat; sebaliknya, ia –berbicara setepatnya– bebas dari keterbatasan dirinya sendiri” dan “hanya *tidak sepenuhnya* mampu” memberitahukan *Massa* mengenai hal ini. Karenanya semua keterbatasan *Kritik* adalah *bentuk* semurnya; suatu bentuk yang tanpa keterbatasan *Massa* akan menjadi berlebihan dan oleh karenanya tidak akan ada sama-sekali. Kesalahan itu –ka-renanya– “balik” pada *Massa*.

Namun, *sejauh bentuk (tampilan)* ini didukung oleh *ketidak-mampuan, impotensi* Kritik untuk menyatakan pikirannya, Kritik itu sendiri adalah *tidak-sempurna*. Itu diakuinya dengan caranya sendiri, yang adalah setulus sebagaimana ia apologetik.

“Sekalipun [*Kritik*] menjadikan liberalisme itu sendiri sasaran kritik yang menghancurkan, ia *masih* dipandang sebagai suatu jenis liberalisme khusus, *barangkali* karena implementasinya secara ekstrem; *sekalipun* argumen-argumennya yang benar dan menentukan telah melampaui politik, ia *masih* harus *tampil* untuk terlibat dalam politik, dan *penampilan* [*bentuk*] *tidak-lengkap* telah memenangkan sebagian besar teman-teman yang tersebut di atas baginya.”

Kritik mendapatkan bagian besar teman-temannya melalui *bentuk tidak lengkap* keterlibatannya dalam politik. Seandainya ia *tampil sepenuhnya* terlibat dalam politik, ia pasti telah kehilangan teman-teman

politik-nya. Di dalam *kecemasan apologetik*-nya untuk membersihkan dirinya dari semua dosa, ia mendakwa *penampilan palsu* itu sebagai suatu *penampilan palsu yang tidak lengkap*, bukan *yang lengkap*. Dengan menggantikan suatu penampilan dengan suatu penampilan lainnya, *Kritik* dapat menghibur dirinya dengan kenyataan bahwa seandainya ia mempunyai keinginan *yang tampil lengkap* untuk terlibat dalam politik, ia tidak mempunyai bahkan, sebaliknya, *tampilan tidak lengkap* untuk di mana pun atau pernah menghapus politik.

Tidak sepenuhnya puas dengan *tampilan tidak-lengkap* itu, *Kritik Mutlak* kembali bertanya-tanya sendiri:

Bagaimana *kritik* pada waktu itu bisa terlibat dalam kepentingan-kepentingan *politik*, kepentingan “yang serba-padat!” Bagaimana “ia – bahkan (!) – terpaksa (!) – untuk terlibat dalam politik (!)”

Bauer, *sang ahli teologi* menganggapnya sebagai suatu *hal yang wajar* bahwa *Kritik* mesti menurutkan diri dalam *teologi spekulatif* yang tiada habis-habisnya karena ia, *Kritik*, memang ahli teologi *ex professo*. Tetapi untuk *terlibat dalam politik*? Itu mesti dimotivasi oleh situasi pribadi, politik, yang sangat istimewa.

Lalu, mengapa “*Kritik*” bahkan “telah terlibat dalam politik? Ia telah dituduh –itulah jawaban atas pertanyaan itu.” Sekurang-kurangnya “misteri” dari “politik Bauer dengan begitu telah diungkap”; sekurang-kurangnya “bentuk” yang di dalam pernyataan Bruno Bauer *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* menggabungkan “perjuangannya sendiri” pada “perjuangan kebebasan yang serba-padat” dengan jalan sebuah “dan” (*und*), tidak dapat disebut *non-politik*.

Tetapi, jika *Kritik* tidak mengejar *kepentingannya (perjuangan) sendiri* untuk *kepentingan politik*, tetapi *politik untuk kepentingan perjuangannya sendiri*, maka mesti diakui bahwa *Kritik* tidak dicakup oleh politik, tetapi politik oleh *Kritik*.

Maka Bruno Bauer mesti digusur dari kursinya (mengajarkan) teologi: ia *didakwa*; *Kritik* harus terlibat dalam politik, yaitu, untuk *melakukan gugatan-nya* (gugatan Bruno Bauer) Herr Bauer tidak melakukan gugatan *Kritik*, *Kritik* yang melakukan gugatan Herr Bauer. Mengapa *Kritik* mesti melakukan gugatannya?

Untuk pembenaran dirinya! *Barangkali* memang begitu; Hanya, *Kritik* jauh daripada membatasi dirinya pada dasar-dasar yang vulgar, yang

pribadi seperti itu. Barangkali memang begitu; namun “tidak untuk itu saja, *tetapi* terutama untuk memunculkan kontradiksi-kontradiksi dari para lawannya,” dan, Kritik dapat menambahkan, untuk mengikatnya dalam sebuah *buku* tunggal esai-esai lama terhadap berbagai ahli teologi, (lihat antara lain adu kata dengan *Plank*) urusan keluarga antara *teologi Bauer* dan *teologi Strauss* itu.

Setelah meringankan hatinya dengan mengakui kepentingan-kepentingannya yang sesungguhnya dari *politik*-nya, Kritik Mutlak teringat akan *gugatannya* dan kembali mengunyah-ngunyah- mamahan *Hegelian* lama (cf. perjuangan antara Pencerahan dan kepercayaan pada *Phenomenology*, cf. keseluruhan *Phenomenology*) bahwa yang lama yang menentang yang baru tidak lagi sungguh-sungguh yang lama, bahwa ia sudah mengunyah secara berkepanjangan dalam *perjuangan kebebasan yang baik*. Kritik Kritis adalah pemamah-biak. Ia terus melakukan pemanasan remah-remah yang tak banyak yang dijatuhkan oleh Hegel, seperti kalimat yang dikutip di atas mengenai yang *lama* dan yang *baru* atau mengenai yang *berkembang dari yang ekstrem dari lawannya* dan yang sepertinya, tanpa pernah merasa kebutuhan untuk membahas *dialektika spekulatif* dengan sesuatu cara lain kecuali dengan menghabiskan tenaga/membikin payah Profesor Hinrichs. Hegel, sebaliknya, selalu “*mengatasi* secara Kritis” dengan mengulanginya. Misalnya:

“Dengan tampil dan memberikan penyelidikan itu suatu bentuk baru, yaitu, memberikan padanya bentuk yang *tidak rentan* untuk *diubah* menjadi suatu *pembatasan eksternal*, dsb.”

Ketika aku *mengubah* sesuatu, maka aku membuatnya secara substansial berbeda. Karena setiap bentuk adalah juga *suatu pembatasan eksternal*, maka *tiada* bentuk yang lebih *rentan* untuk *diubah* menjadi suatu *pembatasan eksternal* daripada sebuah apel untuk *diubah* menjadi sebuah buah apel. Benar, bentuk yang diberikan Kritik pada penyelidikan tidak rentan bagi alasan yang lain sekali untuk diubah menjadi suatu pembatasan *eksternal*. Di luar setiap *pembatasan eksternal* ia mengabur menjadi suatu uap omong-kosong yang abu-abu kelabu, yang biru-tua.

“Ia” (perjuangan antara yang tua dan yang baru) “akan, *namun*, menjadi *bahkan* sepenuhnya *mustahil*” (untuk tepatnya, pada saat Kritik “memberikan suatu bentuk baru pada penyelidikan itu”) “jika yang tua

mesti membahas soal kecocokan atau ketidak-cocokan ... secara *teori*.”

Tetapi mengapa yang tua tidak membahas persoalan ini secara teori? Karena, “ini *namun*, adalah yang *paling tidak* mungkin baginya pada awalnya, karena *sejak saat kejutan*” [yaitu pada awalnya] ia “tidak mengetahui dirinya sendiri maupun yang baru, yaitu,” ia tidak membahas “secara teori” dirinya sendiri maupun yang baru. Akan menjadi sangat tidak-mungkin apabila *ketidak-mungkinan*, sayangnya, adalah tidak mustahil!

Ketika “sang *Pengritik*” dari fakultas teologi selanjutnya “mengakui bahwa dirinya telah bersalah dengan *sengaja* karena telah melakukan kesalahan itu secara sengaja dan setelah perenungan masak” (semua itu telah ditanggung, dialami dan lakukan oleh Kritik, *telah ditransformasi* untuknya menjadi suatu produk yang diniatkan, murni dan bebas dari perenungannya) pengakuan Kritik itu hanya mempunyai suatu *bentuk tidak lengkap* dari kebenaran. Karena *Kritik der Synoptiker*⁴¹ sepenuhnya berlandaskan atas fondasi-fondasi *teologi*, karena ia sepenuhnya merupakan kritik *theologi*, Herr Bauer, sang dosen teologi, dapat menulis dan mengajarkannya *tanpa kekeliruan atau kesalahan*. Sebaliknya, kekeliruan dan kesalahan itu ada dipihak fakultas-fakultas teologi yang tidak menyadari betapa cermatnya Herr Bauer telah memegang janjinya, janji yang ia berikan dalam *Kritik der Synoptiker*, Vol I, Kata-pengantar, hal. XXIII.

“Kalau *negasi* itu tampaknya terlalu tajam dan terlalu jauh jangkauannya di dalam jilid pertama ini juga, kita mesti ingat bahwa yang sungguh-sungguh *positif* hanya dapat dilahirkan manakala negasi itu telah serius dan umum ... *Pada akhirnya* akan menjadi paten bahwa hanya kritik merusak dari dunia yang mengajarkan kepada kita *kekuasaan Yesus* dan *azasnya* yang kreatif.”

Herr Bauer dengan sengaja memisahkan Tuhan *Yesus* dan *azasnya* untuk membebaskan arti *positif* janjinya dari semua bentuk ambiguitas. Dan Herr Bauer telah sungguh-sungguh menjadikan kekuasaan *kreatif* dari Tuhan *Yesus* dan *azasnya* begitu nyata bahwa *kesadaran-dirinya yang tak-terhingga* dan *Roh* itu tidak lain dan tidak bukan adalah *ciptaan-ciptaan* Kekristianan.

Kalau perselisihan Kritik Kritis dengan fakultas teologi Bonn menjelaskan *kebijakan-kebijakan-nya* sebelumnya dengan begitu baik, mengapa Kritik Kritis terus terlibat dalam politik setelah penyelesaian

itu diselesaikan? Dengarkan ini:

“Pada titik ini Kritik *semestinya tetap* dalam keadaan keberadaannya atau segera *melangkah lebih lanjut* untuk memeriksa hakekat kebijakan dan menyajikannya sebagai lawannya; —seandainya saja mungkin baginya untuk dapat tetap dalam keadaan keberadaannya di dalam perjuangan pada waktu itu dan kalau, *sebaliknya*, tidak terdapat suatu hukum histori yang jauh terlampau ketat yang tatkala suatu azas mengukur dirinya untuk pertama kalinya dengan lawannya, ia mesti membiarkan dirinya diwakili olehnya...”

Sungguh sebuah frase apologetik yang menyenangkan sekali! “Kritik *semestinya tetap* dalam keadaan keberadaannya” seandainya saja mungkin.....*untuk dapat tetap dalam keadaan keberadaannya!* Siapa yang *semestinya* tetap dalam keadaan keberadaannya? Dan yang *semestinya* melakukan “yang tidak mungkindapat dikerjakannya?” Sebaliknya! Kritik *semestinya* melangkah lebih lanjut “*seandainya saja*, sebaliknya, tiada terdapat suatu hukum histori yang jauh *terlampau* ketat, dsb.” Hukum-hukum histori juga *jauh terlampau ketat* dengan Kritik Mutlak! *Seandainya saja* mereka itu tidak berada di pihak *lawan* Kritik Kritis, betapa cemerlang yang tersebut terakhir itu akan bertindak! Tetapi *à la guerre comme à la guerre!* Dalam sejarah Kritik Kritis mesti menderitakan dijadikan sebuah *kisah* malang darinya!

“Seandainya kritik” (masih Herr Bauer) “terpaksa ... ia akan *pada waktu bersamaan mengakui* bahwa ia masih merasa *tidak-pasti* ketika ia menyerah pada tuntutan-tuntutan jenis (*politik*) ini, bahwa sebagai suatu akibat tuntutan-tuntutan ini ia memasuki suatu kontradiksi dengan *unsur-unsurnya yang sesungguhnya* yang *sudah* menemukan pemecahannya di dalam *unsur-unsur* itu.”

Kritik dipaksa ke dalam kelemahan-kelemahan politik oleh hukum-hukum yang jauh terlalu ketat, tetapi, ia memohon, *sekaligus mesti diakui* bahwa ia berada di atas kelemahan-kelemahan itu, walaupun tidak sungguh-sungguh, sekurang-kurangnya *dalam dirinya sendiri*. Pertamanya sekali ia telah mengatasinya *di dalam perasaan* karena *ia masih merasa tidak-pasti dalam tuntutan-tuntutannya*; ia merasa *dalam keengganan* dalam politik, ia tidak dapat menyimpulkan ada soal apa dengan itu. Lebih dari itu! Ia masuk ke dalam kontradiksi dengan *unsur-unsurnya yang sesungguhnya*. Dan akhirnya, yang terpenting dari kesemuanya! Kontradiksi dengan *unsur-unsurnya yang paling*

sesungguhnya yang dimasukinya menemukan pemecahannya tidak dan proses *perkembangan Kritik*, tetapi *telah* sebaliknya, *sudah* menemukan pemecahannya di dalam *unsur-unsur Kritik* sesungguhnya yang terdapat secara independen dari kontradiksi itu! Unsur-unsur Kritis ini dapat mengklaim dengan kebanggaan: sebelum adanya Abrahamn, kami berada. Sebelum yang berlawanan dengan kita diproduksi oleh perkembangan, ia terdapat dalam keadaan *belum dilahirkan* di dalam perut kita yang khaotik (yang kacau-balau), selesai, mati, hancur. Tetapi karena kontradiksi Kritik dari unsur-unsurnya yang sesungguhnya “*telah sudah* menemmmukan pemecah-annya,” di dalam unsur-unsur sebenarnya dari Kritik, dan sebagai suatu kontradiksi *yang terpecahkan tidak lagi* merupakan suatu kontradiksi, ia sungguh-sungguh telah menemukan dirinya, boleh dikata, dalam *bukan* kontradiksi dengan unsur-unsurnya yang sesungguhnya, dalam bukan-kontradiksi dengan dirinya sendiri, dan –tujuan umum dari apologi-diri sendiri tampaknya tercapai.

Swapaologi Kritik Kritis mengeluarkan suatu kamus *apologetika* yang lengkap:

“Bahkan tidak berbicara selayaknya, hanya tidak memperhatikan, di samping itu terdapat, masih belum lengkap, sekalipun betapapun, tidak hanya ... tetapi terutama, tepat sebanyak, boleh dikata, hanya, Kritik, seandainya saja ia telah mungkin dan kalau di lain pihak, jika ... ia mesti *sekaligus* diakui, seandainya itu tidak mengalami, seandainya itu tidak tidak-terelakkan, tidak ini ... Dsb.”

Tidak sangat lama berselang Kritik Mutlak telah memberikan pendapat berikut mengenai kalimat-kalimat apologetikal jenis ini:

“*Sekalipundan betapapun, sesungguhnya dan namun, suatu Tidak surgawi, dan suatu Yaduniawi* merupakan pilar-pilar utama dari teologi modern, jangkungan-jangkungan yang dengannya ia melangkah, kelicikan yang menjadi pereduksian keseluruhan kearif-annya, kalimat yang terdapat di dalam semua kalimatnya, *alpha dan omega-nya*” (*Das entdeckte Chirstenthum*, hal. 102).

b) Masalah Yahudi No. 3

Kritik Mutlak tidak tetap dalam keadaan keberadaannya ketika ia membuktikan dengan oto-biografinya kemaha-kuasaannya sendiri yang khas yang “*mula-mula menciptakan yang lama, boleh dikata, tepat sebagaimana ia menciptakan yang baru.*” Ia tidak tetap dalam keadaan keberadaannya ketika ia *telah menulis secara pribadi* apologi dari masa-

lalunya. Ia kini menempatkan suatu pihak ketiga, sesisa dunia profan, *Tugas Mutlak*, “tugas yang *kini* tugas *utama* itu, apologi” dari perbuatan-perbuatan dan *karya-karya* Bauer.

Deutsch-Französische Jahrbücher menerbitkan sebuah kritik atas karya Herr Bauer, *Die Judenfrage*.⁴² Kesalahannya yang mendasar, dikacaukannya emansipasi *politik* dan *manusia* telah terungkap.

Anggaplah benar bahwa masalah Yahudi pada mulanya tidak *dengan kerangkanya yang benar*; bahwa masalah Yahudi telah dibahas dan dipecahkan dalam kerangka yang telah diberikan oleh perkembangan-perkembangan baru pada *masalah-masalah lama* dan sebagai suatu hasil yang tersebut terakhir telah menjadi *masalah-masalah* masa-kini gantinya *masalah-masalah* masa-lalu.

Kampanye *ketiga* Kritik Mutlak, nampaknya, yalah menjawab pada *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Pada mulanya Kritik Mutlak mengakui:

“Dalam *Die Judenfrage* kekurangan yang sama telah dibuat – yang *manusiawi* dan yang *politik* telah diidentikkan.

Kritik mencatat:

Akan terlalu terlambat untuk *menegur* Kritik atas sikap yang masih diambilnya secara parsial *dua tahun* yang lalu. *Masalahnya adalah lebih memberikan penjelasan mengapa* Kritik ... telah bahkan terlibat dalam politik.”

“*Dua tahun yang lalu?*” Kita mesti mengikuti kronologi *mutlak*, dari lahirnya Penebus Kritik, *Literatur-Zeitung*-nya Bauer! Penebus Kritis itu lahir di tahun 1843. Pada tahun yang sama edisi kedua yang diperluas dari *Die Judenfrage* telah diterbitkan. Karya Kritis mengenai masalah Yahudi di dalam *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*⁴³ terbit kemudian dalam tahun yang sama, 1843 gaya lama. *Setelah jatuhnya Deutsche Jahrbücher* dan *Rheinische Zeitung*, dalam tahun 1843 gaya lama itu juga, atau *anno 1* dari zaman kritis, muncullah karya *Staat, Religion und Parthei* Herr Bauer yang fantastik-politik, yang secara presis mengulangi kesalahan-kesalahannya yang lama mengenai “hakekat *politik*.” Sang apologis terpaksa memalsu *kronologi*.

Penjelasan mengapa Herr Bauer *mesti* terlibat *bahkan* dalam *politik* tetap mempunyai arti-penting umum hanya dalam kondisi-kondisi

tertentu. Kenyataannya adalah bahwa jika ketidak-bisa-salahnya, kemurnian dan kemutlakan Kritik Kritis diasumsikan sebagai *dogma dasar*, kenyataan-kenyataan yang berkontradiksi dengan dogma itu berubah menjadi teka-teki yang presis sama sulitnya, mendalam dan misterius seperti perbuatan-perbuatan yang kelihatannya tidak-ilahi dari Tuhan bagi para ahli teologi.

Jika, sebaliknya, *Sang Pengkritik* dipandang sebagai seorang individual yang terbatas, jika ia tidak dipisahkan dari *keterbatasan-keterbatasan* zamannya, orang dapat menyisihkan jawaban atas pertanyaan *mengapa ia mesti* berkembang *bahkan* di dalam dunia, karena *masalah* itu sendiri sudah tidak ada lagi.

Jika, sekalipun begitu, Kritik Mutlak berkukuh atas tuntutannya, orang dapat menawarkan untuk menyediakan suatu karya skolastik yang manis-mungil yang membahas *masalah-masalah zaman* berikut ini:

"Mengapa pembuahan Sang Perawan Maria oleh Roh Kudus mesti dibuktikan oleh tidak kurang Herr Bruno Bauer seorang? Mengapa Herr Bauer mesti membuktikan bahwa malaikat yang muncul pada Abraham adalah suatu emanasi sungguh-sungguh dari Tuhan, suatu emanasi yang, betapapun, kekurangan konsistensi yang diharuskan untuk *mengunyah makanan*? Mengapa Herr Bauer mesti menyediakan suatu apologi dari griya kerajaan Prusia dan mesti mengangkat negara Prusia ke jenjang negara *mutlak*? Mengapa Herr Bauer mesti, dalam karyanya *Kritik der Synoptiker*, menggantikan *kesadaran-diri yang tak-terhingga* bagi manusia? Mengapa Herr Bauer dalam karyanya *Das entdeckte Christenthum* mesti mengulangi *teori Kristiani mengenai penciptaan* dalam suatu bentuk *Hegelian*? Mengapa Herr Bauer mesti menuntut dari dirinya sendiri dan dari orang-orang lain *penjelasan* atas keajaib-an/keheranan bahwa dirinya telah salah?"

Selagi menunggu bukti-bukti dari keperluan-keperluan ini, yang sama *Kritisnya* sebagaimana keperluan-keperluan itu *Mutlak*, marilah kita sekali lagi mendengarkan *pengelakan-pengelakan apologetik* dari *Kritik*.

"Masalah Yahudi ... mula-mula ... mesti diletakkan dalam kerangkanya yang *tepat*, sebagai suatu masalah *religius, teologi* dan *politik*. Sebagai perlakuan dan penyelesaian kedua-dua masalah ini, *Kritik* adalah *bukan religius maupun politik*."

Masalahnya adalah bahwa *Deutsch-Französische Jahrbücher* menyatakan perlakuan Bauer atas masalah Yahudi itu *sungguh-sungguh* teologi dan *fantastik-politik*.

Sebagai awalnya, *Kritik* menjawab *teguran* keterbatasan *teologi* itu:

"Masalah Yahudi adalah suatu masalah *religius*. *Pencerahan* mengklaim telah menyelesaikannya dengan menerangkan *kontradiksi religius* itu sebagai *tidak-penting* atau dengan menolaknya sama sekali. *Kritik*, sebaliknya, mesti menyajikannya dalam kemurniannya."

Manakala kita sampai pada bagian *politik* masalah Yahudi itu, kita akan juga melihat bahwa di dalam politik Herr Bauer, sang ahli teologi itu, tidak membahas politik, tetapi membahas teologi.

Tetapi, tatkala *Deutsch-Französische Jahrbücher* menyerang perlakuan atas masalah Yahudi itu sebagai *semurninya religius*, ia terutama memperhatikan tulisannya di dalam *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, yang judulnya adalah *Kapasitas kaum Kristiani dan Yahudi Dewasa ini untuk Memperoleh Kebebasan*.

Tulisan ini sama sekali tiada hubungannya dengan *Pencerahan* lama. Ia mengandung pandangan *positif* Herr Bauer mengenai kemampuan kaum Yahudi dewasa ini untuk diemansipasikan, yaitu, mengenai kemungkinan emansipasi mereka.

"Kritik" berkata: "Masalah Yahudi merupakan suatu masalah *religius*."

Pertanyaannya adalah: "*Apakah* sebuah masalah *religius* itu? Dan, khususnya, *apakah* sebuah masalah religius itu dewasa ini?"

Sang ahli teologi akan menilai berdasarkan yang tampak (bentuk-bentuk) dan melihat suatu masalah *religius* dalam suatu masalah *religius*. Tetapi *Kritik* mesti mengingat penjelasan yang telah diberikannya terhadap Profesor *Hinrichs* bahwa kepentingan-kepentingan *politik* dewasa ini mempunyai makna *sosial*, bahwa ia *tidak lagi suatu masalah* dari *kepentingan-kepentingan politik*.

Deutsch-Französische Jahrbücher justru sama benarnya ketika ia berkata pada *Kritik*: Masalah-masalah *religius* dewasa ini sekarang mempunyai suatu makna *sosial*. Ia tidak lagi suatu masalah kepentingan-kepentingan *religius* itu sendiri. Hanya *sang ahli teologi* dapat percaya bahwa itu sebuah masalah religi sebagai religi. Anggaplah, bahwa *Deutsch-Französische Jahrbücher* melakukan suatu kesalahan dengan tidak berhenti pada "kata *sosial*." Ia mengkarakterisasi kedudukan *sesungguhnya* dari kaum Yahudi di dalam masyarakat madani dewasa ini. Begitu Keyahudian digelar telanjang dari kulit/bungkus *religiusnya*, dalam mana ia disamarkan dan dilepaskan dari intinya yang praktis,

duniawi, empirikal, maka cara yang praktis, yang *sungguh-sungguh sosial* yang dengannya inti itu mesti dihapuskan dapatlah diindikasikan. Herr Bauer telah puas dengan suatu *masalah religius* adalah sebuah *masalah religius*.

Sama sekali tidaklah disangkal, sebagaimana *didalihkan* Herr Bauer, bahwa masalah Yahudi itu adalah juga suatu masalah *religius*. Sebaliknya, telah dikatakan: Herr Bauer *hanya* menangkap *hakekat religius* dari Keyahudian dan bukan *basis yang sesungguhnya, basis duniawi* dari hakekat religius itu. Ia menentang *kesadaran religius* seakan-akan itu suatu makhluk independen. Oleh karenanya, Herr Bauer menerangkan kaum Yahudi yang *sesungguhnya* dengan *religi Yahudi*, gantinya menerangkan misteri dari religi Yahudi itu dengan *kaum Yahudi yang sesungguhnya*. Oleh karenanya, Herr Bauer memahami kaum Yahudi hanya sejauh ia suatu obyek langsung *teologi*, atau *seorang ahli teologi*.

Tetapi Herr Bauer tidak mempunyai persangkaan bahwa Keyahudian dan karenanya Yudaisme *religius* juga, terus-menerus diproduksi oleh *kehidupan madani sekarang* dan menemukan perkembangan akhirnya di dalam *sistem uang*. Ia tidak mungkin mempunyai persangkaan mengenai hal ini karena ia tidak mengetahui Keyahudian sebagai suatu kaitan di dalam dunia sesungguhnya, tetapi hanya sebagai suatu kaitan di dalam dunia-nya, *teologi*; karena ia sebagai seorang ketuhanan yang saleh, tidak memandang *Yahudi sehari-sehari* tetapi *Yahudinya Sabbath* sebagai Yahudi yang *sebernarnya*. Bagi Herr Bauer, sang ahli teologi dari *kepercayaan Kristiani*, makna *historik* dari Keyahudian mesti berhenti pada *saat kelahiran* Kekristianian. Karenanya ia mesti mengulangi pandangan lama yang ortodoks bahwa itu telah mempertahankan diri *sekalipun* sejarah; ia mesti menyajikannya kembali dalam suatu bentuk *Kritik-teologi* ketahyulan teologi lama bahwa Keyahudian hanya ada sebagai suatu konfirmasi kutukan ilahi, sebagai bukti *nyata* dari pewahyuan Kristiani; bahwa ia ada dan telah ada hanya sebagai suatu keraguan *religius yang vulgar* dari asal-usul adi-kodrati dari Kekristianian, yaitu, sebagai *bukti nyata* terhadap pewahyuan Kristiani.

Di dalam *Deutsch-Französische Jahrbücher* telah dibuktikan, sebaliknya, bahwa Keyahudian telah mempertahankan dirinya dan

berkembang *sepanjang* sejarah, *di dalam* dan *dengan* sejarah, dan bahwa perkembangan itu telah dipahami tidak dengan mata (penglihatan) sang ahli teologi, tetapi dengan penglihatan seorang dari dunia, karena ia akan ditemukan, tidak dalam *teori religius*, tetapi hanya dalam *praktek komersial* dan *industri*. Telah dijelaskan mengapa Keyahudian praktis hanya mencapai kesempurnaan di dalam kesempurnaan dunia Kristiani; sesungguhnya, mengapa *praktek* sempurna dari *dunia Kristiani itu sendiri*. Keberadaan Yahudi *sekarang* tidak dijelaskan oleh religinya, seakan-akan yang tersebut terakhir itu sesuatu keberadaan independen yang berada terpisah, tetapi survival dari religi Yahudi dijelaskan oleh faktor-faktor praktis dari masyarakat madani yang secara fantastikal dicerminkan dalam religi itu. Emansipasi kaum Yahudi untuk menjadikan mereka itu makhluk-makhluk manusia, atau emansipasi manusiawi dari Keyahudian, oleh karenanya tidak dipahami, sebagaimana oleh Herr Bauer, sebagai tugas khusus kaum Yahudi, tetapi sebagai tugas praktis umum dari seluruh dunia sekarang, yang adalah “serba-Yahudi” hingga intinya. Telah dibuktikan bahwa tugas untuk menghapus hakekat Keyahudian sebenarnya adalah tugas penghapusan “Keyahudian dalam masyarakat madani,” penghapusan ketidak-manusiawian praktek kehidupan sekarang, yang puncak tertingginya adalah “sistem uang.”

Herr Bauer, seorang “ahli teologi sejati” sekalipun “Kritis” atau “seorang Pengkritik teologi,” tidak dapat melampaui “kontradiksi religius” itu. Dalam sikap kaum Yahudi terhadap dunia Kristiani ia hanya dapat melihat sikap “religi Yahudi” terhadap “religi Kristiani.” Ia bahkan mesti memulihkan oposisi religius “secara kritis” di dalam “antitesis” di antara sikap-sikap Yahudi dan Kristiani terhadap religi “kritis” – “atheisme,” tahap terakhir dari “theisme,” pengakuan “negatif” mengenai Tuhan. Akhirnya, di dalam “fanatisme teologi”-nya ia mesti “membatasi” kapasitas “kaum Yahudi dan Kristiani dewasa ini,” yaitu, dunia sekarang, “untuk memperoleh kebebasan,” pada kapasitas mereka untuk menangkap/memahami “kritik” mengenai teologi dan menerapkannya sendiri. Bagi ahli teologi ortodoks dunia ini dilarutkan dalam “religi dan teologi.” (Ia juga dapat melarutkannya dalam politik, ekonomi politik, dsb., dan menamakan “teologi” itu “ekonomi politik” surgawi, misalnya, karena itu adalah ajaran produksi, distribusi, pertukaran dan konsumsi

dari *kekayaan spiritual* dan dari pusaka-pusaka surga!) Demikian pula bagi ahli teologi yang radikal, yang kritis, *kapasitas* dunia untuk memperoleh kebebasan, dilarutkan dalam *satu-satunya* kapasitas abstrak untuk mengkritik *religi dan teologi* sebagai *religi dan teologi*. Satu-satunya perjuangan yang diketahuinya adalah perjuangan terhadap keterbatasan *religi* dari kesadaran-diri, yang *kemurnian* dan *kekekalan*-nya yang kritis adalah sama-sama suatu keterbatasan teologi.

Oleh karenanya, Herr Bauer, membahas masalah-masalah *religi* dan *teologi* dengan cara *religi* dan *teologi*, walaupun hanya karena ia melihat dalam masalah “religi” masa itu suatu masalah “yang semurnya religius. Penempatannya secara tepat masalah itu” menata masalah itu secara “tepat” hanya dalam hal “kapasitasnya sendiri” – untuk menjawab!

Mari kita sekarang melanjutkan pada bagian politik *Die Judenfrage*.

“Kaum Yahudi” (seperti kaum Kristiani) sepenuhnya “diemansipasikan secara politik” di berbagai negara. Baik kaum Yahudi maupun kaum Kristiani jauh daripada diemansipasikan *secara manusiawi*. Karenanya mesti ada suatu *perbedaan* antara emansipasi *politik* dan *manusiawi*. Hakekat emansipasi *politik*, yaitu, dari negara modern, yang berkembang, karenanya mesti dipelajari. Sebaliknya, negara-negara yang tidak dapat mengemansipasikan kaum Yahudi secara politik, mesti diperingkatkan secara relatif dengan negara-negara yang secara politik sudah mantap dan mesti dianggap kurang-berkembang.

Itulah sudut pandang dari mana “emansipasi *politik*” kaum Yahudi semestinya dibahas dan dibahas di dalam *Deutsch-Französische Jahrbücher*.

Herr Bauer menawarkan pembelaan *Die Judenfrage* “Kritik” yang berikut ini: “pada kaum Yahudi telah ditunjukkan bahwa mereka telah bekerja di bawah suatu *sistem* ilusif yang darinya mereka menuntut dibebaskan.” Herr Bauer “memang” menunjukkan bahwa ilusi kaum Yahudi *Jerman* adalah menuntut hak untuk mengambil bagian di dalam kehidupan politik umum di suatu negeri di mana tidak terdapat kehidupan politik umum dan untuk menuntut “hak-hak politik” di mana hanya terdapat hak-hak istimewa politik. Sebaliknya, kepada Herr Bauer telah ditunjukkan bahwa ia sendiri telah juga bekerja di bawah *ilusi-ilusi* berkaitan dengan *sistem politik Jerman* seperti kaum Yahudi.

Ilusinya adalah bahwa ia menjelaskan posisi kaum Yahudi di dalam negara-negara Jerman dengan anggapan ketidak-mampuan *negara Kristiani* untuk mengemansipasikan kaum Yahudi secara politik. Ia berargumentasi dalam cengkeraman kenyataan-kenyataan dan menerangkan negara privilese (hak-hak istimewa), negara “Kristiani Jerman,” sebagai negara Kristiani Mutlak. Telah dibuktikan padanya, sebaliknya, bahwa negara modern, yang sempurna secara politik yang tidak mengetahui hak-hak istimewa religius adalah juga negara *Kristiani* yang sempurna, dan bahwa oleh karenanya negara Kristiani yang sempurna itu, tidak hanya *dapat* mengemansipasikan kaum Yahudi, tetapi telah mengemansipasikan mereka, dan karena sifatnya sendiri mesti mengemansipasikan mereka.

“Kepada kaum Yahudi telah ditunjukkan..... bahwa mereka mempunyai ilusi-ilusi terbesar mengenai diri mereka sendiri ketika mereka hendak menuntut *kebebasan* dan *pengakuan kemanusiaan bebas*, sedangkan bagi mereka itu hanyalah, dan hanya dapat menjadi, suatu permasalahan *hak-istimewa*.”

“Kebebasan! Pengakuan kemanusiaan bebas! Hak-hak istimewa khusus!” Kata-kata yang mendatangkan kebaikan, yang dengannya masalah-masalah tertentu dapat dilewati secara apologetik.

“Kebebasan?” Soalnya yalah mengenai kebebasan “politik.” Kepada Herr Bauer telah ditunjukkan bahwa apabila kaum Yahudi menuntut kebebasan dan sekalipun begitu tidak akan menolak religinya, ia *bermain-main dalam politik* dan tidak menentukan kondisi-kondisi sebaliknya dengan kebebasan *politik*. Kepada Herr Bauer telah ditunjukkan bahwa sama sekali tidak berarti bertentangan dengan emansipasi politik untuk *membagi* manusia menjadi *warga-warga* non-religius dan *individual perseorangan* yang religius. kepadanya telah ditunjukkan bahwa karena negara mengemansipasikan dirinya dari religi dengan mengemansipasikan dirinya dari *religi negara* dan membiarkan religi pada sendirinya di dalam masyarakat madani, maka sang individual mengemansipasikan dirinya secara *politik* dari religi ketika sikapnya tidak lagi seperti terhadap suatu *publik* tetapi seperti terhadap suatu *masalah perseorangan*. Akhirnya, telah ditunjukkan bahwa sikap *teroristik* dari *Revolusi Perancis* terhadap *religi*, jauh daripada menolak konsepsi ini, telah menopangnya.

Gantinya mempelajari sikap sesungguhnya dari negara *modern* terhadap religi. Herr Bauerr menganggap perlu untuk membayangkan sebuah negara *Kritis*, sebuah negara yang tidak lain dan tidak bukan adalah *pengkritik teologi yang dipompa hingga ukuran sebuah negara* dalam imajinasi Herr Bauer. Kapan saja Herr Bauer berada dalam suatu kacamatan dalam *politik* ia menjadikan politik itu tahanan dari kepercayaannya, kepercayaan *Kritis*. Sejauh ia membahas negara ia selalu menjadikannya suatu *argumen* terhadap *Sang Lawan*, religi dan teologi *tidak-Kritis*. Negara bertindak sebagai eksekutor hasrat-hasrat *Kritik-teologi*.

Ketika Herr Bauer lebih dulu membebaskan dirinya dari “teologi ortodoks,” “teologi” yang tidak-Kritis, “otoritas politik” baginya mengambil tempat *otoritas religius*. Kepercayaannya pada Yehova berubah menjadi kepercayaan pada negara Prusia. Dalam karya Bruno Bauer, *Die evangelische Landeskirche Preusens und die Wissenschaft* tidak hanya negara Prusia, tetapi, secara konsisten sekali, juga griya kerajaan Prusia, dijelaskan sebagai “mutlak.” Di dalam realitas Herr Bauer tidak mempunyai kepentingan “politik” dalam negara itu, kebajikannya, dalam penglihatan “Kritik” adalah bahwa ia menghapuskan dogma-dogma dengan cara *Gereja Yang Dipersatukan (United Church)* dan menindas sekte-sekte yang membangkang dengan bantuan kepolisian.

Gerakan politik yang dimulai dalam tahun 1840 telah menyelamatkan Herr Bauer dari *politik konservatif*-nya dan mengangkatnya untuk sesaat pada politik *liberal*. Tetapi di sini politik kembali dalam realitas hanyalah sebuah *dalih* untuk teologi. Dalam karyanya, *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*, negara bebas itu adalah pengkritik dari Fakultas Teologi Bonn dan suatu argumen terhadap religi. Di dalam *Die Judenfrage* antagonisme antara negara dan gereja merupakan kepentingan utama, sehingga Kritik emansipasi politik berubah menjadi suatu kritik religi Yahudi. Dalam karya politiknya yang terakhir, *Staat, Religion und Parthei*, keinginan yang paling rahasia dari sang pengkritik telah dibengkakkan hingga ukuran sebuah negara telah dinyatakan. *Religi dikorbankan pada negara*, atau, lebih tepatnya, negara hanyalah *alat yang dengannya, oposisi Kritik*, religi dan teologi tidak-Kritis, dihukum mati. Akhirnya, setelah Kritik diselamatkan,

kalaupun hanya kelihatannya, dari semua politik oleh ide-ide sosialis yang disebar-luaskan di Jerman dari 1843 dan seterusnya dengan cara yang sama seperti ia diselamatkan dari politiknya yang konservatif oleh gerakan politik setelah 1840, ia akhirnya mampu memproklamasikan karya-karyanya terhadap sosial teologi *tidak-Kritis* dan untuk menurutkan tanpa dihalangi dalam teologinya sendiri yang *Kritis*, membedakan Roh dan Massa, sebagai pengumuman Penyelamat Kritis dan Penebus dunia.

Mari kita kembali pada subyek kita!

“Pengakuan akan Kemanusiaan bebas? Kemanusiaan bebas” yang tidak dimaksudkan oleh kaum Yahudi menjadi sasarannya, tetapi sesungguhnya telah dijadikan sasarannya, adalah “kemanusiaan bebas” yang sama yang telah mendapatkan pengakuan “klasik” dalam apa yang dinamakan “Hak-hak manusia” yang universal. Herr Bauer sendiri membahas hasrat kaum Yahudi akan pengakuan kemanusiaan bebas mereka sejelas-jelas hasrat untuk memperoleh *Hak-hak Manusia* yang universal.

Di dalam *Deutsch-Französische Jahrbücher* telah diuraikan pada Herr Bauer bahwa *kemanusiaan bebas* ini dan “pengakuan” mengenainya tidak lain tidak bukan adalah pengakuan mengenai “individual madani yang egoistik” dan dari gerakan “yang tak-terkekang” dari unsur-unsur spiritual dan material yang adalah isi dari situasi kehidupannya, isi dari kehidupan madani *sekarang*; bahwa, oleh karenanya, *Hak-hak Manusia* tidak membebaskan manusia dari religi tetapi memberi padanya *kebebasan religi*; bahwa mereka tidak membebaskannya dari pemilikan, tetapi memberi padanya *kebebasan pemilikan*; bahwa mereka tidak membebaskannya dari kekotoran perolehan tetapi memberi padanya *kebebasan pilihan suatu prikehidupan*.

Padanya ditunjukkan bahwa *pengakuan akan Hak-hak Manusia* oleh *negara modern* tidak berarti lebih daripada *pengakuan perbudakan* oleh *negara zaman dulu*. Dengan cara yang sama, dengan kata-kata lain, sebagaimana negara zaman dulu mempunyai perbudakan sebagai *landasan alamiahnya*, maka *masyarakat modern* mempunyai masyarakat madani dan *manusia* masyarakat madani, yaitu, manusia bebas yang bergantung pada orang-orang lain hanya karena kepentingan perseorangan dan keperluan alamiah yang *tidak-sadar*, sang budak yang memperoleh kehidupannya dan kebutuhan *egoistik*-nya sendiri maupun

kebutuhan *egoistik* orang-orang lain. Negara modern telah mengakui ini sebagai dasar alamiahnya dalam *hak-hak universal manusia*. Ia tidak menciptakannya. Karena itu produk masyarakat madani yang didorong melampaui batas-batasnya oleh perkembangannya sendiri, ia kini mengakui perut yang melahirkannya dan dasarnya dengan “deklarasi hak-hak manusia.” Karenanya, emansipasi *politik* kaum Yahudi dan diberikannya pada mereka *hak-hak manusia* merupakan tindakan yang kedua sisinya saling-bergantung secara timbal-balik. Herr Bauer secara tepat mengungkapkan arti dari hasrat kaum Yahudi akan pengakuan atas kemanusiaan bebas mereka ketika ia menuntut, antara lain, kebebasan bergerak, persinggahan, melakukan perjalanan, berpendapatan untuk kehidupan, dsb. Manifestasi-manifestasi “kemanusiaan bebas” ini secara tegas diakui didalam Deklarasi Perancis mengenai Hak-hak Manusia. Kaum Yahudi semakin berhak akan pengakuan *kema-nusiaan bebas*-nya karena *masyarakat madani yang bebas* adalah sepenuhnya komersial dan serba-Yahudi dan Kaum Yahudi adalah suatu kaitan yang tidak bisa tidak ada di dalamnya. *Deutsch-Französische Jahrbücher* selanjutnya menjelaskan mengapa anggota masyarakat madani disebut “Manusia” *par excellence* dan mengapa Hak-hak Manusia disebut *hak-hak pembawaan*.

Satu-satunya hal yang dapat dikatakan *Kritik* mengenai hak-hak manusia adalah bahwa hak-hak itu *bukan* pembawaan tetapi lahir dalam proses sejarah; bahwa sejauh itu *Hegel* sudah memberi-tahukannya pada kita. Akhirnya, pada penegasannya bahwa baik kaum Yahudi maupun kaum Kristiani, agar memberi atau menerima hak-hak manusia yang universal, *mesti mengorbankan hak-hak istimewa dari kepercayaan* – sang ahli teologi yang Kritis mengandaikan idenya yang *satu* yang terpancang itu ada di dasar segala sesuatu – secara khususnya bertentangan dengan kenyataan yang dikandung dalam semua deklarasi yang tidak-Kritis mengenai hak-hak manusia bahwa *hak* untuk percaya akan yang diinginkan seseorang, hak untuk mempraktekkan religi apapun, adalah secara tegas diakui sebagai suatu *hak manusia yang universal*. Di samping itu, *Kritik* mestinya mengetahui bahwa partai Hegbert terutama telah dikalahkan atas dasar bahwa ia telah menyerang hak-hak manusia dengan menyerang *kebebasan beragama*; demikian pula hak-hak manusia kemudian diminta ketika kebebasan beribadah telah dipulihkan.

“Sejauh yang menyangkut hakekat *politik*, Kritik” mengikuti kontradiksi-kontradiksinya hingga titik di nama *kontradiksi di antara teori dan praktek* telah secara paling menyeluruh dibahas selama lima-puluh tahun terakhir, pada *sistem perwakilan Perancis*, di mana kebebasan teori disangkal oleh praktek dan kebebasan kehidupan praktis dengan sia-sia mencari ekspresinya di dalam teori.

“Ketika ilusi dasar telah disingkirkan, *kontradiksi* itu diungkap dalam *perdebatan-perdebatan Majelis Perancis*, kontradiksi antara *teori bebas* dan *arti praktis dari hak-hak istimewa*, antara arti legal hak-hak istimewa itu dan suatu *sistem publik* di mana *kekhususan (exclusivity) yang berhak-istimewa*, mestinya dipahami sebagai suatu *kontradiksi umum* di bidang ini.”

Kontradiksi yang diungkapkan *Kritik* di dalam debat-debat Majelis Perancis tidak lain dan tidak bukan adalah suatu kontradiksi “konstitusionalisme.” Kalau Kritik memahami ini sebagai suatu kontradiksi “umum,” ia akan memahami kontradiksi umum dari konstitusionalisme itu. Seandainya ia lebih jauh lagi daripada pendapatnya yang *semestinya* dilakukannya; seandainya ia, untuk tepatnya, sampai sejauh *penghapusan* kontradiksi umum ini, ia mestinya bertindak tepat dari *monarki* konstitusional pada *negara perwakilan demokratik*, negara modern yang sempurna. Jauh daripada mengkritik hakekat emansipasi politik dan membuktikan hubungan tertentu dengan hakekat manusia, ia mestinya hanya sampai pada *kenyataan* emansipasi politik, negara modern yang telah berkembang, yaitu, hanya sampai titik di mana keberadaan negara modern sesuai dengan hakekatnya dan di mana, oleh karenanya, tidak hanya *sifat-sifat buruk* relatif, tetapi *sifat-sifat buruk* mutlak, yaitu yang merupakan hakekatnya sendiri, semestinya dapat diamati dan dijelaskan.

Pasase *kritis* yang dikutip di atas semakin tinggi nilainya karena ia semakin berhasil membuktikan di luar segala keraguan bahwa sementara Kritik melihat/memandang *hakekat politik* berada jauh di bawah dirinya, ia sesungguhnya berada jauh di bawah politik; ia masih perlu menemukan di dalam politik pemecahan dari kontradiksi-kontradiksinya *sendiri* dan tetap berkukuh untuk tidak memikirkan *azas modern dari kebernegeraan*.

Pada “teori bebas *Kritik*” menghadapkan “arti praktis dari hak-hak istimewa”; pada “arti legal hak-hak istimewa” ia menghadapkan “sistem

publik.”

Agar tidak salah-menafsirkan pendapat Kritik, mari kita mengingat kontradiksi yang diungkapkannya di dalam perdebatan-perdebatan di Majelis Perancis, justru kontradiksi yang *semestinya dipahami* sebagai suatu kontradiksi *umum*. Salah satu masalah yang dibahas adalah penetapan sehari dalam seminggu di mana anak-anak tidak mesti ke/masuk sekolah. *Hari minggu* yang disarankan. Seorang wakil mengemukakan bahwa adalah tidak-konstitusional untuk memperkenankan Hari Minggu di sebut dalam sebuah undang-undang. Menteri Martin (*du Nord*) melihat dalam usulan itu suatu usaha untuk menegaskan bahwa Kekristianian telah berhenti beradanya. Monsieur Crémieux atas nama kaum Yahudi Perancis bahwa kaum Yahudi, karena penghormatannya pada religi mayoritas orang Perancis, tidak berkeberatan untuk disebutkannya Hari Minggu Nah, menurut teori bebas kaum Yahudi dan kaum Kristiani adalah sama, tetapi menurut praktek ini kaum Kristiani mempunyai suatu hak-istimewa di atas kaum Yahudi; karena jika tidak begitu, bagaimana Hari Minggu kaum Kristiani mendapatkan suatu tempat di dalam suatu undang-undang yang dibuat untuk semua orang Perancis? Tidakkah Sabbath Yahudi mesti mempunyai hak yang sama, dsb.? Atau kaum Yahudi tidak sungguh-sungguh ditindas oleh hak-hak istimewa Kristiani di dalam kehidupan praktis orang Perancis juga, tetapi undang-undang itu tidak berani menyatakan persamaan praktis ini. Semua kontradiksi di dalam hakekat politik yang diuraikan oleh Herr Bauer di dalam *Die Judenfrage* adalah dari jenis ini – kontradiksi-kontradiksi “konstitusionalisme,” yaitu, pada keseluruhannya, kontradiksi antara negara perwakilan modern dan negara hak-hak istimewa lama.

Herr Bauer melakukan suatu kesalahan yang sangat serius ketika ia berpikir dirinya bangkit dari hakekat *politik* pada hakekat *manusiawi* dengan memahami dan mengkritik kontradiksi ini sebagai sebuah kontradiksi *umum*. Dengan demikian ia hanya bangkit dari emansipasi setengah politik pada emansipasi politik penuh, dari negara perwakilan konstitusional pada negara perwakilan demokratik.

Herr Bauer berpikir bahwa dengan penghapusan *hak-hak istimewa*, maka *obyek* hak-istimewa juga akan dihapuskan. Mengenai pernyataan Monsieur Martin (*du Nord*) ia berkata:

"*Tiada lagi religi manakala tiada lagi religi yang berhak-istimewa. Ambillah dari religi itu kekuatannya yang eksklusif dan ia tidak lagi ada.*"

Karena *kegiatan industri* tidak dihapuskan dengan penghapusan *hak-hak istimewa dari* kejuruan-kejuruan, gilde-gilde dan korporasi-korporasi, tetapi, sebaliknya, *industri* sesungguhnya tidak hanya mulai setelah penghapusan hak-hak istimewa itu; karena *kepemilikan atas tanah* tidaklah dihapuskan ketika *hak-hak istimewa* kepemilikan tanah dihapuskan, tetapi, sebaliknya, mulai gerakan universalnya dengan penghapusan hak-hak istimewa dan pembagian bebas dari alienasi bebas dari tanah; karena *perdagangan* tidak dihapuskan oleh penghapusan "hak-hak istimewa perdagangan" tetapi menemukan materialisasinya yang sesungguhnya dalam perdagangan bebas; demikian religi berkembang dalam universalitasnya yang *praktis* hanya di mana tidak terdapat religi *berhak-istimewa* (cf. Negara-negara Amerika Utara).

Sistem Publik modern, negara modern yang berkembang, tidak didasarkan, sebagaimana yang dipikir oleh Kritik, pada suatu masyarakat berhak-istimewa, tetapi pada sebuah masyarakat di mana *hak-hak istimewa* telah *dihapuskan* dan *dibubarkan*; pada *masyarakat madani* yang berdasarkan unsur-unsur vital yang secara politik masih terbelenggu dalam sistem hak-hak istimewa dan yang telah dibebaskan. Di sini *tiada eksklusivitas yang berhak-istimewa* yang bertentangan dengan sesuatu eksklusivitas lain atau dengan sistem publik. Industri bebas dan perdagangan bebas menghapuskan eksklusivitas berhak-istimewa dan dengan begitu perjuangan antara eksklusivitas-eksklusivitas yang berhak-istimewa. Sebagai gantinya mereka membebaskan manusia dari hak-istimewa –yang mengisolasi dari keseluruhan sosial itu tetapi bersamaan waktu bergabung dalam suatu eksklusivitas yang lebih sempit– manusia, tidak lagi terikat pada orang-orang lain bahkan oleh *kemiripan* ikatan-ikatan bersama.

Dengan demikian mereka memproduksi perjuangan universal manusia terhadap manusia, individu terhadap individu. Secara sama *masyarakat madani* sebagai keseluruhan didalam peperangan di antara mereka sendiri dari semua individual itu yang tidak lagi terisolasi dari yang lain-lainnya oleh apapun kecuali *individualitas* mereka, dan gerakan universal yang tidak terkekang dari kekuatan-kekuatan

elementer dari kehidupan yang dibebaskan dari belenggu-belenggu hak-istimewa. Kontradiksi antara *negara perwakilan demokratik* dan *masyarakat madani* adalah kesempurnaan dari kontradiksi *klasik* di antara *kesemakmuran publik* dan *perbudakan*. Di dalam dunia modern setiap orang adalah *sekaligus* seorang anggota dari perbudakan dan dari kesemakmuran publik. Justru *perbudakan masyarakat madani* di dalam *penampilan* merupakan *kebebasan* terbesar karena ia di dalam penampilan merupakan *kebebasan* dari yang individual. Memang, sang individual memandang sebagai *kebebasan-nya sendiri* gerakan, yang tidak lagi dikekang atau dibelenggu oleh suatu ikatan umum atau oleh manusia, gerakan unsur-unsur hidupnya yang teralienasi, seperti pemilikan, industri, religi dsb.; dalam realitas, ini adalah kesempurnaan perbudakannya dan ketidak-manusiawianya. *Hak* di sini telah menggantikan *hak-istimewa*.

Oleh karenanya hanya di sinilah, di mana kita tidak menemukan kontradiksi antara teori bebas dan makna praktis dari hak-istimewa, tetapi, sebaliknya, penghapusan praktis dari hak-istimewa, industri *bebas*, perdagangan *bebas*, dsb. bersesuaian dengan *teori bebas*, di mana sistem publik *tidak* berhadapan dengan sesuatu eksklusivitas berhak-istimewa, di mana kontradiksi yang diuraikan oleh Kritik telah *dihapuskan*; hanya di sini *kita menemukan negara modern yang terlaksana*.

Di sini berkuasa *kebalikan* hukum yang, dalam kaitan dengan perdebatan-perdebatan di Majelis Perancis, dirumuskan oleh Herr Bauer dalam kesepakatan sempurna dengan Monsieur Martin (*du Nord*):

"Karena Monsieur Martin (*du Nord*) melihat dalam usulan untuk tidak menyebutkan *Hari Minggu* di dalam undang-undang itu suatu usulan yang menyatakan bahwa Kekristianian telah berhenti berada, dengan hak yang sama, dan *suatu hak yang sepenuhnya dijamin*, deklarasi bahwa *hukum Sabbath* tidak lagi mengikat bagi kaum Yahudi akan menjadi *deklarasi dari pembubaran Yudaisme*."

Justru *kebalikan* dari negara modern yang berkembang. Negara mendeklarasikan bahwa religi, seperti unsur-unsur lain dari kehidupan madani, hanya *mulai* berada di dalam jangkauannya yang sepenuhnya manakala negara menyatakannya *non-politik* dan dengan demikian membiarkannya pada dirinya sendiri. Pada pembubaran keberadaan *politik* dari unsur-unsur ini, misalnya, pembubaran *kepemilikan* oleh

penghapusan kualifikasi-kualifikasi *kepemilikan* bagi para pemilih, pembubaran *religi* dengan penghapusan *gereja negara*, justru pada proklamasi kematian madani mereka sendiri inilah kehidupan mereka yang paling bergairah bersesuaian, yang seterusnya mematuhi hukum-hukumnya sendiri tanpa terganggu dan berkembang hingga sepenuhnya-jangkauannya.

Anarki adalah hukum masyarakat madani yang beremansipasi dari *hak-hak istimewa* yang lepas, dan *anarki masyarakat madani* adalah dasar dari *sistem publik* modern, tepat sebagaimana sistem publik itu pada gilirannya merupakan jaminan dari anarki itu. Hingga batas yang sama sebagaimana keduanya itu saling bertentangan satu-sama-lain begitulah mereka juga saling menentukan satu-sama-lain.

Jelaslah betapa mampunya *Kritik* dalam mengasimilasi *yang baru*. Tetapi jika kita tetap di dalam batas-batas *Kritik semurninya* maka timbul pertanyaan: Mengapa *Kritik* tidak memahami kontradiksi yang diungkapkannya dalam hubungan dengan perdebatan-perdebatan dalam Majelis Perancis sebagai suatu kontradiksi *universal*, sekalipun dalam pendapatnya sendiri itu adalah apa *yang semestinya* dilakukan?

"Langkah itu *adalah*, namun, ketika itu *tidak mungkin* – tidak saja karena ... tidak hanya karena ... tetapi juga karena tanpa *sisa terakhir* dari keterlibatan interior dengan kritik sebaliknya *adalah tidak-mungkin* dan *tidak dapat sampai pada titik* di mana ia hanya perlu melakukan *satu langkah*."

Adalah tidak mungkin ... karena ... itu tidak mungkin! Namun, *Kritik* menegaskan, bahwa *satu langkah* menentukan itu diperlukan untuk *sampai pada titik dari mana ia hanya perlu mengayunkan satu langkah adalah tidak-mungkin*. Siapa yang akan menyangkal itu? Agar sampai pada satu titik dari mana hanya perlu mengayunkan *satu langkah*, adalah tidak mungkin secara mutlak untuk masih mengayunkan *satu langkah* yang membawa melampaui titik di luar mana masih adalah *satu langkah*.

Semuanya bereslah sudah! Pada akhir pertemuan dengan Massa, yang bermusuhan terhadap *Die Judenfrage*-nya *Kritik*, "*Kritik*" mengakui bahwa konsepsi-nya mengenai Hak-hak manusia, *penilaian*-nya mengenai religi dari Revolusi Perancis, hakekat politik bebas yang kadang-kadang ditunjuk-nya dalam *menyimpulkan* pertimbangan-pertimbangan-nya," singkat kata, bahwa "selama seluruh waktu Revolusi Perancis hanyalah sebuah simbol bagi *Kritik*, – yaitu bukan masa aksi-

aksi revolusioner orang Perancis dalam arti setepatnya dan prosaik, tetapi hanya simbol sebuah ungkapan fantastik dari bilangan-bilangan yang dilihatnya pada akhirnya.” Kita tidak akan melucuti *Kritik* dari hiburan bahwa ketika ia berbuat suatu kesalahan politik itu dilakukannya hanya pada *kesimpulannya* dan pada *akhir* pekerjaannya. Seorang pemabok yang terkenal lazim menghibur dirinya sendiri dengan pikiran bahwa ia tidak pernah mabok sebelum tengah-malam.

Mengenai masalah Yahudi, *Kritik*, telah terus-menerus tanpa dapat disangkal menang atas *musuhnya*. Dalam No.1 dari *Die Judenfrage* karya *Kritik* yang dibela oleh Herr Bauer masih mutlak dan mengungkapkan arti-penting yang *sesungguhnya* dan *umum* dari masalah Yahudi. Di dalam No. 2 *Kritik* tidak mempunyai *kehendak* maupun *hak* untuk melampaui *Kritik*. Dalam No. 3 ia masih “harus” melangkah “satu tindak” tetapi langkah itu “tidak-mungkin” – karena ia adalah “tidak mungkin.” Itu bukan “kehendak atau hak-nya tetapi keterlibatannya” dalam “lawannya” yang menghalanginya dari melakukan “satu langkah” itu. Ia lebih menyukai untuk membersihkan halangan terakhir itu, tetapi malangnya terdapat “suatu sisa terakhir dari Massa” yang Kritis di atas sepatu-bot tujuh-milnya.

c) Pertempuran Kritis terhadap Revolusi Perancis

Keterbatasan Massa telah memaksa *Sang Roh, Kritik*, Herr Bauer, untuk memandang *Revolusi Perancis* tidak sebagai masa usaha-usaha revolusioner orang Perancis dalam *arti prosaik* tetapi *hanya* sebagai *simbol dan ungkapan fantastik* isapan-isapan jempol Kritis dari otaknya sendiri. *Kritik* *menjalani hukuman* atas *kesalahannya* dengan menyerahkan *Revolusi* pada suatu *penyelidikan lebih jauh*. Pada waktu bersamaan ia menghukum sang perayu atas kepolosannya – *Massa itu-* dengan mengkomunikasikan hasil-hasil *penyelidikan lebih jauh* itu.

“*Revolusi Perancis* merupakan eksperimen yang seluruhnya masih terhitung pada abad ke delapan-belas.”

Kebenaran kronologi bahwa sebuah eksperimen dari abad ke delapan-belas seperti *Revolusi Perancis* masih seluruhnya sebuah eksperimen abad ke delapan-belas dan bukan, misalnya, sebuah eksperimen dari abad ke sembilan-belas agaknya *masih seluruhnya* satu dari kebenaran-

kebenaran itu *yang dimengerti/dipahamni dari sendirinya sejak awalnya*. Tetapi, dalam terminologi Kritik, yang sangat berprasangka terhadap kebenaran-kebenaran *sebening hablur*, suatu kebenaran seperti yang dinamakan suatu *penyelidikan* dan karenanya dengan sendirinya mempunyai tempatnya di dalam *penyelidikan lebih lanjut dari revolusi itu*.

"Namun gagasan-gagasan yang dilahirkan oleh Revolusi Perancis tidak membawa dilampauinya *sistem* yang hendak dihapusnya dengan kekerasan."

Gagasan-gagasan tidak pernah berhasil melampaui suatu sistem dunia lama, melainkan hanya gagasan-gagasan dari sistem dunia lama. Gagasan-gagasan sama sekali tidak dapat *melaksanakan apapun*. Agar supaya melaksanakan gagasan-gagasan, diperlukan manusia yang memiliki suatu kekuatan praktis tertentu. Dalam *pengertian* harfiahnya, kalimat Kritik oleh karenanya adalah sebuah contoh lain dari suatu kebenaran yang dipahami karena sendirinya, yaitu, sebuah *penyelidikan* lain.

Tidak dikejutkan oleh pemeriksaan ini, Revolusi Perancis melahirkan gagasan-gagasan yang membawa pada dilampauinya *gagasan-gagasan* dari seluruh sistem dunia lama. Gerakan revolusioner yang dimulai dalam tahun 1789 di *Cercle social*,⁴⁴ yang di tengah-tengah perjalanannya mempunyai sebagai wakil-wakil utama, *Leclerc* dan *Roux* dan yang akhirnya untuk sementara dikalahkan dengan komplotan *Baboeuf*, telah melahirkan gagasan *komunis* yang diperkenalkan kembali oleh teman *Baboeuf*, *Buonarroti* di Perancis setelah Revolusi tahun 1830. Gagasan ini, yang dikembangkan secara konsisten, adalah *ide sistem dunia baru*.

"Setelah Revolusi oleh karenanya telah (!) menghapuskan rintangan-rintangan feodal dalam kehidupan rakyat, ia telah terpaksa memuaskannya egoisme semurninya dari nasion dan mengipasinya sendiri, dan, sebaliknya, mengekangnya dengan komplemen yang diperlukannya, pengakuan suatu makhluk tertinggi, penegasan lebih tinggi dari sistem negara umum itu, yang fungsinya adalah menggabungkan atom-atom individual yang mengejar-kepentingannya sendiri."

Egoisme nasion itu adalah egoisme yang wajar dari sistem negara umum, yang berlawanan dengan egoisme estat-estat feodal. Makhluk tertinggi itu adalah penegasan lebih tinggi dari sistem negara umum, yaitu, kembali nasion itu. Sekalipun begitu, makhluk tertinggi itu

dianggap *mengekang* egoisme nasion, yaitu, dari sistem negara umum itu! Sungguh-sungguh sebuah tugas Kritis, mengekang egoisme lewat konfirmasinya dan bahkan konfirmasi *religius*-nya, yaitu, dengan mengakui bahwa ia super-manusiawi dan karenanya tidak sadar akan hal ini, niat Kritis mereka.

Monsieur *Buchez*, yang mendukung fanatisme nasional dengan fanatisme religius, memahami pahlawannya, *Robespierre*, dengan lebih baik.

Romawi dan Yunani telah dihancurkan oleh nasionalisme. Oleh karenanya Kritik tidak mengatakan sesuatupun yang khusus mengenai Revolusi Perancis tatkala ia mengatakan bahwa nasionalisme adalah keruntuhannya, tepat sebagaimana ia tidak mengatakan apapun tentang nasion ketika ia mendefinisikan egoismenya sebagai *murni*. Egoisme murni ini tampaknya lebih egoismenya yang sangat gelap, alamiah dan dipalsukan dengan daging dan darah ketika dibandingkan, misalnya, dengan “*ego*-nya Fichte.” Tetapi apabila, dibedakan dengan egoisme estat-estat feodal kemurniannya hanyalah relatif, tiada diperlukan *pemeriksaan revolusi lebih lanjut* untuk melihat bahwa egoisme yang mempunyai suatu nasion sebagai isinya adalah lebih umum atau lebih murni daripada yang mempunyai suatu estat tertentu atau suatu korporasi tertentu sebagai isinya.

Penjelasan-penjelasan *Kritik* mengenai sistem negara umum tidak kurang instruktifnya. Mereka dibatasi untuk mengatakan bahwa sistem umum itu mesti menggabungkan atom-atom individual yang mencari-kepentingan masing-masing sendiri.

Berbicara setepatnya dan dalam pengertian prosaik, para anggota masyarakat madani bukanlah *atom-atom*. *Sifat khusus* dari atom adalah bahwa ia *tidak* mempunyai sifat dan oleh karenanya tidak terkait dengan makhluk-makhluk di luar dirinya oleh hubungan apapun yang ditentukan oleh *keharusan alamiahnya sendiri*. Atom *tidak mempunyai kebutuhan-kebutuhan*, ia *berswa-sembeda*; dunia di luarnya adalah *vakum* mutlak, yaitu, ia tiada-berisi, tiada-berinderawi, tiada-bermakna, justru karena atom itu mempunyai *seluruh kepenuhannya* di dalam dirinya. Individu egoistik di dalam masyarakat madani dapat, di dalam imajinasinya yang tidak-berinderawi dan abstraksi tiada-hidup membengkakkan dirinya hingga ukuran sebuah *atom*, yaitu, hingga suatu makhluk yang diberkati,

yang *penuh secara mutlak*, tiada-berkeinginan, berswa-sembedana, dan tiada-berhubungan. *Realitas berinderawi* yang tidak diberkati tidak meributkan imajinasinya ini; masing-masing inderanya memaksa dirinya untuk percaya akan keberadaan dunia dan para individu di luar dirinya dan bahkan perutnya yang *duniawi* setiap hari mengingat-kannya bahwa dunia *diluar* dirinya *tidaklah kosong*, tetapi adalah yang sesungguhnya mengisi. Setiap kegiatan dan pemilikan keberadaannya, setiap dorongan-dorongan vitalnya menjadi suatu *kebutuhan*, suatu *keharusan*, yang diubah oleh *kepentingan-dirinya (egoisme)* menjadi kepentingan/pencarian akan hal-hal lain dan makhluk-makhluk manusia di luar dirinya. Tetapi, karena kebutuhan seorang individual tidak mempunyai kesadaran yang dimengerti-sendiri akan individual egoistik lainnya yang mampu memuaskan kebutuhan itu dan oleh karenanya tiada hubungan langsung dengan kepuasannya, masing-masing individual mesti menciptakan koneksi itu; dengan demikian ia menjadi perantara di antara kebutuhan pihak lainnya dan obhek dari kebutuhan itu. Karenanya adalah keharusan alamiah, *sifat-sifat manusia esensial*, betapapun teralienasi mereka kelihatannya, dan *kepentingan yang menyatukan atom-atom masya-rakat madani; kehidupan madani*, bukan kehidupan *politik* merupa-kan ikatan mereka *yang sesungguhnya*. Oleh karenanya bukanlah *negara* yang menyatukan *atom-atom* masyarakat madani itu, tetapi kenyataan bahwa mereka adalah atom-atom hanya di dalam *imajinasi*, di dalam *surga* khayalan mereka, tetapi dalam *realitas* makhluk-makhluk yang luar-biasa berbeda dari atom-atom, dengan kata-kata lain, bukan “egois-egois dewata,” tetapi “makhluk-makhluk manusia yang egoistik.” Hanya *ketahyulan politik* dewasa ini membayangkan bahwa masyarakat sosial mesti dipertahankan keutuhannya oleh negara, padahal dalam realitas negara itu, dipertahankan keutuhannya oleh kehidupan madani.

Gagasan luar-biasa *Robespierre* dan *Saint Just* untuk membuat suatu *rakyat bebas* yang hanya akan hidup menurut undang-undang *keadilan* dan *kebajikan* –cf. laporan *Saint Just* mengenai kejahatan-kejahatan *Danton* dan laporannya yang lain mengenai kepolisian umum– dapat dipertahankan untuk suatu jangka waktu tertentu hanya dengan teror dan merupakan suatu *kontradiksi yang terhadapnya* unsur-unsur yang hina, yang mencari-kepentingan sendiri dari *hakekat populer* bereaksi dengan cara yang paling pengecut dan licik yang sudah dapat diramalkan

dari mereka.

Kata-kata *Kritik Mutlak* ini, yang menjelaskan suatu *rakyat bebas* sebagai suatu *kontradiksi yang terhadapnya* unsur-unsur dari *hakekat populer* mesta bereaksi adalah mutlak hampa, karena menurut Robespierre dan Saint Just *kebebasan, keadilan dan kebajikan* hanya dapat, sebaliknya, menjadi manifestasi-manifestasi dari kehidupan *rakyat* dan sifat-sifat dari *hakekat populer*. Robespierre dan Saint Just secara tegas hanya berbicara tentang *kebebasan, keadilan dan kebajikan* dari zaman-zaman *purba*, yang termasuk pada *hakekat populer*. *Kaum Spartan, Athenian dan Romawi* pada zaman kebesaran mereka adalah *rakyat-rakyat bebas, adil dan bajik*.

Yang manakah, Robespierre bertanya dalam pidatonya mengenai azas-azas moral publik (dalam Konvensi 5 Februari, 1794), “*azas-azas dari pemerintahan demokratik atau populer itu? Yaitu kebajikan*. Yang kumaksudkan adalah *kebajikan publik* yang telah mengerjakan keajaiban-keajaiban yang begitu rupa di *Yunani dan Romawi* dan yang mesti mengerjakan keajaiban-keajaiban yang lebih besar lagi di Perancis yang republik; *kebajikan yang tidak lain dan tidak bukan adalah kecintaan pada negeri sendiri dan undang-undangnya*.”

Robespierre kemudian secara tegas menyebutkan *kaum Athenian* dan *kaum Spartan* sebagai “*orang-orang bebas*.” Ia selalu mengingat kembali “*hakekat populer kuno*” dan mengutip pahlawan-pahlawan mereka maupun para pengrusak mereka –Lycurgus, Demosthenes, Miltiades, Aristides, Brutus, dan Catilina, Caesar, Claudius dan Pisones.

Dalam laporannya mengenai penangkapan Danton (dirujuk oleh Kritik), *Saint Just* dengan tegas menyatakan:

“*Dunia ini telah hampa sejak kaum Romawi, dan hanya kenangan mereka mengisinya dan masih menubuatkan kebebasan*.”

Pencapaiannya digubah dalam gaya kuno dan ditujukan terhadap *Danton* seperti terhadap seorang *Catilina*.

Laporan *Saint Just* yang lain, yang mengenai kepolisian umum, yang *republikan* digambarkan tepat dalam pemahaman *kuno*, sebagai *tidak luwes, rendah-hati, sederhana* dan sebagainya. *Kepolisian* semestinya sebuah kelembagaan yang pada dasarnya sama dengan *sensor Romawi*. Ia tidak bisa tidak menyebutkan Codrus, Lycurgus, Caesar, Cato, Catilina,

Brutus, Anthomy, atau Cassius. Dan menyudahinya, *Saint Just* menggambarkan *kebebasan, keadilan dan kebajikan* yang dituntutnya dalam *satu kata saja* ketika ia berkata:

"Kaum revolusioner mestilah kaum *Romawi*!"

Robespierre, Saint Just dan partai mereka runtuh karena mereka mengacaukan "republik purba, realistik dan demokratik" yang berdasarkan "perbudakan sungguh-sungguh" dengan "negara perwakilan demokratik yang modern spiritualistik" yang didasarkan atas "perbudakan yang diemansipasikan," atas "masyarakat burjuis." Betapa sebuah kesalahan yang mengerikan mesti mengakui dan membenarkan dalam *Hak-hak Manusi* itu masyarakat burjuis modern, masyarakat industri, masyarakat persaingan universal, masyarakat kepentingan-kepentingan perseorangan yang bebas mengikuti tujuan-tujuannya, masyarakat anarki, masyarakat individualitas yang teralienasi-diri secara alamiah dan spiritual, namun selanjutnya membatalkan *manifestasi-manifestasi kehidupan* dari masyarakat itu dalam individu-individu terpisah-pisah dan bersamaan waktu meng-harapkan meneladani *kepala politik* dari masyarakat itu setelah gaya kaum *purba*!

Kesalahan ini tampak tragik ketika Saint Just, pada hari pengekskusiannya, menunjuk pada meja besar dari *Hak-hak Manusia* yang tergantung di balai *Conciergerie* dan berkata dengan kebanggaan martabat: *Betapapun, adalah aku yang membuat itu*. Adalah meja itu juga yang memproklamasikan *hak seorang manusia* yang tidak dapat lebih menjadi manusia dari republik purba daripada hubungan-hubungan *ekonomi dan industrinya* menjadi manusia dari zaman *purba*.

Di sini bukan tempatnya untuk membersihkan kesalahan kaum *Teroris* secara historik.

"Sesudah kejatuhan Robespierre *pencerahan politik* dan *gerakan itu* menyerbu ke tempat di mana mereka menjadi mangsa *Napoleon* yang, segera setelah 18 Brumaire, dapat berkata: *Dengan kepala-kepala daerahku, gendarme-gendarme dan pendeta-pendetaku aku dapat berbuat sesukaku dengan Perancis*."

Sejarah *duniawi*, sebaliknya melaporkan: Setelah jatuhnya Robespierre, *pencerahan politik* yang sedianya hendak *melampaui jangkauannya* sendiri dan yang telah *bermewah-mewah*, telah mulai

berkembang secara *prosaik*. Di bawah pemerintahan *masyarakat burjuis Direktorat*, dibebaskan oleh Revolusi dari kungkungan-kungkungan feodalisme dan secara resmi diakui sekalipun keinginan *Teror* untuk mengorbankannya pada suatu bentuk kehidupan politik kuno, pecah menjadi arus-arus kehidupan yang dahsyat. Suatu badai dan tekanan usaha komersial, suatu nafsu akan kekayaan, kegilaan kehidupan burjuis baru, yang penikmatan-dirinya yang pertama tidak sopan, ringan-hati, remeh dan memabukkan; suatu pencerahan *sesungguhnya* dari *tanah Perancis* yang struktur feodalnya telah dihancurkan dengan palu revolusi dan yang, dalam demam banyak pemilik baru, telah menjadi obyek pembudi-dayaan menyeluruh; gerakan-gerakan pertama dari industri yang kini telah menjadi bebas – inilah beberapa dari tanda-tanda kehidupan dari masyarakat burjuis yang baru lahir itu. *Masyarakat burjuis* secara *positif* diwakili oleh *kaum burjuasi*. Oleh karenanya, kaum burjuasi itu *memulai* kekuasaannya. *Hak-hak Manusia* berhenti berada *semata-mata* dalam *teori*.

Bukan gerakan revolusioner secara keseluruhan yang menjadi mangsa Napoleon pada 18 Brumaire, sebagaimana yang dipercaya oleh *Kritik* dalam kepercayaannya pada seorang Herr von Totteck atau Welker; yang benar adalah “kaum burjuasi liberal. Orang hanya perlu membaca pidato-pidato para legislator masa itu untuk menjadi yakin akan hal ini. Orang mendapatkan kesan melangkah keluar dari Konvensi Nasional ke dalam sebuah Majelis Para Utusan yang modern.”

Napoleon merupakan tindak terakhir dalam perjuangan *Teror revolusioner* terhadap *masyarakat burjuis*, yang telah sama-sama diproklamasikan oleh revolusi, dan terhadap kebijakannya.

Katakan bahwa Napoleon sudah mengenali hakekat *negara modern*; ia memahami bahwa itu berdasarkan perkembangan yang tidak terhalangi dari masyarakat burjuis, berdasarkan gerakan bebas dari kepentingan perseorangan, dsb. Ia memutuskan untuk mengakui dan melindungi landasan itu. Ia bukan seorang teroris dengan kepalanya di awang-awang. Namun begitu, pada waktu bersamaan ia masih memandang *negara* sebagai suatu *tujuan itu sendiri* dan kehidupan madani hanya sebagai penyimpan pusaka dan *bawahannya* yang tidak boleh mempunyai *kehendaknya sendiri*. Ia *menyem-purnakan Teror itu* dengan *menggantikan revolusi permanen* dengan *perang permanen*. Ia

mengantar egotisme nasionalisme Perancis pada kepuasan sepenuhnya tetapi menuntut pengorbanan bisnis, kenik-matan-kenikmatan, kekayaan burjuasi dsb. sesering hal itu berguna bagi tujuan penaklukan politik. Apabila ia secara despotik menindas liberalisme masyarakat burjuis – idealisme politik dari praktek sehari-harinya– ia tidak menunjukkan lebih banyak welas-asih bagi kepentingan-kepentingan esensialnya yang bersifat *material*, perdagangan dan industrinya, kapan saja itu berbenturan dengan kepentingan-kepentingan politiknya. Kebenciannya terhadap orang-orang bisnis industri adalah sebuah komplemen/ tambahan pada kebenciannya terhadap *kaum ahli-ideologi*. Dalam kebijakan dalam negerinya, juga, ia memerangi masyarakat burjuis sebagai lawan dari negara yang masih dipandanginya dalam person dirinya sendiri sebagai tujuan mutlak itu sendiri. Demikianlah ia menyatakan dalam Dewan Negara bahwa ia tidak akan membiarkan pemilik estat-estat luas sekehendaknya membudi-dayakannya atau tidak membudi-daya-kannya. Dengan demikian kembali dipahaminya rencana untuk menundukkan perdagangan pada negara dengan menghak-miliki *angkutan jalanan*. Para pebisnis Perancis bersiap-siap untuk peristiwa yang mula-mula mengguncang kekuasaan Napoleon. Para pialang bursa Paris memaksa dirinya dengan kelaparan buatan untuk menunda pembukaan kampanye Russia dengan hampir dua-bulan dan dengan demikian melaksanakannya terlambat sekali dalam tahun itu.

Tepat sebagaimana kaum burjuis liberal sekali lagi ditentang oleh teror revolusioner dalam person Napoleon, demian pula ia sekali lagi ditentang oleh kontra-revolusi dalam Restorasi dalam person kaum Bourbon. Akhirnya, dalam tahun 1830 kaum burjuis melaksanakan keinginan yang sudah dikandungnya sejak 1789, dengan satu-satunya perbedaan bahwa *pencerahan politiknya* kini *telah tercapai* dan bahwa ia tidak lagi memandang negara perwakilan konstitusional menjadi negara ideal dan tidak lagi berniat berjuang bagi keselamatan dunia dan untuk tujuan-tujuan universal manusia tetapi, sebaliknya, memandanginya sebagai ungkapan *resmi* dari kekuasaannya sendiri yang *eksklusif* dan pengakuan *politik* dari kepentingan-kepentingannya sendiri yang *khusus*.

Sejarah Revolusi Perancis, yang dimulai dalam tahun 1789, tidak berakhir pada tahun 1830 dengan kemenangan salah-satu kompo-nennya

yang diperkaya dengan kesadaran akan arti-penting *sosial*-nya sendiri.

d) Pertempuran Kritis terhadap Materialisme Perancis

"*Spinosisme* mendominasi abad ke delapan-belas dalam varitas Perancisnya yang kemudian, yang membuat materi menjadi substansi, maupun dalam deisme, yang mengalihkan sebuah nama yang lebih spiritual pada materi ... *ajaran Perancisnya Spinoza* dan para pendukung deisme hanyalah dua sekte yang mempertengkarkan makna sebenarnya dari *sistemnya* ... Kenyataan sederhana dari Pencerahan ini adalah tenggelamnya ke dalam *romantisisme* setelah dipaksa menyerah pada reaksi yang dimulai setelah gerakan Perancis itu."

Itulah yang dikatakan Kritik.

Pada sejarah Kritik materialisme Perancis akan kita hadapkan suatu bagan singkat mengenai sejarahnya yang serba-padat, yang duniawi. Kita akan mengakui sebagaimana mestinya jurang yang terdapat antara sejarah sebagaimana ia sesungguhnya terjadi dan sejarah sebagaimana ia terjadi menurut dekret *Kritik Mutlak*, yang adalah juga pencipta yang sama dari yang tua dan dari yang baru. Dan akhirnya, mematuhi ketentuan *Kritik*, kita akan menjadikan *Mengapa, Dari-mana* dan *Ke-mana* sejarah Kritik *obyek-obyek dari suatu penelitian yang ulet*.

Berbicara setepatnya dan dalam pengertian *prosaik*, Pencerahan Perancis dari abad ke delapan-belas, khususnya *materialisme Perancis*, tidak saja suatu perjuangan terhadap lembaga-lembaga politik yang ada dan religi dan teologi yang ada; ia sama-sama merupakan suatu perjuangan *terbuka* terhadap *metafisika abad ke tujuh-belas*, dan terhadap semua metafisika, khususnya dari *Descartes, Malebranche, Spinoza dan Leibnitz*. *Filsafat* bertentangan dengan *metafisika* sebagaimana *Feuerbach*, dalam serangannya yang pertama yang menentukan terhadap *Hegel* mempertentangkan *filsafat waras* dengan *spekulasi mabok Metafisika* abad ke tujuh-belas, yang dikalahkan keluar lapangan oleh Pencerahan Perancis, untuk tepatnya, oleh *materialisme Perancis* abad ke delapan-belas, telah diberi suatu *pemulihan yang berjaya dan kokoh* dalam *filsafat Jerman*, khususnya dalam *filsafat spekulatif Jerman* abad ke sembilan-belas. Setelah *Hegel* mengaitkannya dengan cara yang begitu piawai dengan semua metafisika berikutnya dan dengan idealisme Jerman dan mendirikan suatu kerajaan universal metafisika, serangan atas *metafisika spekulatif* dan *metafisika pada umumnya* kembali

bersesuaian, seperti dalam abad ke delapan-belas, dengan serangan atas teologi. Ia akan dikalahkan untuk selamanya oleh *materialisme* yang kini telah disempurnakan oleh pekerjaan *spekulasi* itu sendiri dan bertepatan dengan *humanisme*. Sebagaimana *Feuerbach* mewakili *materialisme* dalam bidang *teori*, *sosialisme* dan *komunisme Perancis dan Inggris* di bidang *praktis* mewakili *materialisme* yang kini bertepatan dengan *humanisme*.

“Berbicara *setepatnya* dan dalam pengertian *prosaik*,” terdapat *dua kecenderungan* dalam *materialisme Perancis*; yang satu menjejaki asal-usulnya pada *Descartes*, yang satu lagi pada *Locke*. Yang tersebut belakangan *terutama* merupakan suatu perkembangan *Perancis* dan membawa langsung pada *sosialisme*. Yang tersebut terdahulu, *materialisme mekanik*, lebur dengan yang setepatnya *ilmu-pengetahuan alam Perancis*. Kedua kecenderungan itu bersilang dalam proses perkembangan. Di sini kita tidak perlu lebih mendalami *materialisme Perancis*, yang datangnya langsung dari *Descartes*, daripada mengenai ajaran *Newton Perancis* atau perkembangan ilmu-pengetahuan alam Perancis pada umumnya.

Materialisme mekanik Perancis mengikuti *fisika Descartes* dalam pertentangannya dengan metafisikanya. Para pengikutnya adalah berprofesi *anti-metafisika*, yaitu, *kaum fisisis*.

Aliran itu bermula dengan *ahli-fisika Leroy*, mencapai puncaknya dengan ahli fisika *Cabanis*, dan ahli-fisika *Lamettrie* adalah pusatnya. *Descartes* masih hidup ketika *Leroy*, seperti *Lamettrie* dalam abad ke delapan-belas, mengubah struktur *binatang-binatang Cartesian* pada roh manusia dan menegaskan bahwa roh merupakan suatu *modus tubuh* dan *gagasan-gagasan* adalah *gerakan-gerakan mekanika*.

Leroy bahkan beranggapan bahwa *Descartes* telah merahasiakan pendapatnya yang sesungguhnya. *Descartes* protes. Pada akhir abad ke delapan-belas, *Cabanis* menyempurnakan *materialisme Cartesian* dalam karyanya: *Rapport du Physique et du Moral de l’homme*.

Materialisme Cartesian dewasa ini masih eksis di Perancis. Ia sangat berhasil dalam “ilmu-pengetahuan alam mekanika” yang, “berbicara *setepatnya* dan dalam pengertian *prosaik*” paling kurang dibebani dengan *romantisisme*.

Metafisika abad ke tujuh-belas, yang diwakili di Perancis oleh

Descartes, mempunyai *materialisme* sebagai *antagonis*-nya dari sejak lahirnya. Ia secara pribadi menentang *Descartes* dalam *Gassendi*, pemulih dari *materialisme epicurean*. *Materialisme* Perancis dan Inggris senantiasa rapat hubungannya dengan *Democritus* dan *Epicurus*. *Metafisika* Cartesian mempunyai lawannya yang lain di dalam *materialis* Inggris, *Hobbes*. *Gassendi* dan *Hobbes* berjaya atas lawan mereka lama sesudah kematian mereka ketika *metafisika* sudah secara resmi berdominasi di semua aliran Perancis.

Voltaire mengatakan bahwa ketidak-acuhan orang Perancis terhadap perselisihan-perselisihan antara kaum Jesuit dan kaum Jansenis⁴⁵ dalam abad ke delapan-belas kurang disebabkan oleh filsafat daripada oleh spekulasi keuangan *Law*. Dan, sesungguhnya, kejatuhan *meta-fisika* abad ke tujuh-belas dapat dijelaskan dengan teori *materialistik* dari abad ke delapan-belas hanya sejauh gerakan teori itu sendiri dijelaskan dengan sifat praktis dari kehidupan Perancis waktu itu. Kehidupan itu berpaling pada kekinian langsung, kenikmatan duniawi dan kepentingan-kepentingan duniawi, dunia yang *duniawi*. *Prakteknya* yang anti-teologi dan *materialistik* menuntut teori-teori anti-teologi, anti-*metafisik* dan *materialistik* yang bersesuaian. *Metafisika di dalam praktek* telah kehilangan semua kredit. Di sini kita hanya perlu mengindikasikan dengan singkat proses *teori* itu.

Pada *metafisika* abad ke tujuh-belas (cf. *Descartes*, *Leibnitz* dan lain-lain) masih mempunyai suatu unsur isi yang *positif*, isi duniawi. Ia membuat penemuan-penemuan dalam matematika, fisika dan ilmu-ilmu eksakta lainnya yang tampak datang di dalam batasnya. Penampilan ini disingkirkan sudah sedini awal abad ke delapan-belas. Ilmu-ilmu pengetahuan *positif* melepaskan diri darinya dan menentukan bidang-bidang masing-masing sendiri. Seluruh kekayaan *metafisika* direduksi pada makhluk-makhluk pikiran dan hal-hal surgawi, sekalipun ini justru waktu tatkala makhluk-makhluk sesungguhnya dan hal-hal keduniawian mulai menjadi pusat segala kepentingan. *Metafisika* telah menjadi hambar. Pada tahun di mana *Malebranche* dan *Arnauld*, ahli-ahli *metafisika* besar Perancis yang terakhir dari abad ke tujuh-belas, meninggal, *Helvetius* dan *Condillac* lahir.

Orang yang melucuti *metafisika* abad ke tujuh-belas dari semua *kredit* di bidang *teori* adalah *Pierre Bayle*. Senjatanya adalah *skeptisisme* yang

ditempanya dari formula ajaib yang ditempanya dari formula ajaib metafisika sendiri. Ia memulai dari metafisika Cartesian. Sebagaimana *Feuerbach* didorong oleh perjuangan melawan teologi spekulatif pada perjuangan terhadap *filosof spekulatif* justru karena ia mengakui di dalam spekulasi itu sangga terakhir dari teologi; karena ia mesti memaksa teologi untuk kembali dari ilmu yang dialihkan pada *kepercayaan yang kasar*, yang menjijikkan, maka Bayle juga didorong oleh keraguan religius pada keraguan tentang metafisika yang merupakan dukungan dari kepercayaan itu. Oleh karenanya ia secara kritis menyelidiki metafisika dari yang menjadi paling asal-usulnya. Ia menjadi historiwannya untuk dapat menulis sejarah kematiannya. Ia pada pokoknya menolak *Spinoza* dan *Leibniz*.

Pierre Bayle tidak saja mempersiapkan penerimaan materialisme dan filsafat akal sehat di Perancis dengan menghancurkan metafisika dengan skeptisismenya. Ia membentarkan *masyarakat atheistik*, yang akan segera datang keberadaannya, dengan *membuktikan* bahwa suatu masyarakat yang terdiri hanya atas kaum atheis adalah *mungkin*, bahwa seorang atheis *dapat* menjadi seorang yang dihormati dan bahwa bukan dengan atheisme tetapi dengan ketakhayulan dan keber-halaan manusia itu merendahkan dirinya sendiri.

Untuk mengutip ungkapan dari seorang penulis Perancis, *Pierre Bayle* adalah “ahli metafisika terakhir dalam pengertian abad ke tujuh-belas dari kata itu dan filsuf pertama dalam pengertian abad ke delapan-belas.”

Di samping penolakan negatif terhadap teologi dan metafisika abad ke tujuh-belas, suatu *sistem positif*, *sistem anti-metafisik* diperlukan. Sebuah buku diperlukan yang akan mensistematisasi dan secara teori membenarkan praktek kehidupan waktu itu. Karya *Locke* mengenai asal-usul nalar manusia datang dari seberang Terusan (Inggris) seakan-akan suatu jawaban pada sebuah permintaan. Ia disambut dengan antusias seperti seorang tamu yang telah lama-dinantikan.

Atas pertanyaan: Apakah *Locke* itu barangkali seorang pengikut *Spinoza*? Sejarah *duniawi* dapat menjawab:

Materialisme adalah putra “Inggris Raya dari lahir.” Bahkan skolastik Inggris *Duns Scotus* bertanya-tanya sendiri: “Dapatkah materi berpikir?”

Untuk melahirkan keajaiban itu ia mempunyai jalan pada kemaha-kuasaan Tuhan, yaitu, ia memaksa *teologi* itu sendiri mengkhot-bahkan

materialisme. Lagi pula ia adalah seorang *nominalis*. Nominalisme merupakan komponen utama dari materialisme *Inggris* dan pada umumnya *ungkapan pertama* dari materialisme.

Pendiri sesungguhnya dari *materialisme Inggris* dan semua ilmu *eksperimental modern* adalah *Bacon*. Baginya, ilmu pengetahuan alam adalah ilmu sesungguhnya dan *fisika* berdasarkan pemahaman adalah bagian paling baik dari ilmu pengetahuan alam. *Anaxagoras* dengan *homoeomeria*-nya dan *Democritus* dengan atom-atomnya seringkali adalah otoritas-otoritas yang dirujuknya. Menurut ajarannya *indera-indera* adalah yang *tidak-bisa salah* dan merupakan *sumber* dari semua pengetahuan. Ilmu-pengetahuan adalah *eksperimen* dan terdiri atas penerapan suatu *metode rasional* pada data yang diberikan oleh indera-indera. Induksi, analisis, perbandingan, pengamatan dan eksperimen adalah syarat-syarat mendasar dari metode rasional. Yang pertama dan paling penting dari kualitas-kualitas bawaan *materi* adalah *gerak*, tidak hanya gerak *mekanik* dan *matematik*, tetapi masih lebih banyak *impuls*, *semangat-hidup vital*, *tegangan*, atau, untuk menggunakan ungkapan Jacob Bohme, *kelejat-kelejat (Qual)* materi. Bentuk-bentuk primer dari materi adalah *daya-daya keberadaan* yang hidup, yang mengindividualisasi yang inheren padanya dan yang memproduksi perbedaan-perbedaan di antara species.

Pada *Bacon*, penciptanya yang pertama, materialisme mengandung benih-benih laten dan masih dalam suatu gaya naif dari perkembangan yang menyeluruh. Materi tersenyum pada orang dengan kecerahan inderawi puitikal. Doktrin aforistik itu sendiri, sebaliknya, penuh dengan ketidak-tetapan teologi.

Dalam perkembangan selanjutnya materialisme menjadi *berat-sebelah*. *Hobbes* adalah yang *menyistematiskan* materialisme *Bacon*. Keinderawian kehilangan kemegarannya dan menjadi keinderawian abstrak *sang ahli geometrika*. Gerak *fisik* dikorbankan pada yang *mekanik* atau *matematik*, *geometri* diproklamasikan ilmu-pengetahuan pokok. Materialisme menjadi *bermusuhan* dengan *kemanusiaan*. Untuk mengatasi roh *inkorporeal (tidak-berwujud)* yang *anti-manusia* di bidangnya sendiri, materialisme itu sendiri terpaksa membuat malu dagingnya dan menjadi suatu *asketik*. Ia tampil sebagai suatu *makhluk nalar*, tetapi ia juga mengembangkan logika nalar yang berkeras-kepala.

Jika indera-indera manusia adalah sumber segala ilmu-pengetahuannya, Hobbes berargumentasi, maka dimulai dari Bacon, konsepsi, pikiran, imajinasi dsb. tidak lain dan tidak bukan hanyalah hantu-hantu dunia material yang kurang-lebih dilucuti dari bentuk inderawinya. Ilmu-pengetahuan hanya dapat memberikan satu nama pada hantu-hantu ini. Satu nama dapat diberlakukan pada berbagai hantu. Bahkan dapat ada nama-nama dari nama-nama. Tetapi akan merupakan suatu kontradiksi untuk mengatakan, di satu pihak, bahwa semua gagasan mempunyai asal-usulnya di dunia indera-indera dan untuk mempertahankan, sebaliknya, bahwa sebuah kata adalah lebih daripada sebuah kata, bahwa di samping keberadaan-keberadaan yang disajikan, yang selalu adalah individual, juga terdapat keberadaan-keberadaan umum. Suatu *substansi yang tidak-berwujud* adalah sama sebuah omong-kosong seperti suatu *tubuh yang tidak berwujud*. *Tubuh, keberadaan, substansi*, merupakan satu dan ide *sesungguhnya* yang sama. Orang tidak dapat memisahkan pikiran dari materi yang berpikir. Materi adalah subyek dari semua perubahan. Kata *kekal tiada-artinya* kecuali ia berarti kapasitas pikiran kita untuk terus bertambah tanpa akhir. Karena hanya yang material yang dapat ditanggapi, diketahui, maka *tiada apapun* yang diketahui mengenai keberadaan Tuhan. Aku hanya pasti mengenai keberadaanku sendiri. Setiap nafsu manusia merupakan suatu gerak mekanik yang berakhir atau berawal. Obyek-obyek impuls adalah yang disebut kebaikan. Manusia tunduk pada hukum yang sama seperti alam; kekuasaan dan kebebasan adalah identik.

Hobbes mensistematisasikan Bacon, tetapi tidak memberikan suatu bukti yang lebih cermat mengenai azas dasarnya bahwa pengetahuan kita dan gagasan-gagasan kita mempunyai sumbernya dalam dunia indera-indera.

Locke membuktikan azasnya Bacon dan Hobbes dalam esainya mengenai asal-usul nalar manusia.

Tepat sebagaimana Hobbes menyingkirkan prasangka-prasangka *theistik* dalam materialisme Bacon, demikian pula Collins, Dodwall, Coward, Hartley, Priestley dan lain-lain mendobrak batasan-batasan terakhir dari sensualisme *Locke*. Bagi kaum materialis, sekurang-kurangnya, deisme tidak lebih daripada suatu cara yang memudahkan dan gampang untuk menyingkirkan religi.

Kita sudah menyinggung betapa berkebetulan karya Locke bagi orang Perancis. Locke mendirikan filsafat *bon sens*, *filsafat akal sehat*; yaitu, ia secara tidak-langsung mengatakan bahwa tiada filsuf yang dapat berbeda/berselisih dengan indera-indera manusia yang sehat dan nalar yang didasarkan atasnya.

Pengikut *langsung* Locke, *Condillac*, yang juga menerjemahkannya ke dalam bahasa *Perancis*, seketika mempertentangkan sensualisme Locke dengan *metafisika* abad ke tujuh-belas. Ia membuktikan bahwa orang Perancis telah dengan tepat sekali menolak metafisika sebagai semata-mata kecerobohan khayalan dan prasangka teologikal. Ia menerbitkan sebuah penolakan terhadap sistem-sistem *Descartes*, *Spinoza*, *Leibnitz* dan *Malebranche*.

Di dalam tulisannya, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* ia menguraikan gagasan-gagasan Locke dan membuktikan bahwa tidak hanya roh, tetapi indera-indera juga, tidak hanya seni penciptaan gagasan-gagasan, tetapi juga seni tanggapan inderawi adalah masalah-masalah *pengalaman* dan *kebiasaan*. Seluruh perkembangan manusia oleh karenanya bergantung pada *pendidikan* dan *lingkungan*. Hanya oleh filsafat *eklektik* *Condillac* diusir dari sekolah-sekolah Perancis.

Perbedaan antara materialisme *Perancis* dan *Inggris* mengikuti perbedaan di antara kedua nasion itu. Orang Perancis memberikan pada materialisme Inggris kecerdasan, daging dan darah, dan kefasihan lidah. Mereka memberikan padanya temperamen dan keanggunan yang tidak dipunyainya. Mereka *mengadabkannya*.

Dengan *Helvetius*, yang juga mendasarkan dirinya pada Locke, materialisme menjadi sungguh-sungguh Perancis. *Helvetius* memahaminya seketika dalam penerapannya pada kehidupan sosial, (*Helvetius, De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*). Kualitas-kualitas inderawi dan cinta-diri, kenikmatan dan kepentingan-kepentingan pribadi yang dipahami secara tepat adalah landasan-landasan moral. Kualitas alamiah dari intelegensi manusia, kesatuan kemajuan nalar dan kemajuan industri, kebaikan alamiah dari manusia dan kemaha-kuasaan pendidikan merupakan pokok-pokok utama dalam sistemnya.

Di dalam karya-karya *Lametrie* kita jumpai suatu perpaduan sistem *Descartes* dan materialisme *Inggris*. Ia menggunakan fisika *Descartes*

secara terperinci. Karyanya, *Man Machine*⁴⁶ merupakan sebuah karya yang mengikuti model mesin-binatang Descartes. Bagian fisik dari karya Hollbach, *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral* adalah juga suatu hasil dari perpaduan materialisme Perancis dan Inggris, sedangkan bagian moral pada pokoknya berdasarkan moral Helvetius. *Robinet (De la Nature)*, sang materialis Perancis yang paling mempunyai kaitan dengan metafisika dan oleh karenanya dipuji oleh Hegel, secara tegas sekali merujuk pada *Leibnitz*.

Kita tidak perlu lebih berlama-lama mengenai Volney, Dupuis, Diderot dan lain-lainnya daripada mengenai kaum fisiokrat, karena sudah membuktikan asal-usul rangkap dari materialisme Perancis dari fisika Descartes dan materialisme Inggris, dan tentangan materialisme Perancis terhadap *metafisika* abad ke tujuh-belas dan terhadap metafisika Descartes, Spinoza, Malebranche, dan Leibnitz. Orang-orang Jerman tidak dapat melihat pertentangan ini sebelum mereka jatuh dalam pertentangan yang sama dengan *metafisika spekulatif*.

Karena materialisme *Cartesian* lebur ke dalam ilmu-pengetahuan alam itu sendiri, cabang lain dari materialisme Perancis langsung sampai pada *sosialisme* dan *komunisme*.

Tidak diperlukan penjelasan yang lebih tajam untuk melihat dari ajaran materialisme mengenai kebaikan asali dan berkat intelektual yang sama dari manusia, kemaha-kuasaan pengalaman, kebiasaan dan pendidikan, dan pengaruh lingkungan atas manusia, arti-penting yang besar dari industri, pembenaran kenikmatan, dsb. betapa tidak-bisa-tidak materialisme itu berkaitan dengan komunisme dan sosialisme. Jika manusia menimba seluruh pengetahuan, citarasa, dsb.nya dari dunia indera dan pengalaman yang diperolehnya, maka dunia empirikal mesti ditata sehingga di dalamnya manusia mengalami dan menjadi terbiasa dengan yang sungguh-sungguh manusiawi dan bahwa dirinya menjadi sadar akan dirinya sendiri sebagai manusia. Apabila kepentingan yang dipahami secara tepat adalah azas dari semua moral, kepentingan perseorangan manusia mesti dibuat hingga bertepatan dengan kepentingan kemanusiaan. Jika manusia tidak-bebas di dalam arti materialis, yaitu, bebas tidak melalui daya negatif untuk menghindari ini atau itu, tetapi melalui daya positif untuk menegaskan individualitasnya yang sesungguhnya, kejahatan tidak mesti dihukum

pada yang individual, tetapi sumber kejahatan yang anti-sosial yang mesti dihancurkan, dan setiap manusia mesti diberikan jangkauan sosial bagi manifestasi vital dari keberadaannya. Jika manusia dibentuk oleh lingkungannya, lingkungannya mesti dijadikan manusiawi. Jika manusia itu sosial oleh alam, maka ia akan mengembangkan sifatnya yang sesungguhnya hanya di dalam masyarakat, dan daya dari sifatnya tidak mesti diukur oleh daya individu-individu secara terpisah-pisah, tetapi oleh daya dari masyarakat.

Proposisi ini dan yang serupa boleh dikata dapat dijumpai bahkan pada kaum materialis Perancis yang paling tua. Di sini bukan tempatnya untuk menilai itu. *Fable of the Bees*, atau *Private Vices Made Publik Benefits*, oleh *Mandeville*, salah-seorang pengikut Locke dari Inggris, tipikal sekali dari kecenderungan-kecenderungan sosial materialisme. Ia membuktikan bahwa dalam masyarakat *modern* kejahatan itu *tidak-bisa-tidak-ada* dan *berguna*. Ini sama sekali bukan suatu apologi masyarakat modern.

Fourier langsung memulai dari ajaran kaum materialis Perancis. Kaum *Babouvis* adalah kasar, kaum materialis yang tidak beradab, tetapi komunisme dewasa juga datang *langsung* dari *materialisme Perancis*. Yang tersebut terakhir itu kembali ke tanah-airnya, *Inggris*, dalam bentuk yang diberikan *Helvetius* kepadanya. *Bentham* mendasarkan sistemnya mengenai *kepentingan yang dipahami secara tepat* pada moral *Helvetius*, dan *Owen* memulai dari sistem *Bentham* untuk mendirikan komunisme Inggris. Dibuang ke Inggris, *Cabet* yang orang Perancis itu menjadi terpengaruh oleh gagasan-gagasan komunis di sana dan setelah kembalinya ke Perancis menjadi wakil komunisme yang paling populer, sekalipun juga yang paling dangkal. Seperti *Owen*, kaum komunis Perancis yang lebih ilmiah, *Dezamy*, *Gay* dan lain-lainnya, mengembangkan ajaran *materialisme* sebagai ajaran “humanisme sesungguhnya” dan landasan “logika” dari “komunisme.”

Jadi, dari manakah *Herr Bauer* dari *Kritik* mendapatkan dokumen-dokumen bagi sejarah materialisme Perancis yang Kritis?

1) Karya *Hegel*, *History of Philosophy* mewakili materialisme Perancis sebagai *realisasi* substansi *Spinoza*, yang betapapun jauh lebih dapat dipahami daripada *ajaran Spinoza Perancis*.

2) *Herr Bauer* membaca materialisme Perancis dari sejarah *Hegel*

sebagai *ajaran* Spinoza. Kemudian, karena ia menemukan dari sebuah karya lain Hegel bahwa deisme dan materialisme adalah *dua (pihak) partai* yang mewakili azas dasar *yang satu dan yang sama*, ia menyimpulkan bahwa Spinoza mempunyai dua *ajaran* yang menengkari makna sistemnya. Herr Bauer semestinya dapat menemukan penjelasan termaksud di dalam karya Hegel, *Phenomenology* di mana dikatakan: “Mengenai Keberadaan (Makhluk) Mutlak itu, *Pencerahan* sendiri berbenturan dengan dirinya sendiri....dan terbagi antara pandangan-pandangan dari *dua partai* itu ... Yang satumenyebutkan *Keberadaan (Makhluk) Mutlak* obyek yang tidak-berpredikat ... yang lainnya menyebutkannya *materi* ... Kedua-duanya itu adalah pengertian yang sama –perbedaannya tidak terletak dalam kenyataan obyektif itu, tetapi semata-mata dalam keanekaan titik-berangkat yang diambil oleh kedua perkembangan itu.” (Hegel, *Phenomenology*, hal. 420, 421, 424).

3) Akhirnya, Herr Bauer dapat menemukan, lagi-lagi pada Hegel, bahwa ketika substansi tidak berkembang menjadi suatu konsep dan kesadaran-diri, ia melebur dengan *romantisme*. Jurnal *Hallische Jahrbücher* pada suatu ketika mengembangkan sebuah teori serupa.

Tetapi di atas segala-galanya, “*Spirit* itu” mesti mendekretkan suatu “nasib bodoh” bagi “lawannya, yaitu materialisme.”^{N ote.}

e) Kekalahan Terakhir Sosialisme

“Orang Perancis telah menyusun serangkaian *sistem* mengenai *bagaimana massa mesti diorganisasi*; tetapi mereka mesti mengambil jalan *fantasi* karena mereka memandang massa itu, sebagaimana adanya, merupakan bahan yang berguna.”

Orang Perancis dan Inggris, sebaliknya, telah membuktikan, dan membuktikannya dengan sangat terperinci, bahwa sistem sosial sekarang mengorganisasi “*massa sebagaimana adanya*” dan oleh karenanya merupakan *organisasinya*. Kritik mengikuti contoh *Allgemeine Zeitung*⁴⁷ dan menyingkirkan semua sistem sosialis dan komunis dengan kata yang “tuntas: *fantasi*.”

Setelah dengan demikian memporak-porandakan sosialisme dan komunisme di luar negeri, Kritik memindahkan operasi-operasi nafsu-perangnya ke Jerman.

“Ketika *para pencerah Jerman* dengan tiba-tiba mendapatkan diri

mereka dikecewakan harapan-harapan tahun 1842 mereka dan, dalam keadaan malu-malu mereka, tidak tahu *yang mesti dikerjakannya*, berita mengenai sistem-sistem terakhir *Perancis* muncul tepat pada waktunya. Oleh karenanya mereka sejak itu dapat berbicara mengenai mengangkat kelas-kelas rakyat yang lebih rendah dan dengan biaya itu mereka dapat menyingkirkan pertanyaan apakah mereka sendiri tergolong pada massa itu, yang tidak hanya mesti dicari di lapisan-lapisan terbawah.”

Kritik jelas-jelas telah begitu menghabiskan persediaan motif-motifnya yang beriktikad-baik di dalam apologi masa-lalu literer Bauer, sehingga ia tidak dapat menemukan penjelasan lain bagi gerakan sosialis Jerman daripada *keadaan malu-malu* para pencerah di tahun 1842. “Untungnya mereka menerima kabar mengenai sistem-sistem terakhir *Perancis*. Mengapa tidak dari *Inggris*? Karena alasan *Kritis* yang menentukan bahwa Herr Bauer tidak menemukan berita-berita mengenai sistem-sistem terakhir Inggris dalam buku Stein, *Der Communismus und Sozialismus des heutigen Frankreichs*. Ini juga alasan menentukan mengapa hanya *sistem-sistem Perancis* yang pernah ada bagi *Kritik* dalam seluruh omong-kosongnya tentang sistem-sistem sosialis.”

Para pencerah Jerman, demikian *Kritik* melanjutkan penjelasannya, melakukan suatu dosa terhadap Roh Kudus. Mereka menyibukkan diri mereka dengan *kelas-kelas rakyat yang lebih rendah*, yang sudah ada menjelang 1842, untuk dapat *menyingkirkan* masalah yang sejauh ini *tidak ada*, peringkat apa yang dijulukkan untuk diduduki dalam *sistem dunia Kritis* yang mesti dilembagakan *in anno* 1843: domba atau kambing, *Kritik Kritis* atau massa tidak murni, *Spirit* atau *Materi*. Tetapi terlebih dulu mereka semestinya memikirkan secara serius mengenai *penyelamatan Kritis roh-roh mereka*, karena apa untungnya bagiku jika akan memperoleh seluruh dunia, termasuk kelas-kelas rakyat yang lebih rendah, tetapi menderitakan kehilangan rohnya sendiri?

“Tetapi suatu makhluk spiritual tidak dapat diangkat kecuali ia telah berubah, dan ia tidak dapat berubah sebelum ia menderitakan perlawanan yang luar-biasa.”

Seandainya *Kritik* lebih baik mengenal gerakan kelas-kelas rakyat yang lebih rendah ia akan mengetahui bahwa perlawanan luar-biasa yang telah mereka deritakan dalam kehidupan praktis sedang mengubah mereka setiap harinya. Prosa dan persajakan modern yang memancar di

Inggris dan Perancis dari kelas-kelas rakyat yang lebih rendah akan menunjukkan padanya bahwa kelas-kelas rakyat yang lebih rendah mengetahui bagaimana mengangkat diri mereka sendiri secara spiritual; bahkan tanpa secara langsung “dibayang-bayangi oleh Roh Kudus dari Kritik Kritis”

Mereka, Kritik Mutlak seterusnya mengambil jalan pada fantasi, “yang *seluruh kekayaannya* adalah kata *organisasi dari massa*,” dsb.

Banyak yang telah dibicarakan tentang *organisasi kerja* sekalipun *motto* ini tidak datang dari kaum Sosialis sendiri, tetapi dari partai yang secara politik radikal di Perancis, yang mencoba mem-perantarai antara politik dan sosialisme. Tetapi tiada seorangpun sebelum Kritik Kritis berbicara tentang *organisasi massa* sebagai persoalan yang hanya sekarang mesti dipecahkan. Telah dibuktikan, sebaliknya, bahwa *masyarakat burjuis*, pembubaran masyarakat *feodal* lama itu, adalah organisasi itu.

Kritik menempatkan penemuannya dalam tanda-tanda kutip (*Gänsefüsse*⁴⁸).

Angsa yang berkotek pada Herr Bauer kata-kunci untuk menyelamatkan Capitol tidak lain dan tidak bukan adalah *angsa itu sendiri*, Kritik Kritis. Ia mengorganisasi kembali massa itu dengan menerangkannya sebagai Lawan Mutlak dari Spirit. Antitesis antara spirit dan massa adalah *organisasi masyarakat* Kritis, di mana Spirit itu, atau Kritik menyediakan kerja *pengorganisasian* itu, massa *bahan mentah* dan sejarah *produk* itu.

Sesudah kemenangan-kemenangan besar Kritik Mutlak atas revolusi, materialisme dan sosialisme di dalam kampanyenya yang ketiga kita dapat bertanya: Apakah hasil terakhir dari prestasi-prestasi herkulian (dari Hercules = luar biasa) itu? Hanya, bahwa gerakan-gerakan itu lenyap tanpa hasil apapun karena mereka bukan *Kritik yang dicampuri dengan massa atau spirit yang dicampuri dengan materi* Bahkan dalam masa-lalu literer Herr Bauer sendiri, Kritik menemukan berjenis-jenis *Kritik* oleh massa. Di sini ia menulis sebuah apologi gantinya suatu Kritik, *menyelamatkan* gantinya *menyerah*; lebih daripada melihat kematian *spirit* maupun dalam *pemalsuannya* oleh *daging*, ia membalikkan kasus itu dan menemukan di dalam *pemalsuan daging* oleh *spirit* itu bahkan kehidupan dari *daging Bauer*. Sebaliknya, itu

semakin kasar dan sungguh-sungguh *teroristik* manakala masih kritik yang tidak sempurna dipalsu oleh daging bukan merupakan *kerja* Herr Bauer tetapi dari seluruh rakyat dan dari sejumlah orang Perancis dan Inggris yang duniawi; manakala kritik yang tidak sempurna tidak dinamakan *Die Judenfrage, Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* atau *Staat, Religion und Parthei*, tetapi revolusi, materialisme, sosialisme atau komunisme. Kritik dengan demikian menyingkirkan pemalsuan spirit oleh materi dan Kritik oleh massa dengan menyelamatkan dagingnya sendiri dan menyalibkan daging orang-orang lain.

Dengan satu atau lain cara *spirit yang dipalsukan oleh daging* atau *Kritik yang dipalsukan oleh massa* telah disingkirkan. Gantinya pemalsuan tidak-Kritis ini muncul *disintegrasi* yang mutlak Kritis dari spirit dan daging, Kritik dan massa, oposisi mereka yang murni. Oposisi ini dalam bentuk *dunia-historik* di mana ia merupakan kepentingan historik yang sesungguhnya dari masa-kini, adalah oposisi Herr Bauer dan Kawan-kawan atau Spirit *itu* pada selebihnya bangsa manusia atau Materi.

Revolusi, materialisme dan komunisme oleh karenanya telah menunaikan maksud historik mereka. Dengan *keruntuhan* mereka, telah mereka membersihkan jalan bagi *Tuhan* Kritis. Hosannah!

f) Gerak Sirkular Spekulatif dari Kritik Mutlak dan Filsafat Kesadaran-diri

Kritik, setelah dianggap mencapai *kesempurnaan* dan kemurnian dalam *satu* bidang, hanya melalukan suatu *kesalahan*, hanya satu *inkonsistensi*, yaitu dengan tidak *murni* dan *sempurna* di *semua* bidang. Bidang kritik yang *satu* itu tidak-lain-dan-tidak-bukan adalah bidang *teologi*. Wilayah *murni* dari bidang ini meluas dari *Kritik der Synoptiker* oleh Bruno Bauer pada *Das entdeckte Christenthum* oleh Bruno Bauer, pos perbatasan terakhir itu.

Kritik modern, demikian *Allgemeine Literatur-Zeitung* memberitahu kita, “telah membahas Spinozisme; oleh karenanya adalah ketidak-tetapan darinya untuk secara naif mendugakan *Substansi* di satu bidang, bahkan jika hanya dalam hal-hal individual yang diuraikan secara palsu.”

Pengakuan *Kritik* sebelumnya bahwa ia telah terlibat dalam prasangka

politik langsung disusul oleh pelunakan situasi bahwa keterlibatan itu *pada pokoknya adalah ringan sekali*. Kini pengakuan akan *ketidak-tetapan* telah dilembutkan dengan parenthesis bahwa itu telah dilakukan hanya “dalam hal-hal individual yang diuraikan secara palsu.” Bukan Herr Bauer yang mesti dipersalahkan, tetapi “hal-hal palsu” yang “lepas kendali bersama Kritik” seperti hewan tunggangan yang membandel.

Beberapa kutipan akan menunjukkan bahwa dengan mengatasi *Spinozisme* Kritik berakhir dalam *idealisme Hegelian*, bahwa dari *Substansi* ia berlanjut pada suatu *monster metafisik* lain, “*Subyek itu*,” pada *Substansi sebagai suatu proses*, pada *kesadaran-diri tak-terbatas*, dan bahwa hasil akhir dari Kritik “sempurna” dan “murni” adalah “restorasi/pemulihan teori Kristiani tentang penciptaan dalam suatu bentuk Hegelian spekulatif.”

Mari kita terlebih dulu membuka *Kritik der Synoptiker*:

“Strauss tetap setia pada titik-pandang yang menurutnya *Substansi* adalah yang Mutlak. Tradisi dalam bentuk universalitas ini yang belum mencapai kepastian universalitas yang sesungguhnya dan yang masuk-akal, kepastian yang dapat dicapai hanya dalam *kesadaran-diri*, dalam *ketunggalan* dan *kekakalan* kesadaran-diri, tidak lain dan tidak bukan adalah *Substansi* yang lahir dari kesederhanaannya yang logis dan telah mengambil suatu bentuk tertentu dari keberadaan sebagai *kekuasaan komunitas* (*Kritik der Synoptiker*, Vol. I, Prakata, hal. VI-VII).

Mari kita tinggalkan “universalitas yang mencapai kepastian *itu*” (“Konsep-konsep” Hegel) pada nasibnya sendiri. Gantinya mengatakan bahwa titik-pandang yang dianut dalam teori *Strauss* mengenai *kekuasaan komunitas* dan *tradisi* mempunyai ungkapan *abstraknya*, *hieroglifnya* yang logik dan metafisik, dalam konsepsi Spinozis mengenai *substansi*, Herr Bauer membuat “*Substansi timbul dari kesederhanaan logikanya* dan mengambil suatu bentuk keberadaan tertentu dalam kekuasaan komunitas.” Ia menerapkan aparat mukjijat *Hegelian* dengan mana “kategori-kategori metafisik” –abstraksi-abstraksi yang digali dari “realitas” – lepas dari *logika*, di mana mereka larut di dalam *kesederhanaan* pikiran, dan mengambil *suatu bentuk tertentu* dari keberadaan fisik atau manusia; ia membuat mereka menjadi menjelma. Tolong, *Hinrichs!*

“*Misterius*,” Kritik melanjutkan argumennya terhadap Strauss, “pandangan ini misterius karena pada saat ia ingin menjelaskannya dan

membuat jelas proses dari mana sejarah kitab injil itu berasal, ia tidak dapat menampakkan lebih daripada “penampilan” suatu proses. Kalimat: *Sejarah kitab-injil mempunyai sumber dan asal-usulnya dalam tradisi* menyatakan hal yang sama *dua-kali-tradisi* dan “*sejarah kitab-injil*; sekalipun, memang, ia tidak menyatakan suatu hubungan di antara mereka. Tetapi ia tidak memberitahukan pada kita apakah perkembangan dan eksposisi mereka itu berasal dari *proses interior substansi*.”

Menurut *Hegel*, *Substansi* itu mesti dipahami sebagai suatu *proses interior*. Ia mengkarakterisasi *perkembangan* dari titik-pandang *Substansi* sebagai berikut:

“Tetapi jika melihat *ekspansi* dengan lebih teliti, kita mendapatkan bahwa ia tidak dicapai oleh azas yang satu dan sama yang terbentuk dengan berbagai cara; ia adalah *pengulangan* tak berbentuk dari *gagasan yang satu dan yang sama ... yang mempertahankan kemiripan* keberbagaian itu.” (*Phenomenology*, Prakata, hal. 12.) “Tolong, *Hinrichs!*”

“Kritik,” Herr Bauer melanjutkan, “menurut ini mesti berbalik terhadap dirinya sendiri dan menemukan pemecahan *substansialitas misterius* itu ... ke mana *perkembangan substansi itu sendiri* menuju, pada universalitas dan kepastian gagasan itu dan keberadaannya yang sesungguhnya, pada *kesadaran-diri yang kekal*.”

“Filsafat ... diharap membuka soliditas yang padat dari substansi dan membawanya pada *kesadaran-diri*” (l.c. hal. 7).

“Kesadaran-diri” Bauer juga, adalah “substansi yang diangkat” kesadaran-diri atau “kesadaran-diri” sebagai “Substansi”: kesadaran-diri ditransformasi dari suatu “atribut manusia” menjadi suatu “subyek yang swa-berada.” Inilah karikatur “metafisik-teologi dalam pemutusannya” dari alam. “Keberadaan” kesadaran-diri ini oleh karenanya bukan *manusia*, tetapi “gagasan yang darinya kesadaran-diri” adalah “keberadaan yang sesungguhnya.” Adalah “ide yang menjadi manusia,” dan oleh karenanya ia “kekal.” Semua kualitas *manusia* dengan demikian ditransformasi dengan suatu cara “misterius” menjadi kualitas-kualitas “kesadaran-diri kekal” yang imajiner. Karenanya, Herr Bauer mengatakan “dengan tegas sekali” bahwa “segala sesuatu” mempunyai “asal-usulnya, penjelasannya,” dalam “kesadaran-diri yang kekal” ini,

yaitu, menemukan padanya “dasar” dari “keberadaannya.” Tolong, “Hinrichs!”

Herr Bauer melanjutkan: “Kekuasaan *hubungan substansialitas* terletak dalam impulsnya, yang membawa kita pada konsep, gagasan dan kesadaran-diri itu.”

“Hegel” mengatakan: “Demikian *gagasan* itu adalah *kebenaran* dari substansi itu. Peralihan *hubungan substansialitas* terjadi melalui keharusan pembawaannya sendiri dan terdiri atas ini saja, bahwa konsep itu adalah kebenaran dari substansi itu. *Gagasan* itu adalah ide yang cocok. Gagasan itu.....setelah mencapai keberadaan *bebas*... Tidak lain dan tidak bukan adalah *ego* atau *kesadaran-diri murni*.” (*Logic*, Karya-karya Hegel, 2 ed. Vol.V, hal. 66,9,229,13.) Tolong, *Hinrichs!*

Tampak sungguh-sungguh luar biasa lucunya, ketika Herr Bauer masih mengatakan dalam *Literatur-Zeitung*: “Strauss gagal karena ia tidak mampu *memberikan suatu kritik lengkap atas sistem Hegel*, sekalipun ia telah membuktikan dengan kritiknya yang setengah-setengah itu keharusan untuk membuatnya lengkap, dsb.”

Bukan suatu *kritik lengkap* atas sistem Hegel yang Herr Bauer sendiri anggap telah diberikannya dalam karyanya, *Kritik der Synoptiker* tetapi paling-paling atas *pelengkapan sistem Hegel*, setidaknya-tidaknya dalam penerapannya pada teologi.

Ia menggambarkan kritiknya (*Kritik der Synoptiker*, Prakata, hal. XXI) sebagai *bukan terakhir dari sebuah sistem tertentu* yang tidak lain dan tidak bukan adalah sistem *Hegel*.

Perselisihan antara *Strauss dan Bauer* mengenai *Substansi dan Kesadaran-Diri* merupakan perselisihan *di dalam* spekulasi *Hegelian*. Dalam *Hegel* terdapat *tiga* unsur, *Substansi-nya Spinozza*, *Kesadaran-Diri-nya Fichte* dan *ketunggalan* yang keharusan dan antagonistik dari keduanya itu dari *Hegel*, *Spirit Mutlak* itu. Unsur pertama adalah *alam yang disamarkan secara metafisik yang terputus* dari manusia; yang kedua adalah *spirit yang disamarkan secara metafisik yang terputus dari alam*; yang ketiga adalah *ketunggalan* dari keduanya itu *yang disamarkan secara metafisik, manusia sesungguhnya dan bangsa manusia* yang sesungguhnya.

Strauss menguraikan *Hegel* dari *titik-pandang Spinoza*, dan Bauer dari *titik-pandang Fichte* di bidang teologi, kedua-duanya dengan

konsistensi yang sempurna. Kedua mereka itu *mengkritik* Hegel sejauh dengannya masing-masing dari kedua unsur *dipalsukan* oleh yang lainnya, sedangkan mereka membawa tiap unsur itu pada *keberat-sebelahannya* dan karenanya pada perkembangan yang *konsisten*. Oleh karenanya, kedua mereka itu *melampaui* Hegel dalam Kritik mereka, tetapi kedua-duanya juga tetap *di dalam* spekulasinya dan masing-masing mewakili *satu* sisi dari sistemnya. Feuerbach adalah orang pertama yang *melengkapkan* dan mengkritik *Hegel dari titik-pandang Hegel*, dengan menyelesaikan Spirit *Mutlak* yang metafisik itu menjadi *manusia sesungguhnya berdasar alam* dan melengkapkan *Kritik religi* dengan mendenahkan dengan suatu cara yang ahli, *ciri-ciri dasar yang umum* dari *Kritik mengenai spekulasi Hegel dan karenanya mengenai setiap jenis metafisika*.

Dengan Herr Bauer, diakui, memang tidak lagi *Roh Kudus*, tetapi *kesadaran-diri yang kekal* yang mengimlahkan tulisan-tulisan sang penginjil.

"Kita tidak bisa lagi menyembunyikan kenyataan bahwa konsepsi yang tetap dari sejarah injil juga mempunyai *dasar filosofinya, yang adalah filsafat kesadaran-diri*. (Bruno Bauer, *Kritik der Synoptiker*; Prakata, hal. XV).

Filsafat Bauer ini, *filsafat kesadaran-diri*, seperti *hasil-hasil* yang dicapai oleh Herr Bauer dengan Kritik teologi, mesti dikarakterisasi oleh beberapa ekstrak/sari dari *Das entdeckte Christenthum*, karyanya yang *terakhir* mengenai filsafat religi.

Berbicara mengenai kaum "materialis Perancis," ia mengatakan:

"Ketika *kebenaran materialisme, filsafat kesadaran-diri*, diungkapkan dan *kesadaran-diri* diakui sebagai *yang Semua*, sebagai pemecahan teka-teki *substansi Spinoza* dan sebagai *causa sui*⁹ yang sesungguhnya ..., apakah tujuan *spirititu*? Apakah tujuan *kesadaran-diri* itu? Seakan-akan *kesadaran-diri*, dengan mengandaikan dunia menganggap *perbedaan* dan memproduksi *dirinya sendiri* dalam semua yang diproduksi, karena itu menyingkirkan lagi *perbedaan dari apa yang diproduksi dari dirinya sendiri*, karena hanya ia sendiri dalam produksi dan dalam gerakan – seakan-akan kesadaran-diri tidak mempunyai tujuannya dan tidak memiliki dirinya sendiri di dalam gerakan yang adalah dirinya sendiri!" (*Das entdeckte Christenthum*, hal. 113.)

"Kaum materialis Perancis memang memahami gerakan kesadaran-diri sebagai gerakan keberadaan universal, materi, tetapi mereka *belum dapat melihat* bahwa *gerakan jagat-alam (univers)* menjadi

nyata baginya sendiri dan berpadu dalam ketunggalan dengan dirinya *hanya sebagai gerakan kesadaran-diri*" (l. c. hal. 114-115). Tolong, "Hinrichs!"

Dalam bahasa polos sari yang pertama berarti: kebenaran *materialisme* adalah kebalikan *materialisme*, *mutlak*, yaitu, *idealisme* sejati, *idealisme* eksklusif. *Kesadaran-diri*, *Spirit itu*, adalah pencipta maha-kuasa dari dunia, dari langit dan bumi. *Dunia* merupakan sebuah manifestasi dari kehidupan kesadaran-diri yang mesti *mengosongkan dirinya* dan mengambil *bentuk seorang budak*, tetapi perbedaan antara dunia dan kesadaran-diri hanya suatu *perbedaan yang tampaknya saja*. Kesadaran-diri tidak membedakan *sesuatu yang nyata* dari dirinya. Dunia itu lebih merupakan suatu *perbedaan* metafisik saja, suatu isapan-jempol dari otak yang ethereal dan suatu imajinasi dari *kesadaran-diri*. Karenanya ia menghilangkan kembali penampilan yang telah diambilnya untuk sesaat bahwa sesuatu ada di luar dirinya dan tidak mengakui dalam *yang diproduksi* obyek yang sesungguhnya, yaitu, bukan obyek yang dalam realitas berbeda dari kesadaran-diri. Dengan gerakan ini kesadaran-diri lebih dulu memproduksi dirinya sebagai *mutlak*, karena bagi idealis yang *mutlak*, agar menjadi seorang idealis *mutlak*, mesti tidak-bisa-tidak terus-menerus melalui *proses sofistik* untuk lebih dulu mentransformasi dunia *di luar dirinya sendiri* menjadi suatu *keberadaan yang tampaknya saja*, suatu sekedar khayalan dari otak-nya sendiri, dan kemudian, menyatakan *fantasi* itu sebagai yang sesungguhnya adanya, yaitu, suatu fantasi semurninya, agar akhirnya dapat memproklamasikan keberadaannya yang tunggal, yang eksklusif, yang bahkan tidak diganggu lagi oleh penampilan suatu dunia luar.

Sari kedua berarti: Kaum *materialisme* Perancis memang memahami gerakan materi sebagai gerakan-gerakan yang dispiritualkan, tetapi mereka belum dapat melihat bahwa mereka itu bukan gerakan-gerakan *material*, melainkan gerakan-gerakan *ideal*, gerakan-gerakan dari kesadaran-diri, gerakan-gerakan pikiran semurninya. Mereka belum dapat melihat bahwa gerakan sesungguhnya dari jagat-rayanya menjadi benar dan sungguh-sungguh hanya sebagai gerakan *ideal* dari kesadaran-diri yang bebas dan dibebaskan dari *materi*, yaitu, dari *realitas*; dengan kata-kata lain, bahwa gerakan *material* itu berbeda dari gerakan otak ideal yang hanya ada *dalam tampilan*. Tolong, *Hinrichs!*

Teori penciptaan spekulatif ini nyaris kata demi kata dari *Hegel*; ia dapat dijumpai dalam karyanya “yang pertama,” *Phenomenology*.

“*Pengasingan kesadaran-diri* ini sendiri menetapkan *kekeben-daan*... Dalam pengasingan ini kesadaran-diri menetapkan dirinya sebagai *obyek*, atau menyatakan obyek itu sebagai *dirinya*. Sebaliknya, juga terdapat moment lain bahwa ia boleh dibilang telah *menghapuskan pengasingan dan obyektifikasi* ini dan menyim-pulkannya dalam dirinya.... Ini adalah *gerakan kesadaran*” (*Hegel, Phenomenology*, hal., 574-575).

“Kesadaran-diri mempunyai suatu *kandungan* yang dibedakannya *dari dirinya*... Kandungan ini dalam *perbedaannya* adalah *ego* itu, karena ia adalah *gerakan* penghapusan-diri... Dinyatakan secara lebih tepat, kandungan ini tidak lain dan tidak bukan adalah *gerakan yang baru dibicarakan itu sendiri*; karena *Spirit itu* yang meliputi *dirinya sendiri* dan *untuk dirinya sendiri* sebagai *Spirit!*” (*Loc.cit* hal. 582, 583.)

“Materi adalah pengasingan-diri (alienasi-diri) dari Spirit. Dengan begitu materi sendiri memperoleh spirit dan nalar – tetapi pada waktu bersamaan ia diasumsikan sebagai suatu *ketiadaan*, suatu keberadaan yang *tidak nyata*, sejauh hanya sebagai produk dari pengasingan ini, yaitu, melucuti diri dari materi, dari keinderawian, keberadaan dalam kesempurnaannya, dinyatakan dalam ujud dan bentuknya yang sesungguhnya. Yang alamiah, yang material, yang inderawi, oleh karenanya *dinegasikan* di sini, sebagaimana *alam yang disamarkan oleh dosa asal* dalam teologi.” (*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, hal. 35).

Herr Bauer dengan demikian membela materialisme terhadap *teologi yang tidak-Kritis*, sekaligus dengan disesalkannya karena *masih belum menjadi teologi Kritis, teologi nalar, spekulasi Hegelian. Hinrichs! Hinrichs!*

Herr Bauer, yang menjalankan hingga tuntas oposisi-nya sendiri terhadap *substansi, filsafat kesadaran-dirinya sendiri* atau dari *Spirit* di semua bidang, secara konsekuen hanya mesti berurusan dengan *isapan-isapan jempol otak*-nya sendiri di semua bidang. Di dalam tangannya, *Kritik* menjadi alat untuk sublimasi menjadi sekedar *penampilan* dan *pikiran murni* semua yang mengklaim suatu keberadaan material terbatas di luar kesadaran-diri yang tak-terbatas. Dalam substansi bukan *ilusi metafisik* yang diperangnya, tetapi inti *duniawinya, Alam*;

Alam yang ada di luar manusia dan sebagai sifat manusia. Tidak

memperkirakan *Substansi* di sesuatu bidang –ia masih memakai bahasa ini– karenanya berarti baginya tidak mengakui suatupun *keberadaan* yang berbeda dari pikiran, sesuatu *energi spiritual* yang berbeda dari *spontanitas spirit*, suatu *daya makhluk manusia* yang berbeda dari *nalar*, suatu *pasivitas* yang berbeda dari *aktivitas*, suatu *pengaruh* yang berbeda dari *aksi sendiri seseorang*, suatu *perasaan* atau *keinginan* yang berbeda dari *pengetahuan*, suatu *hati* yang berbeda dari *kepala*, suatu *obyek* yang berbeda dari *subyek*, suatu *praktek* yang berbeda dari *teori*, *seseorang* yang berbeda dari *pengritik*, suatu *universalitas sesungguhnya* yang berbeda dari *keumuman/generalitas abstrak*, suatu “*tu*” yang berbeda dari “*ego*.” Herr Bauer oleh karena berkanjang ketika ia seterusnya mengidentifikasi *dirinya sendiri* dengan *kesadaran-diri tak-terbatas*, dengan *Spirit itu*, yaitu, menggantikan ciptaan-ciptaannya ini dengan pencipta mereka. Ia sama berkanjangnya dalam menolak sebagai *massa dan materi keras-kepala selebihnya dunia* yang dengan tegas mengklaim sebagai sesuatu yang berbeda dari yang ia, Herr Bauer, memproduksi. Maka ia berharap:

Tidak akan lama lagi
Hingga akhirnya tubuh-tubuh.⁵⁰

Ketidak-puasan-nya sendiri bahwa dirinya sejauh ini tidak mampu sampai pada sesuatunya *dunia yang janggal ini*, ia juga dengan teguh sekali menguraikan *ketidak-puasan* dunia ini; dan kejengkelan Kritiknya atas perkembangan kemanusiaan sebagai kejengkelan *serba-massal* kemanusiaan atas Kritik-nya, atas Spirit itu, atas Herr Bruno Bauer dan Kawan-kawan.

Herr Bauer adalah seorang *teologian* sejak dari awal, tetapi bukan seorang teologian yang biasa-biasa: ia adalah seorang *teologian Kritis* atau *Pengritik teologi*. Walau masih seorang wakil ekstrem dari ortodoksi *Hegelian lama*, seorang pengatur dari semua *omong-kosong religius* dan *teologi*, ia terus memproklamasikan *Kritik* sebagai bidang privatnya. Pada waktu itu ia menamakan kritik Strauss kritik *manusiawi* dan *secara sengaja* membersihkan hak kritik ilahi dalam menentanginya. Ia kemudian melucuti *keswa-sembadaan* besar atau *kesadaran-diri*, yang merupakan inti tersembunyi dari keilahian itu, dari kulit religiusnya, menjadikannya swa-eksisten sebagai suatu keberadaan yang independen,

dan mengangkatnya, dengan merk-dagang (trade-mark) *Kesadaran-Diri Tak-terbatas*, ke peringkat azas kritik. Kemudian ia menuntaskan dalam gerakan-nya sendiri gerakan yang dilalui *Filsafat Kesadaran-Diri* sebagai tindak mutlak dari kehidupan. Ia kembali menghapuskan perbedaan antara produk itu, kesadaran-diri tak-terbatas dan sang produsen, dirinya sendiri, dan mengakui kesadaran-diri tak-terbatas dalam gerakannya adalah hanya dirinya sendiri, dan bahwa oleh karenanya gerakan jagat raya untuk pertama kalinya menjadi benar dan sesungguhnya di dalam swa-gerak ideal itu.

Kritik ilahi di dalam kembalinya pada dirinya sendiri dipulihkan dalam suatu cara Kritik, sadar, rasional; menjadi dirinya sendiri telah ditransformasi menjadi berada dalam dan bagi dirinya sendiri dan hanya pada ujungnya terjadilah awal yang terungkap, terlaksana, tuntas itu. Kritik ilahi, berbeda dari kritik manusiawi, mengungkap dirinya sebagai Kritik, Kritik murni, Kritik Kritis. Sebagai gantinya apologi dari Perjanjian Lama dan Baru kita mendapatkan apologi dari karya-karya lama dan baru dari Herr Bauer. Antitesis teologi tuhan dan manusia, spirit dan daging, kekekalan dan kebakaan telah ditransformasi menjadi antitesis Kritik-teologi dari Spirit, Kritik, atau Herr Bauer, dan materi, massa, atau dunia profan itu. Antitesis teologi antara kepercayaan dan nalar diselesaikan menjadi antitesis Kritik-teologi antara nalar manusia yang sehat dan pikiran yang semurninya Kritis. *Zeitschrift für spekulative Teologie*⁵¹ ditransformasi menjadi *Literatur-Zeitung* Kritis. *Juru-selamat religius dunia* menjadi sebuah kenyataan dalam juru-selamat Kritik dunia, Herr Bauer.

Tahap terakhir Herr Bauer bukan suatu anomali dalam perkembangannya; ia adalah kembalinya perkembangan dirinya pada dirinya sendiri dari pengasingannya. Dengan sendirinya, saat di mana Kritik ilahi mengasingkan dirinya dan keluar dari dirinya sendiri bertepatan dengan saat di mana ia untuk sebagian tidak-setia pada dirinya dan menciptakan sesuatu yang manusiawi

Kembali pada titik-berangkatnya, Kritik Mutlak mengakhiri gerak sirkular spekulatif dan dengan begitu (mengakhiri) karir kehidupannya sendiri. Gerakannya berikutnya adalah putaran peluncuran semurninya di dalam dirinya sendiri di atas semua kepentingan serba-massal dan oleh karenanya hampa dari setiap kepentingan lebih lanjut

166 | Karl Marx & Frederick Engels
bagi Massa itu.

BAB VII

PERSESUAIAN/KORESPONDENSI KRITIK KRITIS

1) Massa Kritis

*Di mana seseorang akan merasa lebih betah
Daripada di lingkungan keluarga?*⁵²

Dalam keberadaannya yang *Mutlak* sebagai Herr Bruno, Kritik Kritis telah menyatakan keseluruhan kemanusiaan tidak-Kritis, *massa* kemanusiaan, menjadi *lawan/sasaran pokoknya*; *esensial*, karena massa itu ada *ad majorem gloriam dei*,⁵³ *kejayaan Kritik*, *kejayaan Spirit itu*; *obyeknya*, karena ia hanyalah *materi* yang di atasnya Kritik Kritis beroperasi. Kritik Kritis memproklamasikan hubungannya dengan massa itu sebagai suatu *hubungan dunia-historik* zaman sekarang.

Namun tiada terbentuk *oposisi dunia-historik* oleh pernyataan bahwa seseorang beroposisi terhadap seluruh dunia. Seseorang dapat membayangkan bahwa seseorang adalah sebuah batu-penarung bagi dunia karena seseorang itu cukup kagok untuk tersandung di mana saja. Tetapi bagi suatu oposisi dunia-historik tidaklah cukup bagiku untuk menyatakan dunia sebagai *lawanku*; *dunia* juga mesti menyatakan diriku lawannya yang esensial, dan mesti seperti itu memperlakukan dan *mengakui* diriku. Kritik Kritis menjamin pengakuan ini bagi dirinya dengan *persesuaiannya/korespondensinya*, yang ditakdirkan untuk *bersaksi* pada dunia mengenai fungsi juru-selamatnya yang Kritis dan demi *kejengkelan* umum dunia terhadap injil Kritik. Kritik Kritis merupakan suatu sasaran bagi dirinya sendiri sebagai suatu *sasaran dunia*. Korespondensinya dimaksud untuk *menunjukkannya seperti itu*, sebagai *kepentingan dunia* sekarang.

Kritik Kritis di matanya sendiri adalah *Subyek Mutlak*. Subyek Mutlak memerlukan suatu kultus. Kultus *sesungguhnya* memerlukan individu-individu yang setia/percaya. Itulah sebabnya mengapa *Keluarga Suci dari Charlottenburg* menerima dari para korespondennya kultus yang menjadi haknya. Para koresponden itu mengatakan padanya *apa dirinya* dan *apa yang bukan* diri lawannya, massa itu.

Namun, Kritik terjerumus dalam suatu ketidak-tetapan karena dengan demikian menjadikan pendapatnya tentang dirinya sendiri dinyatakan sebagai pendapat dunia dan dengan mengubah *konsepnya* menjadi *kenyataan*. *Pembentukan* sejenis *massa* berlangsung *di dalam Kritik* sendirinya, pembentukan suatu massa Kritis yang fungsi sederhananya adalah tidak-henti-hentinya mengumandangkan orakel-orakel Kritik. Demi keberkembangan, ketidak-berkembangan ini dapat dimaafkan. Tidak merasa betah di dalam dunia yang penuh-dosa, Kritik Kritis mesti mendirikan suatu dunia yang penuh dosa di dalam rumahnya sendiri.

Jalan koresponden Kritik Kritis, anggota dari massa Kritis, tidaklah sebuah jalan yang bertabur bunga. Ia sulit dan berduri; ia adalah sebuah jalanan Kritis. Kritik Kritis merupakan seorang guru spiritualistik, spontanitas semurnya, *actus purus itu*, yang tidak menenggangi setiap pengaruh *dari luar*. Koresponden itu karenanya dapat seorang subyek hanya *dalam penampilan*, hanya dapat memperlihatkan *ketidak-tergantungan* pada Kritik Kritis, keinginan untuk mengomunikasikan sesuatu yang baru dan dari dirinya sendiri pada Kritik Kritis. Di dalam *realitas* ia adalah *buatan* Kritik Kritis sendiri, ia adalah peringatan pada suaranya yang untuk sesaat dibuat *obyektif* dan swa-berada.

Itulah sebabnya mengapa para koresponden itu tidak terus-menerus gagal menandakan bahwa Kritik Kritis sendiri *mengetahui, menyadari, mengerti, memahami, dan mengalami* yang pada saat yang sama dikomunikasikan padanya demi untuk *penampilan*. Demi-kianlah *Zerrleder* memakai ungkapan-ungkapan: “Anda memahami-nya? Anda mengetahui. Anda mengetahui untuk kedua dan ketiga kalinya. Mungkin anda telah mendengar secukupnya untuk dapat melihatnya sendiri.”

Demikian juga koresponden Breslau, *Fleischhammer*, mengatakan: “Tetapi itu, dsb., akan sama-sama tidak merupakan sebuah teka-teki bagimu seperti bagiku.” Atau koresponden Zurich *Hirzel*: *Boleh jadi anda akan mengetahuinya sendiri*. Koresponden yang Kritis itu mempunyai hormat yang begitu memprihatinkan akan pemahaman Kritik Kritis secara sepenuhnya, sehingga ia mengatributkan pemahaman padanya bahkan di mana mutlak tiada apapun untuk dimengerti. Misalnya, *Fleischhammer* mengatakan:

“Anda akan mengerti (!) dengan sempurna (!) jika aku memberitahu pada anda, bahwa seseorang nyaris tidak dapat keluar tanpa bertemu

dengan pendeta-pendeta Katholik muda dalam jubah-panjang dan mantel hitam mereka.”

Memang, di dalam ketakutan mereka para koresponden mendengar Kritik Kritis *berkata, menjawab, berseru, mengejek dengan suara lantang.*

Zerrleder, misalnya, berkata: “Tetapi – anda *berkata*. Baik, dengarkan.” Dan *Fleischhammer*: “Ya, aku mendengar *yang ada katakan*; – aku *hanya* maksudkan bahwa ... dan Hirzel: Edelmann, anda *akan berseru!*” Dan koresponden Tübingen: “*Jangan menertawakan diriku!*”

Para koresponden itu, oleh karenanya, juga menggunakan ungkapan-ungkapan seakan-akan mereka itu mengomunikasikan *fakta* pada Kritik Kritis dan mengharapkan *penafsiran spiritual* darinya, mereka memberikan padanya *dasar-dasar pikiran* dan menyerahkan *penyimpulannya* kepadanya, atau mereka bahkan *meminta maaf* karena mengulang-ulang hal-hal yang sudah lama diketahui oleh Kritik.

Zerrleder, misalnya, berkata:

“Para koresponden anda hanya dapat memberikan suatu gambaran, suatu penjelasan mengenai fakta itu. *Spirit* itu, yang menghidupkan hal-hal ini *pasti* tidak asing bagi *anda*.” Atau: “Anda tentu akan menarik *kesimpulan bagi diri anda sendiri*.”

Dan “Hirzel” berkata: “Aku kira aku tidak mengambil waktu anda dengan usulan spekulatif bahwa setiap ciptaan memulai dari yang ekstrem dari lawannya.”

Kadang-kadang yang *diamati* para koresponden itu hanyalah “penggenapan-penggenapan” dan “penguatan nubuat-nubuat” Kritik.

“*Fleischhammer*,” misalnya, berkata: “*Ramalan* anda telah menjadi kenyataan.” Dan *Zerrleder*: “Jauh daripada mencelakakan, kecenderungan-kecenderungan yang kugambarkan padamu mencapai jangkauan yang semakin besar di Swiss, dan sangat *mujur*; mereka *hanya menguatkan pikiran yang* begitu kerap *anda* nyatakan,” *dst.*

Kritik Kritis; kadang-kadang merasa terdorong untuk menyatakan sikap merendahkan diri yang dilihatnya dalam persesuaiannya dan memotivasinya dengan kenyataan bahwa sang koresponden telah dengan berhasil menunaikan sesuatu *tugas*. Demikianlah Herr Bruno menulis pada koresponden Tübingen itu: Sungguh-sungguh tidak konsisten dari pihakku untuk menjawab suratmu – Di lain pihak, anda telah mengemukakan lagi suatu *pernyataan yang begitu kena* sehingga aku ...

tidak dapat menolak (memberi) penjelasan yang *anda butuhkan*.

Kritik Kritis telah menulis surat-surat kepadanya *dari provinsi-provinsi*: bukan provinsi-provinsi dalam pengertian politik, yang, sebagaimana kita ketahui, tidak ada di mana pun di Jerman, tetapi dari *provinsi-provinsi Kritis* yang ibukotanya adalah Berlin, *Berlin*, tempatnya patriark-patriark Kritis dan Keluarga Kritis yang Keramat sedangkan provinsi-provinsi adalah di mana Massa Kritis tinggal. Provinsial-provinsial Kritis tidak berani melibatkan perhatian otoritas Kritis yang tertinggi tanpa jurahan-jurahan dan permintaan-permintaan maaf.

Demikian, seseorang menulis secara anonim pada Herr *Edgar*, yang, sebagai seorang anggota dari Keluarga Suci, juga seorang yang sangat terhormat dari pangkat superior:

Paduka yang terhormat, saya harap anda akan *memaafkan* tulisan ini atas dasar bahwa pemuda suka bergabung atas nama hasrat-hasrat bersama (tiada lebih dari dua tahun *perbedaan* dalam *usia-usia* kami).

Kompanyon dalam usia Herr Edgar ini melukiskan *dirinya sendiri* secara kebetulan sebagai *esensi dari filsafat terakhir*. Tidakkah cukup wajar bagi Kritik untuk bersesuaian dengan *hakekat* filsafat? Jika kompanyon Herr Edgar dalam usia menegaskan bahwa ia sudah kehilangan *giginya*, itu hanyalah suatu sindiran pada *hakekat alegoriknya*. *Esensi filsafat terakhir* ini, “belajar dari *Feuerbach* untuk menempatkan saat pendidikan dalam pandangan obyektif.” Ia seketika memberikan sebuah contoh dari *pendidikan* dan *pandangannya* dengan memastikan pada Herr Edgar bahwa ia telah memperoleh suatu *pandangan keseluruhan* dari kisahnya, *Hidup Azas-azas yang Kokoh!* Pada waktu bersamaan ia secara terbuka mengakui bahwa titik-pandangan Herr Edgar sama sekali tidaklah jelas baginya dan akhirnya tidak-menyahihkan jaminan bahwa ia telah memperoleh suatu pandangan menyeluruh dengan pertanyaan: “Ataukah, aku telah secara *menyeluruh salah-memahami* anda?”

Setelah contoh ini akan dianggap normal sekali bahwa hakekat dari filsafat terakhir itu, dengan merujuk pada massa itu, mestinya berkata: “Kita semestinya paling kurang mrendahkan diri untuk memeriksa dan melepas simpul gaib yang menghadang jalan-masuk pada *luapan pikiran yang tidak terbatas* pada *nalar umum manusia*.”

Untuk memperoleh suatu pandangan lengkap dari massa Kritis, orang mesti membaca *korespondensi* Herr *Hirzel* dari Zurich, (No. V). Laki-laki yang malang ini melibatkan orakel-orakel Kritik pada memorinya yang terpuji dengan kepatuhan yang sungguh-sungguh mengharukan, tanpa meniadakan kalimat-kalimat kegemaran Herr Bruno tentang pertempuran-pertempuran yang telah dilakukannya dan kampanye-kampanye yang telah direncanakan dan dipimpinya. Tetapi Herr *Hirzel* menjalankan profesinya sebagai anggota dari massa Kritis khususnya dengan menyerbu *massa duniawi itu* dan sikapnya terhadap *Kritik Kritis*.

Ia berbicara tentang massa yang mengklaim suatu peranan dalam sejarah, “tentang massa semurninya,” tentang “kritik semurninya,” tentang “kemurnian kontradiksi ini – suatu kontradiksi yang lebih murni daripada yang diberikan oleh sejarah apapun,” tentang “*keberadaan yang tidak puas*,” tentang “kehampaan sempurna, perangai buruk, penolakan, ketiadaan hatinurani, ketakutan, amarah dan kegetiran Massa terhadap Kritik; tentang Massa yang hanya ada demi perlawanannya menjadikan Kritik lebih tajam dan lebih waspada.” Ia berbicara tentang *penciptaan dari keekstreman yang berlawanan*, tentang bagaimana Kritik berada di atas *kebencian* dan sentimen-sentimen duniawi yang serupa. Segala yang diberikan Herr *Hirzel* pada *Literatur-Zeitung* tersimpul dalam kelimpahan orakel-orakel Kritik. Sambil menegur *Massa* itu karena telah puas dengan sekedar *disposisi* itu, *iktikad baik*, *kalimat itu*, *kepercayaan*, dsb., ia sendiri, sebagai anggota dari *massa Kritis*, puas dengan kalimat-kalimat, ungkapan-ungkapan mengenai *disposisinya yang kritis*, *kepercayaan kritis-nya*, *iktikad baik-nya* dan menyerahkan *aksi*, *kerja*, *perjuangan* dan *karya-karya* pada Herr Bruno dan Kawan-kawan.

Sekalipun adanya gambaran mengerikan dari ketegangan dunia-historis antara dunia profan dan *Kritik Kritis* yang didenahkan para anggota *massa Kritis*, kenyataan kasus itu, kenyataan ketegangan *dunia-historik* ini bahkan tidak dinyatakan, setidaknya-tidaknya bagi yang tidak percaya. Pengulangan yang patuh dan tidak-Kritis dari *imajinasi-imajinasi* dan *pretensi-pretensi* Kritik ini oleh para koresponden hanya membuktikan bahwa gagasan-gagasan yang terpancang dari sang guru adalah gagasan-gagasan terpancang dari sang pelayan juga. Anggaplah

benar, bahwa salah-seorang dari para koresponden itu melakukan suatu usaha pada sebuah *kenyataan* yang berdasarkan bukti.

Anda lihat, demikian ia menulis pada Keluarga Suci, “bahwa *Literatur-Zeitung* sedang memenuhi tujuannya, yaitu, bahwa ia *tidak* menemui *persetujuan*. Ia hanya dapat memperoleh persetujuan jika ia terdengar dalam kesatuan dengan ketiadaan-pemikiran, jika anda melangkah di depannya dengan genta-genta pernyataan-pernyataan dari segerombolan penuh penjaga kategori-kategori mutakhir.”

Genta-genta pernyataan-pernyataan dari segerombolan penuh penjaga kategori-kategori mutakhir! Terbukti sekali bahwa koresponden Kritik itu berbuat sebaik-baiknya untuk ikut lari-berderap bersama non-pernyataan *mutakhir*. Penjelasannya mengenai kenyataan bahwa *Literatur-Zeitung* tidak mendapatkan persetujuan mesti ditolak sebagai semurninya *apologetik*. Kenyataan ini dapat dijelaskan justru dengan cara sebaliknya dengan mengatakan bahwa Kritik Kritis berada dalam *kesatuan* dengan *massa* besar, untuk tepatnya, massa besar para juru-tulis yang *tidak* memperoleh *persetujuan*.

Oleh karenanya tidaklah cukup bagi sang koresponden Kritis dengan menunjukan pernyataan-pernyataan Kritik pada Keluarga Keramat itu sebagai *doa-doa* dan pada saat bersamaan pada massa sebagai *kutukan-kutukan*. Yang dibutuhkan adalah para koresponden yang *tidak-Kritis serba-massal*, utusan-utusan *sesungguhnya* dari *Massa* pada Kritik Kritis, untuk menunjukkan ketegangan *sesungguhnya* antara *Massa* itu dan Kritik.

Itulah sebabnya mengapa Kritik Kritis juga menentukan suatu tempat pada “*Massa yang tidak-Kritis*.” Ia membuat *para wakil* yang tidak memihak dari yang tersebut terakhir itu *bersesuaian* dengannya, mengakui pertentangan dengan dirinya, Kritik, sepenting dan sepenuhnya suatu *jeritan mengerikan* akan penebusan dari oposisi itu.

2) *Massa Tidak-kritis dan Kritik Kritis*

a) *Massa yang Bandel dan Massa yang Tidak-Puas*

Kekerasan hati, kebandelan dan ketidak-percayaan buta dari *Massa itu* mempunyai seorang wakil yang agak tegas. Wakil ini berbicara mengenai *pendidikan filosofi yang khusus Hegelian* dari *Berlin Couleur*.

“Satu-satunya kemajuan sesungguhnya yang dapat kita buat,” demikian ia berkata, “terletak dalam pengakuan realitas. Tetapi dari anda kita mengetahui bahwa pengetahuan kita bukanlah pengetahuan mengenai realitas tetapi mengenai sesuatu yang tidak-nyata.”

Ia menamakan “ilmu-pengetahuan alam” dasarnya filsafat.

“Seorang naturealis yang baik berada dalam hubungan yang sama dengan sang filsuf, seperti sang filsuf dengan sang teologian.”

Selanjutnya ia membuat pengamatan berikut ini mengenai *Berlin Couleur*:

“Aku pikir tidak akan terlalu berlebihan untuk mencoba menjelaskan keadaan orang-orang ini dengan mengatakan bahwa mereka telah mengalami pergantian kulit mereka, tetapi masih belum sepenuhnya terlepas dari kulit lama mereka untuk dapat menyerap unsur-unsur renovasi dan peremajaan kembali. Kita masih mesti mengasimilasi pengetahuan (ilmu-pengetahuan alam dan industri) ini. Pengetahuan tentang dunia dan tentang manusia yang paling kita perlukan, tidak dapat diperoleh hanya dengan ketajaman pikiran; semua indera mesti bekerjasama dan semua bakat manusia mesti diterapkan sebagai alat-alat yang harus ada; kalau tidak perenungan dan pengetahuan akan selalu tetap cacad – dan akan membawa/mengakibatkan *kematian moral*.”

Tetapi koresponden ini menyepuh yang diserahkannya pada Kritik Kritis. Ia membuat *kata-kata Bauer* menemukan *penerapan mereka yang tepat*, ia telah *mengikuti pikiran Bauer*, ia telah sepakat bahwa *Bauer telah mengatakan yang sebenarnya*, dan akhirnya ia agaknya telah berpolemik, tidak terhadap *Kritik* itu sendiri, tetapi terhadap *Berlin Couleur* yang adalah berbeda darinya.

Kritik Kritis, merasa dirinya terpukul dan, di samping itu, sama pekanya seperti seorang perawan tua dalam semua *urusan kepercayaan*, tidak terpancing oleh semua perbedaan dan setengah-cumbuan ini.

“Anda *salah*, ia menjawab, jika anda menjadikan pihak/partai yang anda terangkan di awal surat anda sebagai *lawan anda*. Lebih baik *mengaku*” (dan kini sampailah laknat menghancurkan itu) “bahwa anda adalah suatu *lawan dari Kritik itu sendiri!*” Yang malang itu! Orang yang serba-padat itu! Lawan Kritik “itu sendiri!” Tetapi sejauh yang menyangkut isi polemiknya “yang serba-padat” itu, Kritik Kritis

menyatakan *hormatnya* bagi sikap Kritisnya pada “ilmu-alam dan industri.”

“*Segala kehormatan bagi ilmu-pengetahuan alam! Segala kehormatan bagi James Watt dan [sebuah putar-balik yang sungguh-sungguh mulia!] tiada penghormatan sama sekali bagi yang berjuta-juta yang dibuatnya bagi kerabat-kerabatnya!*”

Segala kehormatan bagi kehormatan Kritik Kritis! Dalam surat yang sama yang di dalamnya Kritik Kritis menyesalkan *Berlin Couleur* tersebut di atas karena terlalu gampang mengiriskan karya-karya yang padat dan pintar tanpa mempelajarinya dan dengan *menyelesaikan* suatu pekerjaan ketika mereka hanya sekedar menyatakan bahwa itu adalah membuat-sejarah, dsb. –dalam surat yang sama itu *Kritik itu sendiri mengiriskan* ilmu alam dan industri dengan sekedar menyatakan penghormatannya terhadap mereka. Pasal yang dijadikannya ketergantungan pernyataan kehormatannya bagi *ilmu alam* mengingatkan orang pada kecaman-kecaman pertama dari ksatria *Krug* yang sudah meninggal terhadap filsafat alam.

“Alam bukan satu-satunya realitas *karena kita memakan dan meminumnya dalam produk-produk individualnya.*”

Kritik Kritis mengetahui sebanyak ini tentang *produk-produk individual* alam yang *kita makan dan minum*. Segala penghormatan bagi ilmu pengetahuan alam Kritik Kritis!

Kritik lebih berkanjang dengan cara ia membalas tuntutan tidak mengena yang memalukan pada studi *alam* dan *industri* dengan seruan retorikal berikut, yang tidak-disangkal lagi kejenakaannya:

“Atau (!) anda beranggapan bahwa pengetahuan mengenai realitas *historik* itu *sudah lengkap?*
Atau (!) anda mengetahui tentang sesuatu periode tunggal dalam sejarah yang sudah *secara aktual/diketahui?*”

Atau barangkali Kritik Kritis percaya bahwa bahkan telah didapatnya *permulaan* pengetahuan mengenai realitas historik selagi ia masih meniadakan *dari* gerak historik itu hubungan-hubungan teori dan praktek dari manusia dengan alam, ilmu pengetahuan alam dan industri? Atau ia mengira bahwa ia secara aktual mengetahui sesuatu periode tanpa mempunyai pengetahuan, misalnya, tentang industri pada periode itu, cara produksi langsung dari kehidupan itu sendiri. Sudah tentu, Kritik

Kritis *teologi*, yang spiritualistik hanya mengetahui (setidak-tidaknya ia membayangkan mengetahui) tindakan-tindakan yang terutama teologi, literer dan politik dari sejarah. Tepat sebagaimana ia memisahkan pikiran dan indera-indera, roh dari tubuh dan dirinya sendiri dari dunia, ia juga memisahkan sejarah dari ilmu-alam dan industri dan tidak melihat asal-usul sejarah dari produksi *material* yang kasar di atas bumi, tetapi dalam awan-awan langit yang menguap.

Para wakil massa yang *bandel* dan *keras-hati* dengan teguran-teguran dan nasehat-nasehatnya yang tepat telah dibahas sebagai suatu *materialis yang serba-massal*. Seorang koresponden lain, yang tidak begitu dengki atau serba-massal, yang menempatkan harapan-harapannya pada Kritik Kritis tetapi telah dikecewakan, tidak diperlakukan dengan lebih baik. Wakil dari massa yang *tidak puas* menulis: “Betapapun aku mesti mengakui bahwa nomor pertama penerbitan anda *sama sekali tidak memuaskan*. Kami mengharapkan sesuatu yang lain.”

Patriark Kritis itu secara pribadi menjawab: “Aku mengetahui di muka bahwa ia tidak akan memuaskan harapan-harapan, karena aku dapat lebih mudah membayangkan harapan-harapan itu. Orang telah begitu terkuras habis sehingga orang berkeinginan untuk mendapatkan *segala sesuatunya seketika itu juga*. Segala sesuatu? Tidak! Kalau dapat, segala sesuatu dan sama sekali tiada sekaligus. Sesuatu segala-galanya yang tidak berbiaya beban, sesuatu segala-galanya yang dapat diserap tanpa menjalani sesuatu perkembangan, sesuatu segala-galanya yang mengandung semuanya dalam satu kata.”

Dalam kekesalannya pada tuntutan-tuntutan yang tidak masuk akal dari *Massa* yang menuntut *sesuatu*, sesungguhnya *segala-galanya* dari Kritik, yang berdasar azas dan wataknya *tiada memberikan apapun*, patriark Kritis itu menceritakan sebuah *anekdot* mengikuti gaya para orang tua. Belum lama berselang seorang *kenalan (dari)* Berlin dengan getir mengeluhkan rincian karya-karyanya yang menjelimet dan berjibun – Herr Bruno terkenal membuat karya-karya bertebal-tebal dari dalih terkecil nsesuatu pikiran. Ia dihibur dengan janji pengiriman padanya tinta yang diperlukan bagi pencetakan buku itu dalam suatu butir kecil agar ia dapat dengan mudah menyerapnya. Sang Patriark itu menjelaskan panjangnya *karya-karyanya* dengan buruknya tebaran tinta itu, sebagaimana ia menjelaskan kehampaan *Literatur-Zeitung*-nya dengan

kekosongan *massa profan* yang hendak menelan Segala-sesuatu dan Ketiadaan sekaligus agar menjadi penuh.

Karena sulit sekali untuk mengingkari arti-pentingnya segala yang sejauh ini telah dikemukakan, adalah juga sulit untuk melihat suatu *kontradiksi dunia-historik* pada kenyataan bahwa suatu kenalan yang serba-massal dari Kritik Kritis memandangi Kritik hampa, sedangkan Kritik sebaliknya menyatakannya sebagai tidak-Kritis; bahwa suatu kenalan kedua tidak menganggap *Literatur-Zeitung* memenuhi harapan-harapannya dan bahwa suatu kenalan *ketiga* dan sobat keluarga menganggap karya Kritik terlalu mengambil banyak tempat. Namun, kenalan No.2 yang mempunyai harapan-harapan, dan sobat keluarga No.3 yang setidak-tidaknya ingin mengetahui rahasia-rahasia Kritik Kritis, merupakan peralihan pada suatu hubungan yang *lebih substansial* dan lembut antara Kritik dan *Massa tidak-Kritis*. Betapapun kejamnya Kritik pada *Massa yang berkeras-hati* yang hanya mempunyai *nalar vulgar manusia*, kita akan menda-patinya merendahkan-diri pada *Massa yang mendambahkan penyelamatan* dari kontradiksi. *Massa yang mendekati Kritik dengan hati yang penuh-sesal, suatu semangat penyesalan dan suatu pikiran rendah-hati akan diberi pahala untuk usahanya yang jujur dengan kata-kata nubuatan yang terukur-baik dan berbobot.*

b) *Massa yang Lunak-Hati Mendambahkan Penyelamatan*

Wakil *Massa lunak-hati yang sentimental, yang mendambahkan penyelamatan*, merasa ngeri dan memohon sepatutnya kata yang meneduhkan dengan curahan-curahan hati, jura-jura dalam dan bola-mata yang berputar-putar dari Kritik, sebagai berikut:

Mengapa aku menulis ini padamu? Mengapa aku membenarkan diriku di hadapanmu? Karena aku *menghormati*-mu dan oleh karenanya *menghasratkan hormat*-mu; karena aku secara tak-terhingga *berhutang* padamu untuk perkembanganku dan oleh karenanya *menyintai*-mu. *Hatiku* menekan aku agar *membenarkan diriku sendiri* di hadapanmu ... yang telah membesarkan diriku ... *Biar dijauhkanlah* aku untuk *mendesakkan* diriku padamu; menilai *sendiri*, aku mengira bahwa kau *mungkin senang* mendapatkan bukti akan *simpati* seseorang yang tidak banyak mengetahui mengenai dirinya. Aku *sama-sekali tidak*

mengklaim agar kau menjawab suratku: aku juga *tidak* ingin mengambil waktumu, yang tentu saja kau perlukan untuk hal-hal lebih penting, *ataupun* menjengkelkanmu, *maupun* mengekspos diriku pada aib melihat sesuatu yang kuharapkan tetap *tidak terpenuhi*. Kau *mungkin* menafsirkan suratku sebagai *sentimental*, *mendesak-desak*, *sombong* (!) atau *sesukamulah*; kau dapat menjawab atau tidak menjawabku, aku tidak dapat melawan *impuls* (*dorongan hati*) untuk mengirim surat ini dan aku hanya berharap bahwa kau akan menyadari *rasa-persahabatan* yang mengilhaminya (!!)."

Sebagaimana Tuhan sejak awal bermurah-hati pada *kaum miskin dalam spirit*, koresponden yang serba-massal tetapi rendah-hati ini, yang merengek akan kemurahan-hati Kritik Kritis, juga *tidak-terpenuhi* keinginannya. Kritik Kritis memberikan suatu jawaban yang meneduhkan padanya. Lebih daripada itu! Ia memberikan kepadanya penjelasan-penjelasan *yang paling mendalam* mengenai obyek-obyek keingin-tahuannya.

Dua tahun yang lalu, demikian Kritik Kritis mengajarkan, "tepat sekali untuk mengingat Pencerahan orang Perancis pada abad ke delapan-belas agar juga dapat memanfaatkan *pasukan-pasukan ringan* itu di suatu tempat dalam pertempuran yang sedang berlangsung. Situasinya sekarang *sangat berbeda*. Kebenaran-kebenaran sekarang sangat cepat berubah. *Yang ketika itu kekebetulan* adalah sekarang suatu kesalahan."

Sudah tentu hanyalah *suatu kesalahan* juga, tetapi sebuah kesalahan yang *kebetulan*, ketika Kritik Mutlak yang Maha-tinggi itu sendiri (cf. *Anekdota*, Bujku II, hal. 89)⁵⁵ menyebutkan *pasukan-pasukan ringan* itu *pasukan-pasukan suci kita*, *nabi-nabi kita*, *patriark-patriark kita*, dsb. Siapakah akan menyebut *pasukan-pasukan ringan* sebuah *pasukan para patriark*? Adalah sebuah kesalahan *kebetulan*

Untuk berbicara dengan antusiasme energi dan inspirasi moral, yang mengingkari diri, yang dengannya *pasukan-pasukan ringan* itu *berpikir, bekerja dan belajar selama hidup mereka untuk kebenaran*. Adalah suatu *kesalahan* ketika, dalam prakata pada *Das entdeckte Christenthum*, dinyatakan bahwa pasukan-pasukan *ringan* itu "tampak tidak-terkalahkan dan setiap orang *yang sangat dibekali informasi* akan bertaruh bahwa mereka akan *merobek-robek dunia hingga berkeping-keping*" dan bahwa "tampak tidak menyangsikan lagi bahwa mereka akan berhasil dalam

memberikan *suatu bentuk baru pada dunia*. Pasukan-pasukan ringan itu?”

Kritik Kritis berlanjut mengajarkan wakil *massa yang ramah* itu: “Apabila merupakan suatu jasa historik *baru* dari orang Perancis untuk mencoba membangun sebuah teori sosial, mereka *sekarang ini sama-sama kehabisan tenaga*; teori baru mereka masih belum *murni*, fantasi-fantasi sosial mereka, *demokrasi damai* mereka sama sekali tidak bebas dari perkiraan-perkiraan sistem lama.”

Di sini Kritik berbicara tentang *Fourierisme* –kalau pun benar– dan khususnya mengenai *Fourierisme* sebagai yang diuraikan oleh *Démocratie Pasifique*.⁵⁶ Tetapi ini jauh daripada menjadi *teori sosial* orang Perancis. Orang Perancis mempunyai *teori-teori sosial*, tetapi tidak *suatu* teori sosial; *Fourierisme* yang dicairkan yang dikhotbahkan *Démocratie Pasifique* tidak-lain-dan-tidak-bukan adalah doktrin sosial dari suatu bagian burjuasi filantropik. Rakyat itu *komunistik*, dan, sesungguhnya terpecah menjadi sejumlah kelompok berbeda-beda; gerakan sesungguhnya dan penguraian berbagai corak sosial ini *tidak saja belum tuntas*, ia sesungguhnya barulah dimulai. Tetapi ia tidak akan berakhir dalam *teori* yang semurninya, yaitu, yang abstrak sebagaimana yang dikehendaki Kritik Kritis; ia akan berakhir dalam suatu *praktek* yang sangat *praktis* yang sama sekali tidak akan mempersoalkan kategori-kategori Kritik secara kategorik.

“Tiada nasion,” celoteh Kritik selanjutnya, “yang sudah mempunyai *sesuatu* kelebihan atas nasion lainnya ... Jika suatu nasion dapat memenangkan sesuatu keunggulan spiritual atas suatu nasion lainnya, ia akan menjadi nasion yang berada dalam kedudukan untuk mengkritik dirinya sendiri dan yang lain-lainnya dan mengungkapkan sebab-sebab dari pembusukan universal itu.”

Setiap nasion sejauh ini mempunyai *beberapa kelebihan* atas nasion lainnya. Tetapi apabila nubuat Kritis itu benar, maka tiada nasion *akan mempunyai* sesuatu kelebihan atas nasion lain karena semua rakyat beradab dari Eropa, yang Inggris, yang Jerman dan yang Perancis kini *mengkritik diri mereka sendiri dan yang lain-lainnya* dan *berada dalam suatu kedudukan untuk mengungkapkan sebab-sebab dari pembusukan universal itu*. Akhirnya, adalah suatu *tautologi* yang bernada-tinggi untuk mengatakan bahwa aktivitas-aktivitas *mengkritik, mengungkapkan*, yaitu, aktivitas-aktivitas *spiritual*, memberikan suatu

keunggulan spiritual; dan Kritik, yang dalam kesadaran-dirinya yang tak-terbatas menempatkan dirinya di atas nasion-nasion dan mengharap mereka itu berlutut di kakinya dan memohon akan pencerahan, hanya membuktikan bahwa ia masih hingga lehernya berada di dalam sampah *nasionalisme Jerman*.

Kritik Perancis dan Inggris bukan suatu personalitas abstrak, personalitas abnormal di luar umat-manusia; ia adalah *aktivitas manusia sesungguhnya* dari individu-individu yang adalah anggota-anggota aktif dari masyarakat dan yang menderita, merasa, berpikir dan berbuat sebagai makhluk-makhluk manusia.

Itulah sebabnya mengapa kritik mereka pada waktu bersamaan adalah praktis, komunisme mereka suatu sosialisme yang mem-berikan ukuran-ukuran praktis, konkrit dan di mana mereka tidak hanya berpikir tetapi berbuat bahkan lebih banyak, ia adalah kritik sesungguhnya yang hidup dari masyarakat yang ada, pengungkapan sebab-sebab dari *pembusukan itu*.

Sesudah penjelasan-penjelasan Kritik bagi anggota massa yang banyak-bertanya itu, ia berhak berkata tentang *Literatur-Zeitung*-nya:

“Di sinilah kritik yang relevan, yang nyata, yang *murni* yang menambahkan bahwa tiada apapun yang dipraktekkan.”

Di sini “*tiada yang swa-berada yang ditentukan*”; di sini *sama-sekali tiada* yang ditentukan kecuali Kritik yang tidak memberikan apapun, yaitu, Kritik yang telah berkembang hingga non-kritik yang ekstrem. Kritik telah menggaris-bawahi pasase-pasase yang dicetak dan mencapai kemekarannya yang penuh *dalam kutiban-kutiban*. *Wolfgang Menzel* dan *Bruno Bauer* saling mengulurkan tangan yang bersaudara satu sama lain dan di mana *filsafat identitas* berdiri di awal abad ini, ketika *Schelling* memrotes terhadap anggapan yang serba-massal bahwa ia hendak memberikan sesuatu, apa saja kecuali *filsafat filosofi yang sepenuhnya murni*, berdirilah Kritik Kritis.

c) Rakhmat Dilimpahkan pada Massa

Koresponden yang lembut-hati yang pendidikannya baru saja kita hadiri berada dalam suatu hubungan yang *menyenangkan* dengan Kritik. Pada dirinya hanya terdapat suatu isyarat sederhana dan menarik dari

tegangan antara *Massa* dan *Kritik*. Kedua sisi dari *kontradiksi dunia-historik* berkelakuan *ramah* dan *sopan*, dan karenanya *esotorik*, satu sama lain.

Kritik Kritis, dalam pengaruhnya yang *tidak-sehat*, yang memporandakan jiwa atas *Massa*, mula-mula tampak pada seorang koresponden yang sebelah kakinya dalam *Kritik* dan sebelah kaki lainnya masih dalam dunia profan. Ia menyajikan *Massa* itu dalam perjuangan *interiornya* dengan *Kritik*.

Kadang-kadang tampak baginya “bahwa Herr Bruno dan teman-temannya tidak memahami *umat-manusia*,” bahwa mereka benar-benar dibutakan. Kemudian, seketika ia mengoreksi dirinya sendiri:

“Ya, adalah *seterang terang-hari* bagiku bahwa and benar dan bahwa pikiran-pikiran anda memang benar; tetapi *maafkan* aku, rakyat itu *juga tidak salah* ... Sudah tentu, rakyat itu benar! ... Aku tidak dapat mengingkari bahwa anda benar ... Aku sungguh-sungguh tidak mengetahui ke mana semua ini akan menuju: anda akan berkata ... yah, tinggal saja di rumah ... Ah! Aku justru tidak dapat ... Ah! Orang pada akhirnya akan *menjadi gila* ... *Tolonglah* menerima ... Percayalah aku, pengetahuan yang diperoleh kadang-kadang membuatku merasa setolol seakan-akani sebuah roda-pabrik berputar dalam kepala.”

Seorang koresponden lain juga menulis bahwa dirinya *kadang-kadang merasa cemas*. Orang dapat melihat bahwa *Kemurahan Kritis sedang bekerja mengalir melimpahi* koresponden yang serba-massal ini. Kasian yang malang itu! *Massa* yang berdosa itu menarik-narik dirinya di satu sisi dan *Kritik Kritis* di sisi lainnya. Bukan pengetahuan yang diperolehnya yang mengherankan katekumi dari *Kritik Kritis* ini; yang mengherankan adalah persoalan: *kepercayaan* dan hati-nurani, Kristus *Kritis* atau rakyat, Tuhan atau dunia, Bruno Bauer dan teman-temannya atau *Massa* profan itu! Tetapi selagi siraman kemurahan *ilahi* didahului oleh keheranan yang tidak ketolongan lagi dari pihak sang pedosa, kemurahan *Kritis* didahului oleh suatu *keheranan* yang menghancurkan. Dan ketika kemurahan *Kritis* pada akhirnya menerobos, yang terpilih itu tidak saja kehilangan ketololan tetapi *kesadaran akan ketololan* itu.

3) Massa Kritis yang Tidak-Kritis atau *Kritisisme* dan *Warna/Corak Berlin*

Kritik Kritis tidak berhasil dalam menyajikan dirinya sendiri sebagai *lawan esensial*, dan karenanya pada saat bersamaan sebagai *obyek esensial*, dari massa kemanusiaan. Wakil massa yang *memandel* menegur Kritik Kritis *atas ketiadaan-sasarannya* dan membuatnya mengerti dengan cara yang sesopan mungkin bahwa ia belum menjalani *pergantian kulit*-nya dan pertama-tama sekali mesti mendapatkan pengetahuan yang kokoh. Di samping dirinya terdapatlah sang koresponden yang *lembut-hati* itu. Ia sama sekali bukan *lawan*, tetapi kemudian, sebab sesungguhnya bagi pendekatannya pada Kritik Kritis adalah suatu pendekatan yang *semurninya bersifat pribadi*. Sebagaimana dapat kita lihat dengan lebih lanjut membaca suratnya, ia sungguh-sungguh hanya ingin mendamaikan pengabdian diri bagi Herr Arnold Ruge dengan pengabdian dirinya pada Herr *Bruno Bauer*.

Usaha pendamaian ini merupakan kredit bagi baik-hatinya, tetapi sama sekali tidak merupakan suatu *kepentingan yang serba-massal*. Akhirnya, koresponden terakhir yang kita lihat tidak lagi seorang anggota *sungguh-sungguh* dari Massa, ia hanyalah seorang katekumi Kritik Kritis.

Pada umumnya, *massa* itu hanyalah suatu sasaran *tidak-tertentu* dan oleh karena tidak dapat melaksanakan suatu aksi tertentu ataupun memasuki suatu hubungan tertentu. *Massa itu*, sebagai sasaran Kritik Kritis, tidak mempunyai kesamaan apapun dengan massa *sesungguhnya* yang, pada gilirannya, membentuk kontradiksi-kontradiksi yang sangat serba-massal di antara mereka sendiri. Massa *Kritik Kritis* adalah *dibuat* olehnya sendiri, sebagaimana halnya seorang naturalis yang, gantinya berbicara mengenai kelas-kelas tertentu, membedakan *Kelas itu* dengan dirinya sendiri.

Karenanya, untuk mendapat suatu kontradiksi yang sungguh-sungguh serba-massal, *Kritik Kritis* membutuhkan, di samping massa *abstrak* ini, yang adalah khayalan dari otaknya sendiri, suatu massa *tertentu* yang dapat secara empirik dibuktikan dan tidak hanya diperkirakan. Pada Kritik Kritis massa ini mesti melihat baik *esensi* maupun *pemusnahan esensinya*. Ia mesti *berkeinginan* menjadi Kritik Kritis, non-Massa, tanpa *berkemampuan begitu*. Massa tidak-Kritis yang Kritis ini

adalah *Berlin Couleur* (*Warna/Corak Berlin*) yang tersebut di atas itu. *Massa* Kemanusiaan yang secara serius terlibat dalam Kritik Kritis dibatasi pada suatu *Berlin Couleur*.

Berlin Couleur, obyek esensial Kritik Kritis, yang selalu dipikirkannya dan yang, demikian dibayangkan Kritik Kritis, selalu memikirkan Kritik Kritis, sejauh yang kita ketahui terdiri atas beberapa *ci-devant*⁵⁷ *Hegelian muda* yang ditandaskan oleh Kritik Kritis telah sebagian diilhaminya dengan *horror vacui*⁵⁸ sebagian lagi dengan suatu perasaan *ketiadaan*. Kita tidak menyelidiki kenyataan-kenyataan aktual, kita bersandarkan pada yang dikatakan oleh *Kritik*.

Korespondensi terutama dimaksudkan untuk menguraikan secara panjang-lebar hubungan *historik* Kritik dengan *Berlin Couleur ini* pada publik, mengungkapkan maknanya yang paling dalam, untuk menunjukkan mengapa Kritik mesti kejam terhadap *Massa* ini, dan akhirnya menampilkan bahwa *seluruh dunia* berada dalam pergolakan menakutkan karena kontradiksi ini dan sebentar mendukung, sebentar lagi menentang aksi Kritik. Misalnya, Kritik *Mutlak* menulis pada seorang koresponden yang berpihak pada *Berlin Couleur*:

"Aku telah *begitu* sering mendengar *hal-hal seperti itu* sehingga aku memutuskan untuk sama sekali tidak memperhatikannya lagi."

Dunia tidak bisa membayangkan betapa kerapnya ia mesti berurusan dengan hal-hal kritis *seperti itu*.

Mari kita sekarang mendengarkan yang dilaporkan oleh seorang anggota dari *massa Kritis* tentang *Berlin Couleur* itu:

"Siapa saja yang mengenali keluarga Bauer [Keluarga Suci selalu mesti diakui kacau-balau], ia memulai jawabannya, *akulah* orangnya. Tetapi *Literatur-Zeitung!* Bagi masing-masing orang yang menjadi haknya. Sungguh menarik bagiku untuk mendengar yang dianggapnya oleh salah seorang dari kaum radikal itu, orang-orang pintar dari *anno 42* itu ... tentang diri anda ..."

Koresponden itu selanjutnya mengatakan bahwa orang yang malang itu mempunyai berbagai keluhan terhadap *Literatur-Zeitung*.

Kisah Herr Edgar, *The Three Good Fellows* (*Tiga Laki-laki Baik*), pikirnya, kekurangan pemolesan dan terlalu dilebih-lebihkan. Ia tidak dapat memahami bahwa *sensor* tidak lebih merupakan pertempuran

orang melawan orang, suatu pertempuran eksternal, daripada sebuah pertempuran internal. Mereka tidak repot-repot dengan menahan diri mereka dan menggantikan *ungkapan: sensor berkeberatan untuk* dengan suatu *pikiran Kritis yang* diucapkan secara *pintar* dan yang dikembangkan secara tuntas. Ia menganggap esai Herr Edgar mengenai Béraud kekurangan penuntasan. Reporter Kritis beranggapan sebaliknya. Ia mengakui sendiri: “Aku *belum* membaca buku Béraud.” Tetapi ia *percaya* bahwa Herr Edgar telah *berhasil*, dsb. dan kepercayaan, kita tahu, adalah kebahagiaan. *Pada umumnya*, demikian orang yang percaya Kritis itu melanjutkan, *ia* (yang dari Berlin Couleur itu) “*sama sekali tidak puas* dengan karya-karya Herr Edgar.” Ia juga mendapatkan bahwa “Proudhon tidak dibahas secara cukup *tuntas*.” Dan di sini sang reporter memberikan kredit pada Herr Edgar:

“*Aku mengakui bahwa aku mengenal(?) Proudhon, aku mengetahui bahwa penyajian Edgar mengambil hal-hal karakteristik-nya dari Proudhon dan jelas-jelas menyusunnya menjadi satu.*”

Satu-satunya sebab mengapa kritik Herr Edgar yang *sangat bagus* mengenai Proudhon itu tidak disukai, kata reporter itu, tentunya karena Herr Edgar *tidak mengecam keras* terhadap kepemilikan. Dan bayangkan saja, sang oponen menganggap esai Herr Edgar tentang *Union Ouvrière tidak mempunyai arti-penting*.

Untuk menghibur Herr Edgar, reporter itu mengatakan: “Dengan sendirinya ia tidak memberikan sesuatu yang *bermuatan-sendiri*, dan orang-orang ini telah sungguh-sungguh balik pada titik-pandang *Gruppe*, yang, memang, telah *selalu* mereka *pertahankan*. *Kritik* mesti memberi, memberi dan memberi!”

Seakan-akan *Kritik* tidak memberikan penemuan-penemuan ekonomi-politik dan yuridisial, filosofik, historik, linguistik yang baru sekali! Dan ia telah begitu rendah-hati untuk dikatakan bahwa ia tidak memberikan apapun yang *bermuatan-sendiri*! Bahkan koresponden kita yang Kritis memberikan kepada mekanika sesuatu yang tidak diketahuinya ketika ia membuat orang *balik/kembali* pada titik-pandang yang *selalu* telah mereka *pertahankan*. Sungguh ganjil untuk mengingat kembali titik-pandang *Gruppe*. Dalam pamfletnya, yang sebenarnya jelek sekali dan tidak layak disebut, ia bertanya pada Herr Bruno kritik apa yang dapat diberikannya mengenai *logika spekulatif*. Herr Bruno

merujuknya pada generasi-generasi masa depan dan –

“... seorang tolok sedang menantikan sebuah jawaban.”⁵⁹

Sebagaimana Tuhan menghukum Pharao yang tidak-percaya dengan mengeraskan hatinya dan “tidak menganggap bahwa ia layak” dicerahkan, demikian sang reporter menegaskan: “Mereka, oleh karenanya, *sama sekali tidak layak* melihat atau mengakui isi *Literatur-Zeitung* anda.”

Dan gantinya menganjurkan pada Edgar, temannya agar mendapatkan pikiran-pikiran dan pengetahuan, ia memberikan nasehat berikut ini padanya: “Biar Edgar mendapatkan *sekarung frase* dan dengan mata-tertutup (membuta) mengambil dari karung itu tatkala ia menulis esai-esai di masa mendatang, agar memperoleh suatu gaya yang serasi dengan publik.”

Di samping jaminan-jaminan akan “suatu amarah tertentu, ketidak-senangan, kehampaan, tiadanya pikiran, dugaan-dugaan mengenai hal-hal yang tidak mampu mereka sentuh hingga ke dasarnya dan suatu perasaan ketiadaan,” (kesemuanya julukan yang berlaku, dengan sendirinya, pada *Berlin Couleur*) kata-kata pujian seperti yang berikut ini yang dialamatkan pada Keluarga Suci:

“Keringanan perlakuan yang meresapi masalah itu, penguasaan kategori-kategori, wawasan yang diperoleh dari studi, singkatnya, *penguasaan obyek-obyeknya. Ia* (dari *Berlin Couleur*) mengganggalkan hal itu, anda membuat hal itu mudah. Atau: dalam *Literatur-Zeitung* kritik anda murni, nyata dan relevan.”

Di bagian akhir kita membaca: “Telah kutulis kesemuanya itu padamu dengan begitu berkepanjangan karena aku mengetahui bahwa aku akan membangkitkan *kesenangan* anda dengan melaporkan pendapat-pendapat temanku. Dari sini akan anda melihat bahwa *Literatur-Zeitung* sedang menunaikan tujuannya.”

Tujuannya adalah oposisi terhadap Berlin Couleur. Sebagaimana baru saja kita saksikan, *polemik Berlin Couleur* terhadap Kritik Kritis dan celaan yang diperolehnya, kita sekarang akan mempunyai suatu gambaran rangkap dari usaha-usahanya untuk memperoleh kemurahan-hati Kritik Kritis.

Seorang koresponden menulis: “Kenalan-kenalanku di Berlin memberitahukan padaku ketika berada di sana pada awal tahun, bahwa

anda menolak semua dan mengambil jarak darinya; bahwa anda menyendiri dan tidak membiarkan seorangpun mendekati anda, dengan sengaja menghindari semua pergaulan. Aku, tentu saja, tidak dapat mengatakan pihak mana yang mesti dipersalahkan.”

Kritik *Mutlak* menjawab: “Kritik *tidak* membentuk *partai* apapun dan tidak akan mempunyai sebuah partainya sendiri”: ia “menyendiri” karena ia tercebur dalam “obyeknya (!) dan menentangnya. Ia *mengisolasi dirinya dari segala-sesuatu*.”

Kritik Kritis menganggap dirinya berada di atas semua kontradiksi dogmatik dengan menggantikan kontradiksi imajiner di antara *dirinya sendiri* dan *dunia*, di antara *Roh Kudus* dan *Massa profan* untuk kontradiksi-kontradiksi yang sesungguhnya. Secara sama ia menganggap- dirinya berada di atas *partai-partai/pihak-pihak* dengan jatuh *di bawah titik-pandang partai*, dengan menentang dirinya sendiri sebagai sebuah *partai* terhadap selebihnya kemanusiaan dan memusatkan semua kepentingannya dalam person Herr Bruno dan Kawan-kawan. Kebenaran *pengakuan* Kritik bahwa ia merajai kesunyian *abstraksi*, bahkan ketika ia tampaknya terlibat dengan sesuatu *obyek* ia tidak keluar dari kesunyian yang tak-bersasaran menjadi sesuatu *hubungan sosial* yang sesungguhnya bagi sesuatu *obyek sesungguhnya*, karena *obyeknya* merupakan obyek dari *imajinasinya*, hanya sebuah obyek imajiner – kebenaran semua ini membuktikan keseluruhan argumen kita. Sama tepatnya adalah definisinya mengenai *abstraksinya* sebagai abstraksi *mutlak*, dalam arti bahwa *ia mengucilkan dirinya dari segala sesuatu*, dan tepat dalam cara yang sama isolasi *ketiadaan* dari *segala sesuatu*, dari *semua* pikiran, perenungan, dsb. adalah *omong-kosong mutlak*. Sambil lalu, kesunyian yang dicapainya dengan mengisolasi dan mengab-straksi dirinya *dari segala sesuatu* tidaklah lebih bebas dari obyek yang darinya ia mengabstraksi dirinya daripada *Origenes* dari *organ genital* yang telah *dipotong* dari dirinya sendiri.

Seorang koresponden lain memulai dengan menggambarkan seorang anggota dari Berlin Couleur yang “dilihatnya dan yang dengannya dirinya berbicara,” sebagai “bermuram-durja, tertekan, tidak mampu lagi untuk membuka mulutnya” (sekalipun ia sebelumnya “selalu siap dengan sepatah kata yang *lancang sekali*), dan sangat *sedih*.” Anggota Berlin Couleur ini mengisahkan yang berikut ini kepada koresponden

itu, yang pada gilirannya melaporkannya pada Kritik:

“Ia tidak dapat memahami bagaimana orang seperti kalian berdua, yang sedianya menghormati azas kemanusiaan, dapat berkelakuan dengan suatu cara yang begitu menyegankan, menjijikkan dan bahkan congkak.” Ia tidak mengetahui “mengapa terdapat sejumlah orang yang, tampaknya, dengan sengaja menimbulkan suatu perpecahan. Tidakkah kita semua *menyatakan hormat* pada yang ekstrem, pada kritik? Tidakkah kita semuanya mampu, walaupun tidak memproduksi, sekurang-kurangnya memahami dan menerapkan suatu pikiran ekstrem?” Ia “menganggap perpecahan ini dimotivasi oleh azas yang tidak lain dan tidak bukan adalah egotisme dan kecongkakan.”

Kemudian koresponden itu mengemukakan kata-kata yang meneduhkan:

“Tidakkah sekurang-kurangnya beberapa dari teman kita memahami Kritik, atau barangkali *iktikad baik dari Kritik ... ut desint vires tamen est laudanda voluntas.*”⁶⁰

Kritik menjawab dengan *antitesis-antitesis* antara dirinya sendiri dan *Berlin Couleur* berikut ini :

“Terdapat berbagai pendirian mengenai kritik.” Para anggota “Berlin Couleur, bahwa mereka sudah mengantongi kritik dalam saku mereka,” tetapi Kritik “benar-benar mengetahui dan menerapkan kekuatan kritik,” yaitu, tidak menyimpannya di dalam sakunya. Bagi yang tersebut terdahulu, kritik adalah bentuk murni, sedangkan bagi Kritik ia adalah “yang paling *substansial*” atau lebih tepatnya, “satu-satunya yang *substansial*.” Bagaimana Pikiran Mutlak itu bagi dirinya sendiri adalah keseluruhan realitas, “demikian pula” dengan Kritik Kritis. Itulah sebabnya ia tidak melihat isi/kandungan “di luar dirinya sendiri” dan karenanya bukan kritik mengenai obyek-obyek “yang sesungguhnya” yang terletak di luar subyek kritis; sebaliknya, ia yang *membuat* obyek itu, ia adalah Subyek-Obyek Mutlak itu. Selanjutnya. “Jenis kritik yang pertama mengatasi segala sesuatu dan mengatasi penyelidikan hal-hal ikhwal dengan frase-frase (ungkapan-ungkapan). Yang kedua mengisolasi dirinya dari *segala sesuatu* dengan frase-frase. Yang pertama adalah *pintar dalam ketidak-tahuannya*, yang kedua adalah *belajar*. Yang kedua, sambil-lalu, tidak pintar, ia belajar *par ça, par la,*”⁶¹ tetapi hanya tampaknya saja, hanya untuk dapat menyambitkan

kembali yang secara dangkal dipelajarinya dari massa dalam bentuk sebuah *motto*, sebagai kebijakan yang telah ditemukannya sendiri, dan untuk mengubahnya menjadi omong-kosong Kritik Kritis.

Bagi yang pertama, kata-kata seperti “ekstrem, memulai, tidak cukup jauh” adalah penting dan ada kategori-kategori yang paling terpuji; yang tersebut terakhir “menyuarakan titik-titik pandang” dan tidak menerapkan padanya “ukuran-ukuran” kategori-kategori abstrak itu.

Seruan-seruan Kritik No. 2 bahwa ia tidak lagi merupakan sebuah masalah politik, bahwa filsafat disingkirkan dengan cara ia menyingkirkan sistem-sistem sosial dan perkembangan dengan kata-kata seperti “fantastik,” “utopi,” dsb. – apakah semua itu kalau bukannya suatu “versi yang telah direvisi secara Kritis” dan yang “tidak cukup jauh” dari “prosedur/proses” itu? Dan tidakkah *ukuran-ukurannya*, seperti “sejarah, kritik, menjumlahkan obyek-obyek, yang lama dan yang baru, kritik dan massa, pemeriksaan pendirian-pendirian” – singkat kata, semua mottonya, *ukuran-ukuran kategorik* dan ukuran-ukuran kategorik secara abstrak juga?

“Yang terdahulu adalah teologi, berdengki, cemburu, kerdil, sombong, yang terakhir adalah *lawan* dari semua itu.”

Setelah memuji dirinya sendiri selosin kali dalam setarikan nafas dan menjulukkan pada dirinya sendiri semua yang tidak dimiliki Berlin Couleur, sebagaimana Tuhan *adalah segala-galanya* dan manusia *tidak*, Kritik memberi kesaksian pada dirinya bahwa: “Ia telah mencapai suatu kejernihan, suatu kedahagaan akan pengetahuan, suatu ketenangan yang di dalamnya itu ia *tidak dapat disangkal* dan *tidak terkalahkan*.”

Karenanya, ia dapat “paling-paling memperlakukan lawannya, *Berlin Couleur* itu, dengan *tawa Olimpik*.” Tawa ini –ia menjelaskan dengan ketuntutan seperti biasanya apakah ia itu dan apakah yang ia bukan– “tawa ini bukanlah arogansi.” Sama sekali bukan! Ia adalah negasi dari negasi itu. Ia adalah “*hanya proses yang mesti diterapkan oleh sang pengkritik* dalam segala ketenangan dan kesejukan hati terhadap suatu *pendirian yang subordinat yang menganggap dirinya sama/sederajat dengannya*.” (Betapa congkaknya!) Tatkala Pengkritik “itu” tertawa, oleh karenanya, ia sedang “menerapkan suatu proses!” Dan “dalam segala kesejukan hati” ia menerapkan “proses ketawa” tidak terhadap “person-

person,” tetapi “terhadap suatu pendirian!” Bahkan “ketawa” merupakan suatu *kategori* yang diberlakukannya dan bahkan “mesti” berlaku!

Kritik “ekstra-duniawi” bukan suatu “aktivitas esensial” dari “subyek manusia sesungguhnya” yang, karena nyata, hidup dan menderita dalam masyarakat sekarang, berbagi dalam derita-derita dan kesenangan-kesenangannya. Individu “sesungguhnya” hanya suatu “kekebetulan,” sebuah wahana dari Kritik Kritis yang mengungkapkan dirinya di dalamnya sebagai *substansi abadi*. Subyeknya bukan kritik manusia individual itu, tetapi *individual non-manusia dari Kritik*. Kritik bukan sebuah *manifestasi* manusia, tetapi manusia adalah suatu *alienasi dari Kritik*, dan itulah sebabnya mengapa sang pengkritik sepenuhnya hidup di luar masyarakat.

“Dapatkah sang pengkritik hidup di dalam masyarakat yang dikritiknya?”

Semestinya: Tidakkah ia mesti hidup dalam masyarakat itu? Tidakkah dirinya sendiri merupakan suatu manifestasi dari kehidupan masyarakat itu? Mengapa pengkritik itu *menjual* produk pikirannya, karena dengan begitu ia membuat hukum terburuk dari masyarakat dewasa ini menjadi hukumnya sendiri?

“*Sang Pengkritik* bahkan tidak berani berbaur *secara pribadi* dengan masyarakat.”

Itulah sebabnya mengapa ia membangun bagi dirinya sendiri sebuah *keluarga suci*, tepat sebagaimana Tuhan yang terpen cil berusaha menyingkirkan isolasinya dari masyarakat dalam Keluarga Keramat yang menjemukan itu. Jika sang pengkritik *mau membebaskan dirinya* dari *masyarakat yang buruk*, maka ia pertama-tama sekali mesti membebaskan dirinya dari *masyarakatnya sendiri*.

“Demikian sang pengkritik melepaskan *semua kesenangan masyarakat itu*, tetapi “penderitaan-penderitaannya juga” dijauhkan dari dirinya. Ia tidak mengenal *persahatan* (kecuali persahabatan Kritis) maupun *kasih* (kecuali cinta-diri) tetapi malapetaka adalah tidak berdaya terhadap dirinya; kejengkelan dan kesedihan merupakan “perasaan-perasaan yang asing” bagi dirinya.”

Singkatnya, sang Pengkritik itu bebas dari semua *nafsu manusia*, ia adalah suatu “pribadi ilahi”; ia dapat memberlakukan pada dirinya sendiri lagu sang biarawati:

Aku tidak memikirkan seorang kekasih,
 Aku tidak memikirkan seorang suami,
 Aku berpikir akan Tuhan Bapak,
 Karena dia yang memberkahi hidupku.⁶²

Kritik Kritis tidak dapat menulis tentang sesuatu apapun tanpa berkontradiksi dengan dirinya sendiri. Demikianlah ia akhirnya mengatakan pada kita bahwa “Filistinisme yang mengecam (‘melempari dengan batu’) sang pengkritik” (ia mesti dikecam secara analog dengan kitab injil) “yang salah-menilai dirinya dan menjulukkan motif-motif *tidak-murni* padanya” – menjulukkan motif-motif “tidak-murni” pada Kritik yang “murni! – untuk membuat-nya *sama dengan dirinya*” (kesombongan persamaan yang dicela di atas) “:yang *tidak ditertawakan* olehnya, karena itu tidak layak baginya; tetapi telah terungkap dan dengan diam-diam dipindahkan pada maknanya sendiri yang tidak-berarti.”

Sebelumnya Pengkritik itu “harus” memberlakukan “proses ketawa” itu pada “pendirian subordinat yang menganggap dirinya sama/ sederajat dengannya.” Ketidak-pastian Kritik Kritis tentang cara yang dengannya ia mesti berurusan dengan *Massa* yang tidak-bertuhan kelihatannya hampir mengindikasikan kejengkelan interior, semacam empedu yang baginya *perasaan-perasaan* bukannya “tidak-diketahui/dikenal.”

Jangan salah mengenai hal ini. Setelah melakukan suatu perjuangan herkulian untuk *membebaskan* dirinya dari “Massa duniawi” yang tidak-Kritis dan “segala-sesuatu.” Pada akhirnya Kritik Kritis telah dengan gembira membahas keberadaannya “yang mutlak, puas-diri, dewata, kesepian.” Apabila dalam dalam pengumuman-peng-umumannya pertama pada *tahap baru*-nya ini, dunia lama dari “perasaan-perasaan” berdosa ini masih tampak mempunyai sesuatu kekuasaan atasnya, sekarang akan melihat Kritik mendapatkan penyegaran estetik dan “transfigurasi” dalam suatu “bentuk artistik” dan melengkapkan “penebusan dosa”-nya sehingga ia akhirnya dapat melaksanakan “pengadilan Kritis terakhir” bagaikan “Kristus” kedua yang menang, dan, setelah mengalahkan sang naga, dengan tenang naik ke surga.

BAB VIII
PERJALANAN DUNIAWI DAN TRANSFIGURASI
KRITIK KRITIS
ATAU
KRITIK KRITIS DALAM PERSON RUDOLPH,
PANGERAN GEROLDSTEIN

“Rudolph,” Pangeran Geroldstein “menebus dosa” dalam “perjalanan duniawinya” untuk suatu kejahatan “rangkap”; kejahatannya “pribadi” dan kejahatan “Kritik Kritis.” Dalam sebuah dialog penuh amarah ia mencabut pedangnya terhadap ayahnya; Kritik Kritis, juga dalam sebuah dialog penuh amarah, membiarkan dirinya terbawa oleh perasaan-perasaan penuh dosa terhadap Massa. Kritik Kritis *tidak* mengungkapkan *satupun* misteri. Rudolph menebus dosa untuk itu dan menungkapkan *semua* misteri.

Rudolph, demikian Herr Szeliga memberitahukan kita, adalah pelayan “pertama” dari *negara* kemanusiaan (*Negara Kemanusiaan*, oleh Suabian Egidius. Cf. *Konstitutionelle Jahrbücher* oleh Dr. Karl Weil, 1844, Vol.2).

Agar “dunia tidak dihancurkan,” Herr Szeliga menandakan, adalah perlu agar

“orang-orang dengan kritik yang kejam tampil ... Rudolph adalah seseorang dari *jenis itu* ... Rudolph menangkap pikiran mengenai *kritik murni*. Dan pikiran itu adalah lebih bermanfaat baginya dan semua kemanusiaan daripada *semua* pengalaman kemanusiaan dalam seluruh *sejarahnya*, daripada *semua* pengetahuan yang Rudolph, bahkan dengan pengajaran guru yang paling dapat diandalkan, telah dapat diderivasi dari sejarah itu. – Penilaian yang tidak memihak yang dengannya Rudolph mengabadikan *perjalanan duniawi*-nya adalah, *sesungguhnya*, tidak lain dari: pengungkapan misteri-misteri masyarakat.”

la adalah “misteri dari semua misteri yang terungkap.”

Rudolph mempunyai jauh lebih banyak alat *eksterior* tersedia bagi dirinya daripada orang-orang Kritik Kritis lainnya. Tetapi yang tersebut terdahulu menghibur dirinya sendiri:

“Tidak dapat dicapai oleh mereka yang kurang diuntungkan oleh nasib adalah *hasil-hasil*(!) Rudolph, tidak-dicapai adalah tujuannya yang bagus sekali (!).”

Itulah sebabnya mengapa Kritik membiarkan “pelaksanaan pikiran-pikirannya sendiri” pada Rudolph, yang begitu dimanja oleh nasib. Ia bernyanyi padanya:

Hahnemann, Maju terus.
Anda memakai alat-penyeberang,
Anda tidak akan menjadi basah!⁶³

Mari kita menemani Rudolph dalam perjalanan duniawinya yang Kritis yang *lebih bermanfaat bagi kemanusiaan* daripada *semua pengalaman kemanusiaan* dalam keseluruhan sejarah, daripada *semua pengetahuan* dsb. dan yang menyelamatkan dunia *dua kali* dari *kehancuran*.

1. Transformasi Kritis Seorang Jagal menjadi seekor Anjing atau *Chourineur*

“Chourineur” adalah seorang jagal karena pekerjaannya. Suatu kumpulan situasi menjadikan putera alam yang perkasa ini seorang pembunuh. Rudolph bertemu dengannya secara kebetulan ketika ia sedang menganiaya *Fleur de Marie*. Rudolph mendaratkan beberapa tonjokan ahli yang mengesankan ke kepala tukang cekcok yang trampil itu, dan dengan demikian menjadi dihormati olehnya. Kemudian, di kedai penjahat itu, watak “Chourineur” yang berhati-baik itu terungkap. “Anda masih mempunyai hati dan kehormatan,” Rudolph berkata padanya. Dengan kata-kata ini ia membakar “Chourineur” dengan penghormatan bagi dirinya sendiri. “Chourineur” mengubah atau, seperti dikatakan Herr Szeliga, ditransformasi menjadi “makhluk moral.”

Rudolph menaruhnya di bawah perlindungannya. Mari kita mengikuti proses pendidikan *Chourineur* dengan pengarahan Rudolph.

Tahap pertama. Pelajaran pertama yang didapat *Chourineur* adalah suatu pelajaran dalam kemunafikan, ketidak-setiaan, keprigelan dan *penipuan*. Rudolph menggunakan *Chourineur* yang disusilakan dengan cara yang presis sama sebagaimana *Vidocq* menggunakan para penjahat yang telah disusilakannya, yaitu, ia menjadikannya seorang “*mouchard* dan *agen provokator*.”

Ia menasehatinya agar “berdalih” pada “pemimpin gang” bahwa ia telah mengubah *azas tidak-mencuri* dan menyarankan sebuah perampokan untuk memancingnya memasuki jebakan yang dipasang

oleh Rudolph. “Chourineur” merasa dirinya disalah-gunakan untuk sebuah “pertunjukan jenaka.” Ia memrotes terhadap saran untuk memainkan peranan sebagai “mouchard” dan “agen provokator.” Rudolph dengan mudah sekali meyakinkan putera alam itu dengan “permainan kata-kata semurninya” dari Kritik Kritis bahwa suatu tipuan kotor tidaklah kotor apabila itu dilakukan untuk motif-motif *moral*, motif-motif “yang baik Chourineur,” sebagai seorang agen provokator dan dengan dalih persahabatan dan kepercayaan, memancing mantan rekannya itu pada kehancuran. Untuk “pertama-kalinya dalam hidupnya” ia melakukan suatu tindakan “kekejian.”

Tahap kedua. Kemudian kita mendapati “Chourineur” bertindak sebagai “juru-rawat” Rudolph, yang telah diselamatkannya dari bahaya maut.

“Chourineur” telah menjadi seorang “makhluk moral” yang begitu “sopan” sehingga ia menolak saran dokter negro David untuk duduk di lantai, karena takut mengotori karpet. Ia memang terlalu *malu* untuk duduk di atas sebuah kursi. Ia mula-mula merebahkan kursi itu di atas sandarannya dan kemudian ia duduk di atas kaki-kaki depan kursi itu. Ia selalu meminta maaf apabila berbicara pada Rudolph, yang telah diselamatkannya dari bahaya maut, sebagai “sahabat” atau “Monsieur” gantinya “Monseigneur.”

Sungguh suatu terobosan yang ajaib dari seorang putera yang kasar dari alam! “Chourineur” mengungkapkan rahasia terdalam dari transformasi Kritis dirinya ketika ia mengaku pada Rudolph bahwa dirinya mempunyai kasih-sayang yang sama akan dirinya seperti seekor *bull-dog* akan tuannya: “*Je me sens pour vous, comme qui dirait l’attachement d’un bouledogue pour son maître.*” Mantan jagal itu telah berubah menjadi seekor anjing. Seterusnya, semua kebajikannya akan diubah menjadi kebaikan seekor anjing, “semurninya *pengabdian*” pada tuannya. Kemerdekaannya, individualitasnya akan lenyap sepenuhnya. Tetapi, sebagaimana pelukis-pelukis buruk mesti memberi label pada lukisan-lukisan mereka untuk mengatakan maksud yang mau dicerminkan lukisan-lukisan itu, Eugène Sue mesti memasang sebuah label dalam mulut *bull-dog Chourineur* agar ia selalu menegaskan: “Kedua kata-kata itu, *Anda masih mempunyai hati dan kehormatan*, menjadikan aku seorang *manusia*.” Hingga nafasnya yang terakhir

Chourineur akan menemukan motif-motif bagi perbuatan-perbuatannya, tidak dalam individualitas manusianya, tetapi dalam label itu. Sebagai sebuah bukti dari perubahan moralnya, ia akan seringkali menggambarkan kehebatan dirinya sendiri dan kelicikan para individu lainnya. Dan setiap kali ia melontarkan pernyataan-pernyataan moralistik, Rudolph akan berkata padanya: “Aku suka mendengar anda *berbicara* seperti itu. *Chourineur*” tidak menjadi seekor “*bull-dog* biasa,” tetapi “seekor *bull-dog* moral.”

Tahap ketiga. Kita sudah mengagumi “kesopanan burjuis-kecil” yang telah menggantikan tempat ketidak-formalan “*Chourineur* yang kasar tetapi berani.” Kita sekarang mengetahui bahwa, selagi ia menjadi seorang “makhluk moral,” ia juga mengadopsi gaya dan sikap “burjuis kecil. Melihat gayanya anda akan menganggapnya sebagai *burjuis kecil* yang paling tidak berbahaya di dunia.”

Yang semakin mengecilkan hati daripada bentuk ini adalah isi yang diberikan Rudolph pada kesamaannya yang telah direformasi secara Kritis. Ia mengirimkannya ke Afrika “untuk menunjukkan suatu contoh yang hidup dan bermanfaat dari penyesalan/penebusan pada dunia yang tidak percaya.” Di masa mendatang ia akan mesti mendemonstrasikan, bukan sifat manusiawinya sendiri, tetapi sebuah dogma Kristiani.

Tahap keempat. Transformasi moral secara Kritis telah menjadikan *Chourineur* seorang yang pendiam, yang berhati-hati, yang berkelakuan sesuai peraturan-peraturan ketakutan dan kebijakan duniawi.

Le *Chourineur*,” demikian laporan Murph, yang di dalam kesederhanaannya yang tidak bijaksana selalu menceritakan kisah-kisah dari sekolah, *n’a pas dit un mot de l’exécution de maître d’école, de peur de se trouver compromis.*

Demikianlah *Chourineur* mengetahui bahwa eksekusi pemimpin itu adalah tidak syah/legal. Tetapi ia tidak berbicara tentang itu karena takut membahayakan dirinya sendiri. “Pintarnya *Chourineur*!”

Tahap kelima. “*Chourineur*” telah membawa pendidikan mortalnya hingga kesempurnaan yang sedemikian rupa sehingga ia memberikan pengabdian yang *serba-anjing* terhadap Rudolph suatu bentuk beradab – menjadi sadar akan hal itu. Setelah menyelamatkan “*Germain*” dari suatu bahaya maut, ia berkata padanya: “Aku mempunyai seorang pelindung yang bagiku adalah seperti Tuhan bagi *para pendeta* – cukup

untuk membuat orang berlutut di depannya.”

Dan di dalam imajinasinya ia berlutut di depan Tuhan-nya.

“Monsieur Rudolph,” katanya pada Germain, “melindungi dirimu. Aku mengatakan *Monsieur* sekalipun aku mestinya mengatakan *Monseigneur*. Tetapi aku telah terbiasa menyapanya dengan *Monsieur Rudolph*, dan ia memperkenankan aku seperti itu.”

Kebangkitan dan kemekaran yang luar-biasa! Berseru Herr Szeliga dalam kesuka-citaan Kritis.

Tahap keenam. “Chourineur” secara patut mengakhiri perjalanan duniawinya akan pengabdian murni, akan kebulldogan moral, dengan membiarkan dirinya pada akhirnya ditikam hingga mati bagi tuannya yang agung. Tepat sebagaimana Squelette mengancam sang pangeran dengan pisaunya, “Chourineur” menghentikan tangan pembunuh itu. Squelette menikamnya. Tetapi, dalam sekaratnya, “Chourineur” berkata pada Rudolph:

“Aku ternyata benar ketika aku mengatakan bahwa segenggam tanah (seekor bull-dog) seperti diriku kadang-kadang dapat berguna bagi seorang *guru/tuan yang besar dan agung* seperti anda.”

Pada ucapan kanine (anjing) ini, yang menyimpulkan keseluruhan kehidupan Kritis *Chourineur* bagaikan sebuah epigram, label yang diletakkan di dalam mulutnya menambahkan:

“Kita seri, Monsieur Rudolph. Anda mengatakan padaku bahwa aku mempunyai hati dan kehormatan.”

“Herr Szeliga berteriak sekeras ia dapat”:

“*Betapa berjasanya Rudolph yang telah memulihkan Shuriman (!) pada kemanusiaan (!)!*”

2) *Pengungkapan Misteri Agama Kritis atau Fleur de Marie*

a) “Daisy” Spekulatif

Sepatah kata lagi tentang “Daisy” spekulatif Herr Szeliga sebelum kita melanjutkan pada “Fleur de Marie Eugène Sue.”

Di atas segala-galanya, “Daisy” spekulatif adalah sebuah koreksi. Kenyataannya adalah bahwa pembaca dapat menyimpulkan dari konstruksi Herr Szeliga bahwa “Eugène Sue” telah “memisahkan penyajian basis obyektif [dari *sistem dunia*] dari perkembangan indi-

vidual yang bertindak, kekuatan-kekuatan yang hanya dapat dipahami (dengannya) sebagai suatu latar-belakang.”

Di samping tugas untuk mengoreksi perkiraan yang salah ini, yang mungkin telah dibuat pembaca dari penyajian Herr Szeliga, Daisy adalah juga sebuah misi metafisik dalam kita punya, atau lebih tepatnya, *epik* Herr Szeliga.

“*Sistem dunia* dan peristiwa-peristiwa epik *belum akan* dipadukan secara artistik dalam sebuah keutuhan *tunggal* apabila mereka hanya saling-silang dalam sebuah campuran acakan –sebar di sini sedikit sistem dunia dan kemudian di sana sedikit adegan panggung. Jika mesti dihasilkan *kesatuan yang sesungguhnya*, maka kedua-duanya, misteri-misteri dari *dunia* yang berprasangka dan kejernihan, keterbukaan dan kepercayaan yang dengannya *Rudolph* menembus dan mengungkapkannya mesti berbenturan dalam suatu individual *tunggal* ... Ini tugas Daisy itu.”

Herr Szeliga menjelaskan Daisy dengan beranalogi dengan konstruksi Herr Bauer mengenai “Ibunda Tuhan.”

Di satu sisi adalah “*Rudolph ilah*” yang kepadanya semua *kekuasaan dan kebebasan* dijulukkan, satu-satunya azas “aktif.” Di sisi lain adalah *sistem dunia* yang pasif dan makhluk-makhluk manusia yang termasuk di dalamnya. Sistem dunia merupakan “dasar bagi realitas.” Jika dasar ini tidak untuk “seluruhnya ditinggalkan” atau “sisa terakhir dari situasi alamiah tidak untuk dihapuskan”; jika dunia sendiri mesti mempunyai bagiannya sendiri di dalam “azas perkembangan” yang Rudolph, berbeda dengan dunia, pusatkan dalam dirinya sendiri; jika “yang manusia tidak untuk disajikan sebagai tidak-bebas dan tidak-aktif tanpa kualifikasi,” maka Herr Szeliga mesti jatuh ke dalam “kontradiksi kesadaran religius.” Sekalipun ia merobek-robek sistem dunia dan aktivitasnya sebagai dualisme suatu massa mati dan Kritik (Rudolph), ia tetap berkewajiban untuk mengakui beberapa atribut keilahian pada sistem dunia dan massa itu dan menguraikan dalam Daisy itu kesatuan spekulatif dari kedua-duanya, dari Rudolph dan dunia (cf. *Kritik der Synoptiker*, Vol. I, hal. 39).

Di samping hubungan-hubungan sesungguhnya dari sang “pemilik, daya individual” yang aktif itu, dengan *rumah*-nya “basis obyektif” –spekulasi mistik, dan spekulasi estetis juga, memerlukan suatu “kesatuan spekulatif ketiga yang konkrit,” suatu “subyek-obyek” yang adalah rumah itu dan pemilik itu “dalam satu.” Karena spekulasi tidak menyukai

mediasi-mediiasi alamiah di dalam sirkumstansialitas mereka yang ekstensif, ia tidak memahami bahwa “sedikit sistem dunia” yang sama itu, rumah itu, misalnya, bagi yang satu, yaitu sang pemilik, adalah sebuah “basis obyektif,” adalah suatu “peristiwa epik” bagi yang lain, sang pembangun, misalnya. Untuk mendapatkan suatu “keutuhan yang sungguh-sungguh tunggal” dan “kesatuan sesungguhnya,” Kritik Kritis, yang menegur “seni romantik” dengan “dogma kesatuan” itu, menggantikan kaitan alamiah dan manusiawi di antara sistem dunia dan peristiwa-peristiwa dunia dengan suatu koneksi fantastik, suatu subyek-obyek mistik, sebagaimana “Hegel” menggantikan kaitan sesungguhnya antara manusia dan alam dengan suatu Subyek-Obyek mutlak, yang sekaligus adalah keseluruhan alam dan keseluruhan kemanusiaan, Spirit Mutlak.

Pada (dalam) Daisy Kritis “kesalahan universal zaman, kesalahan misteri” menjadi “misteri kesalahan” tepat sebagaimana hutang universal misteri menjadi “misteri hutang” itu pada (dalam) penjual bahan pangan yang berhutang.

Menurut kontruksi *Ibunda-Tuhan*, sesungguhnya Daisy mestinya “ibunda Rudolph,” juru selamat-dunia. Herr Szeliga secara tegas-tegas mengatakan begitu:

“Secara logis, Rudolph semestinya *putra* Daisy.”

Namun, karena ia bukan puteranya, tetapi ayahnya, Herr Szeliga mendapatkan di dalamnya “misteri baru bahwa masa-kini seringkali menanggung masa-lalu yang telah lama berlalu di dalam perutnya gantinya masa-depan.” Ia bahkan mengungkapkan sebuah misteri lain, sebuah misteri yang lebih besar, sebuah misteri yang secara langsung mengontradiksi statistik-statistik yang serba-massal, misteri bahwa seorang “anak, jika ia tidak, pada gilirannya, menjadi seorang ayah atau seorang ibu; tetapi ke kuburannya dalam keadaan murni dan tidak bersalah, sebagai ... *pada dasarnya* ... seorang *anak perempuan*.”

Herr Szeliga secara setia mengikuti spekulasi Hegel ketika, “secara logik” ia menjadikan sang anak-perempuan itu seakan-akan ibu dari ayahnya. Dalam *History of Phiklosophy* Hegel seperti dalam *Philosophy of Nature*-nya, sang putera melahirkan ibu, Spirit melahirkan alam, religi Kristiani melahirkan paganisme, hasilnya awal itu.

Setelah membuktikan bahwa “secara logik” Daisy semestinya adalah ibu Rudolph, Herr Szeliga membuktikan yang sebaliknya: “agar supaya sepenuhnya bersesuaian dengan *ide* yang diwujudkankannya itu di dalam epik kita, maka ia *selamanya tidak boleh menjadi seorang ibu.*” Ini setidak-tidaknya menunjukkan bahwa ide dari epik kita dan logika Herr Szeliga adalah saling berkontradiksi.

Daisy spekulatif tidak lain dan tidak bukan adalah “perwujudan sebuah ide.” Tetapi ide apa? “Ia mempunyai tugas untuk mewakili, *sepertinya*, titik airmata terakhir dari kepedihan yang diteteskan pada seluruh pelenyapannya.” Ia merupakan suatu pencerminan dari setitik airmata alegorikal, dan bahkan yang sekecil-kecil ia adanya, ia hanya “*sepertinya.*”

Kita tidak akan mengikuti Herr Szeliga dalam penyajiannya lebih lanjut mengenai Daisy. Kita membiarkan/meninggalkan padanya (Daisy), sesuai petunjuk Herr Szeliga, yang “merupakan kontradiksi yang paling menentukan bagi setiap orang,” sebuah kontradiksi yang sama misteriusnya seperti atribut-atribut Tuhan.

Kita juga tidak akan menggali ke dalam “misteri yang sesungguhnya, yang disimpan *oleh Tuhan* dalam dada manusia” yang kepadanya Daisy Spekulatif “sepertinya juga” mengisyaratkan. Kita akan beralih dari Daisy Herr Szeliga pada *Fleur de Marie* Eugène Sue dan pada pengobatan ajaib yang kritis yang dilakukan Rudolph atas diri Daisy.

b) Fleur de Marie

Kita menemukan Marie dikelilingi para penjahat, seorang pelacur, seorang hamba dari wanita-pemilik sebuah kedai para penjahat. Dalam kehinaan ini ia mempertahankan suatu keagungan roh manusia, suatu ketidak-ternodaan manusia dan suatu keindahan manusia yang mengesankan semua di sekeliling dirinya, yang mengangkatnya ke tingkat sekuntum bunga puitikal dari dunia kejahatan dan yang memenangkan baginya nama *Fleur de Marie*.

Kita mesti mengamati *Fleur de Marie* dengan sepenuh-penuh perhatian dari penampilannya yang pertama agar dapat membandingkan *bentuk aslinya* dengan “transformasi kritis”-nya.

Dengan segala kerapuhannya, *Fleur de Marie* menunjukkan vitalitas, energi, keriangannya, keluwesan watak yang besar – kualitas-kualitas yang

itu sendiri menjelaskan perkembangan manusiawinya dalam situasinya yang *tidak-manusiawi*.

Ketika “Chourineur” memperlakukannya dengan buruk, ia mempertahankan/membela diri dengan sepasang guntingnya. Itulah keadaan di mana kita pertama-tama mendapatinya. Ia tidak tampak sebagai seekor domba yang tidak-berdaya, yang menyerah tanpa sedikitpun perlawanan terhadap kebrutalan yang luar-biasa itu; ia seorang gadis yang dapat membela hak-haknya dan melakukan suatu perlawanan.

Di kedai para penjahat di *rue aux Fevès* ia mengisahkan riwayat hidupnya pada “Chourineur” dan Rudolph. Sambil melakukan itu ia *tertawa* atas kejenakaan “Chourineur.” Ia meminta maaf karena tidak mencari pekerjaan setelah pembebasan dirinya dari penjara dan telah menghabiskan 300 franc yang diperolehnya untuk bersenang-senang dan membeli pakaian. “Tetapi,” demikian ia berkata, “aku tidak mempunyai seorangpun yang menasehatiku.” Kenangan akan malapetaka kehidupannya –menjual dirinya pada wanita-pemilik dari kedai para penjahat itu– membangkitkan kemurungan pada dirinya. Adalah untuk pertama-kalinya sejak masa kanak-kanaknya ia mengingat kembali peristiwa-peristiwa ini. “Kenyataannya adalah bahwa memedihkan sekali jika aku mengengok ke masa lalu ... Pasti sangatlah indah kejujuran itu.” Ketika “Chourineur” menertawakannya dan mengatakan padanya bahwa ia mesti menjadi jujur, ia berseru: “Jujur! Tuhanku! Dengan apa kau menghendaki agar aku jujur?” Ia berkeras bahwa dirinya bukanlah orang “yang mesti bercucuran air-mata (*je ne suis pas pleurnicheuse*); tetapi kedudukannya dalam kehidupan adalah menyedihkan –*ce n’est pas gai*.” Pada akhirnya, bertentangan dengan *penyesalan* Kristiani, ia mengekspresikan “sang *stoic* (sang panahan nafsu) dan sekaligus azas manusia, asas “epikurian” dari suatu sifat yang bebas dan kuat:

“Enfin ce qui est fait, est fait.”

Mari kita ikut bersama *Fleur de Marie* pada kencan-keluarnya yang pertama kali dengan Rudolph..

“Kesadaran akan situasimu yang mengerikan boleh-jadi menekan rohmu,” Rudolph berkata, sudah gagal bersusila. “Betul,” jawabnya, “lebih dari sekali aku memandang lewat dinding jembatan sungai Seine;

tetapi kemudian aku akan memandang bunga-bunga dan matahari dan berpikir bahwa sungai itu akan selalu berada di situ dan aku baru berusia tujuhbelas tahun. Siapa yang tahu? Pada saat-saat seperti itu aku berpikir apakah memang ini nasibku, bahwa ada yang baik di dalam diriku. Orang telah cukup menyiksa diriku, demikian aku biasa berkata pada diri sendiri, tetapi setidak-tidaknya aku tidak pernah berbuat jahat terhadap siapapun.”

Fleur de Marie memandang situasi dirinya tidak sebagai suatu ciptaan yang bebas, tidak sebagai ungkapan dari dirinya sendiri, tetapi sebagai suatu nasib yang tidak selayaknya bagi dirinya. Nasibnya yang buruk dapat berubah. Ia masih muda.

“Baik” dan “buruk,” dalam pikiran Marie, bukanlah “abstraksi-abstraksi” moral dari kebaikan dan kejahatan. Ia, dirinya, adalah “baik” karena ia tidak pernah menyebabkan “penderitaan” bagi siapapun, ia telah selalu “manusiawi” terhadap sekeliling dirinya yang tidak-manusiawi. Ia “baik” karena matahari dan bunga-bunga mengungkapkan pada dirinya sifat dirinya sendiri yang cerah dan berbunga. Ia “baik” karena ia masih “muda,” penuh harapan dan vitalitas. Keadaan “tidak baik” karena melakukan kekerasan tidak-wajar atas dirinya, karena itu bukan pencerminan dari dorongan-dorongan hatinya yang manusiawi, pemenuhan hasrat-hasrat manusiawinya; karena itu penuh siksaan dan hampa dari kesenangan. Ia mengukur keadaan kehidupannya dengan “individualitas dirinya sendiri,” hakekat “alamiah” dirinya, tidak dengan “ideal kebaikan.”

Dalam lingkungan-lingkungan “alamiah,” rantai-rantai kehidupan burjuis lepas dari *Fleur de Marie*; dengan bebas ia dapat memanifestasikan sifat dirinya sendiri dan karenanya ia penuh bergelembung dengan cinta akan kehidupan, dengan suatu kekayaan perasaan, dengan kebahagiaan manusia pada keindahan alam; semua ini menunjukkan bahwa sistem burjuis hanya menyerempet permukaan dirinya dan itu hanyalah sekedar kemalangan, bahwa ia sendiri tidaklah baik ataupun buruk, tetapi *manusiawi*.

“Monsieur Rudolph, kebahagiaan ini! ... rumput, ladang-ladang! seandainya saja anda membiarkan aku keluar, cuaca begitu indah ... Aku ingin sekali berlari-lari di padang rumput itu.”

Turun dari kereta itu ia memetik bunga untuk Rudolph, “nyaris tidak

bisa berkata-kata karena kegirangannya,” dsb.

Rudolph mengatakan padanya bahwa ia akan membawa Marie ke “perusahaan pertanian Madame Geoges”: di sana ia (Marie) akan melihat bekupon-bekupon burung-dara, kandang-kandang sapi dan sebagainya; di sana akan ada susu, mentega, buah-buahan dsb. Itu semua merupakan *berkat* sesungguhnya bagi anak itu. Ia akan *bersuka-ria*, itulah pikiran utamanya. *Anda sungguh tidak dapat membayangkan betapa aku merindukan kesenangan!* Ia menjelaskan pada Rudolph tanpa sedikitpun pengendalian hingga seberapa jauhnya dirinya mesti dipersalahkan atas nasibnya. “Sebab seluruh nasibku adalah karena aku tidak menyimpan uangku.” Karenanya ia menganjurkan Rudolph agar berhemat dan menaruh uangnya di bank simpanan. Khayalnya menjadi liar di istana-istana udara yang dibangun Rudolph untuk dirinya. Ia hanya menjadi sedih karena ia “sedang melupakan *masa-kini*” dan “kontrasnya masa kini dengan impian suatu kehidupan yang menyenangkan dan penuh tawa yang mengingatkannya pada kekejaman situasi dirinya.”

Sejauh ini telah kita melihat *Fleur de Marie* dalam bentuk aslinya yang tidak-Kritis. Eugène Sue di sini telah naik di atas kaki-langit pandangan dunianya sendiri yang sempit. Ia telah menampar prasangka burjuis di mukanya. Ia akan menyerahkan *Fleur de Marie* pada pahlawan Rudolph untuk menebus ketergesa-gesaannya sendiri dan untuk meraih tepuk-tangan dari semua laki-laki dan wanita tua, dari keserluruhan kepolisian Paris, dari religi yang berlaku dan dari “Kritik Kritis.”

Madame Georges, yang kepadanya Rudolph meninggalkan *Fleur de Marie*, adalah seorang wanita religius, yang hipokondriak (hypochondriac = yang selalu mencemaskan kesehatan diri), yang tidak-bahagia. Ia langsung menyambut anak itu dengan kata-kata bermanis-manis: *Tuhan memberkati mereka yang mengasihinya dan takut padanya, yang tidak-bahagia dan menyesal.* Rudolph, laki-laki *Kritik murni*, telah memanggil pendeta yang malang, *Laporte*, yang rambutnya telah beruban dalam ketakhayulan. Ia mempunyai misi melaksanakan reformasi *Kritik Fleur de Marie*.

Penuh sukacita dan tanpa terkekang, Marie datang pada pendeta tua itu. Dalam kebrutalan Kristianinya *Eugène Sue* menggunakan suatu *naluri yang mempesona* dengan seketika membisikkan ke telinganya bahwa “*malu* berakhir di saat *penyesalan* dan *bertobat* dimulai,” yaitu, di gereja,

yang adalah satu-satunya yang dapat memberi kebahagiaan. Ia lupa akan keriangannya yang tak-terkendali dari kencana-keluar itu, suatu keriangannya yang dihasilkan oleh berkat-berkat alam dan simpati Rudolph yang bersahabat, dan yang hanya terganggu oleh pikiran akan keharusan pulang pada wanita-pemilik kedai para penjahat itu.

Pendeta itu seketika mengambil suatu sikap adi-duniawi. Kata-katanya yang pertama adalah:

“Kasih Tuhan tidak terhingga, anakku sayang! Ia telah membuktikan itu padamu dengan tidak meninggalkan dirimu dalam cobaan-cobaan yang ganas itu. Orang yang murah-hati yang menyelamatkan dirimu telah memenuhi *kalam dalam Kitab-Injil*” [catat – kata dari Kitab-Injil, bukan suatu maksud/tujuan manusiawi!]: “Sangat dekatlah Tuhan pada mereka yang memohon padanya; ia akan memenuhi hasrat-hasrat mereka ... ia akan mendengar suara mereka dan akan menyelamatkan mereka ... Tuhan akan melaksanakan karya-nya.”

Namun Marie belum dapat memahami *arti jahat* dari ungkapan-ungkapan pendeta itu. Ia menjawab: “Aku akan berdoa untuk mereka yang mengasihi diriku dan membawa diriku kembali pada Tuhan.”

Pikirannya yang pertama-tama *bukanlah* akan Tuhan, pikiran itu adalah bagi juru-selamatnya *yang manusiawi* dan juru-selamatnya itu adalah *ia* yang untuknya Marie berdoa, bahkan tidak untuk pengampunan “dirinya sendiri.” Ia mengatributkan pada doanya sesuatu pengaruh mengenai penyelamatan orang-orang lain. Memang, ia begitu naifnya sehingga ia beranggapan bahwa dirinya “sudah dibawa kembali” pada Tuhan. Pendeta itu merasa sebagai tugasnya untuk menghancurkan kepercayaan tidak-ortodoks ini.

“Segera,” demikian ia berkata, menyelangi Marie, “segera akan kau dapatkan pengampunan, pengampunan dari kesalahan-kesalahan besarmu ... karena, untuk sekali lagi mengutip sang nabi, Tuhan mengangkat mereka yang berada di pinggir jurang.”

Orang jangan tidak melihat ungkapan-ungkapan tidak-manusiawi yang dipakai sang pendeta itu. Anda akan segera mendapatkan pengampunan. Dosa-dosamu *masih belum dilupakan*.

Sebagaimana Laporte, ketika ia menerima. Gadis itu, mencoba membangkitkan pada gadis itu “kesadaran akan dosa-dosanya,” demikian Rudolph, ketika ia meninggalkannya, menghadihkan padanya sebuah

“salib” emas, simbol dari “penyaliban Kristiani” yang menantikan gadis itu.

Marie sudah tinggal beberapa lama di perusahaan pertanian Madame Georges. Mari kita sekarang mendengarkan suatu dialog antara pendeta tua Laporte dan Madame Georges. Laporte menganggap *pernikahan* adalah mustahil bagi gadis itu “karena tiada laki-laki, sekalipun dengan adanya jaminan sang pendeta itu, akan mempunyai keberanian untuk menghadapi masa-lalu yang telah mengotori masa-muda gadis itu.” Ia menambahkan: “ia mesti menebus kesalahan-kesalahan besar, ia semestinya ditopang oleh suatu kesadaran moral” Ia membuktikan bahwa Maries dapat tetap baik tepat seperti yang paling biasa dari burjuasi: *sekarang ini terdapat banyak orang bajik di Paris*. Pendeta yang munafik itu mengetahui benar bahwa setiap jam dalam sehari, di jalan-jalan yang paling ramai, orang-orang bajik kota Paris itu berlalu-lalang melewati gadis-gadis kecil dari usia 7 atau 8 tahun yang menjual geretan api dan sejenisnya hingga tengah malam, sebagaimana Marie sendiri biasa melakukannya dan yang, hampir tanpa pengecualian, akan mengalami nasib yang sama seperti Marie.

Pendeta itu telah mengambil keputusan untuk membuat Marie *bertobat*; di dalam dirinya sendiri pendeta itu sudah *mengutuk* gadis itu. Mari kita bersama Marie ketika ia menemani Laporte pulang di malam hari.

“Begini anakku,” ia memulai dengan kefasihan berbicara yang bermanis-manis, “kaki-langit yang tak-terhingga yang batas-batasnya tidak dapat dilihat [ingatlah, bahwa ketika itu adalah malam hari] bagiku tampaknya ketenangan dan ketak-terbatasan itu memberikan ide kepada kita mengenai keabadian ... Aku katakan ini padamu, Marie, karena kau peka pada keindahan penciptaan ... Aku seringkali digerakkan oleh keterpukauan religius yang mengilhami-mu, dirimu yang telah begitu lama direnggug dari sentimen religi.”

Pendeta itu sudah berhasil mengubah kesenangan naif seketika dari Marie pada keindahan-keindahan alam menjadi *keterpukauan religius*. Bagi Marie, *alam* sudah menjadi suatu alam yang *dikristianisasikan*, suatu alam yang saleh, yang direndahkan pada *penciptaan*. Lautan ruang yang transparan telah dikotori dan diubah menjadi suatu simbol gelap dari *kekekalan* yang macet. Ia sudah mengetahui bahwa semua

manifestasi manusiawi dari keberadaan dirinya adalah *profan*, hampa religi, pengabdian sesungguhnya, bahwa mereka itu tidak beriman dan tidak-bertuhan. Pendeta itu mesti mengotori Marie dalam penglihatan/pandangannya sendiri, pendeta itu mesti menginjak-injak kapasitas-kapasitas moral dan bakat-bakatnya untuk membuatnya penerima bagi berkat adikodrasti yang telah dijanjikannya kepadanya, *pembaptisan*.

Ketika Marie mau melakukan pengakuan dosa dan memintanya agar bermurah-hati, pendeta itu menjawab:

“*Tuhan* telah menunjukkan padamu bahwa ia ada penuh-kasih.” Dalam pengampunan, di mana Marie menjadi obyek, ia tidak boleh melihat suatu hubungan alamiah yang pasti dari suatu makhluk manusia dengan dirinya, suatu makhluk manusia lain. Ia mesti melihatnya sebagai suatu pengampunan dan sikap merendahkan diri yang superhuman, adikodrati, transenden; dalam *kemurahan-hati manusia* ia mesti melihat *kasih ilahi*. Ia mesti melihat semua makhluk manusia dan hubungan-hubungan manusia dalam taraf transendental dari *hubungan-hubungan dengan Tuhan*. Cara *Fleur de Marie* dalam jawabannya menerima ocehan sang pendeta itu tentang kasih ilahi menunjukkan seberaspa jauh ia telah dirusak oleh doktrin religius.

Seketika Marie masuk ke dalam keadaannya yang membaik, ia mengatakan, dirinya merasakan “kebahagiaan baru.”

“Aku terus memikirkan Monsieur Rudolph. Seringkali aku mengangkat pandanganku ke langit, untuk mencari, bukannya Tuhan, tetapi Monsieur Rudolph di sana dan untuk berterima kasih padanya. Ya, *aku mengaku*, Bapa. *Aku lebih banyak memikirkan Monsieur Rudolph daripada memikirkan Tuhan*; karena *ia* berbuat untukku yang hanya Tuhan dapat melakukannya ... *Aku berbahagia*, sebahagia seperti setiap orang yang telah lolos dari suatu bahaya besar untuk selamanya.”

Fleur de Marie sudah menganggapnya salah bahwa dirinya menganggap suatu situasi kebahagiaan dalam kehidupan sebagaimana itu *adanya sesungguhnya*, bahwa ia merasakannya sebagai suatu kebahagiaan baru, bahwa sikapnya terhadap itu adalah sikap yang alamiah, bukan suatu sikap adikodrati. Ia mendakwa dirinya sendiri melihat dalam laki-laki yang telah menyelamatkan dirinya itu sebagaimana laki-laki itu “sesungguhnya,” yaitu penyelamat dirinya,

dan tidak mengandaikan sesuatu juru-selamat imajiner, *Tuhan*, sebagai gantinya. Ia sudah terperangkap dalam kemunafikan religius yang mengambil dari “seorang laki-laki lain” yang semestinya didapatkannya berkenaan dengan diriku agar memberikannya pada Tuhan dan yang memandang setiap dan segala yang manusiawi pada manusia sebagai asing bagi Tuhan dan segala sesuatu yang tidak-manusiawi dalam dirinya sebagai “sungguh-sungguh” kepunyaan Tuhan sendiri.

Marie mengatakan pada kita bahwa “transformasi religius” pikiran-pikirannya, sentimen-sentimennya, sikapnya terhadap kehidupan adalah dihasilkan oleh Madame Georges dan Laporte.

“Ketika Rudolph membawa diriku pergi dari kota itu, aku sudah mempunyai suatu kesadaran samar-samar akan degradasi diriku ... Tetapi pendidikan, nasehat dan teladan-teladan yang kudapatkan dari Madame Georges dan darimu membuatku mengerti ... bahwa aku ini telah lebih banyak bersalah daripada tidak-beruntung. Madame Georges dan anda telah membuat diriku *menyadari kedalaman yang tak-terhingga dari keterkutukanku.*”

Itu berarti bahwa pada pendeta Laporte dan Madame Georges itulah ia berhutang penggantian kesadaran manusiawi dan oleh karenanya yang lebih dapat dipikulkannya mengenai kenistaan dirinya oleh kesadaran Kristiani dan oleh karenanya kesadaran yang tidak tertanggungkan mengenai pengutukan abadi. Sang pendeta dan sang munafik telah mengajarkan padanya untuk menilai dirinya sendiri dari *titik-pandang Kristiani*.

Marie merasakan kedalaman kemalangan moral ke dalam mana ia telah dilemparkan. Berkatalah ia:

“Karena kesadaran akan kebajikan dan kejahatan mesti begitu fatal bagi diriku, mengapa aku tidak dibiarkan saja dengan nasibku yang menyedihkan itu?..... Seandainya aku tidak direnggut dari kekejian, kesengsaraan dan pukulan-pukulan akan segera membunuh diriku. Sekurang-kurangnya aku mestinya mati dalam ketidak-tahuan yang kemurniannya akan selalu kusesali karena tak-pernah memilikinya.”

Pendeta tidak berhati itu menjawab:

“Sifat yang berbakat secara yang paling berlimpah, kalau dilemparkan untuk sehari saja ke dalam kotoran yang darinya dirimu telah diselamatkan, akan *terkena cap yang tidak terhapuskan. Itulah kekekalan keadilan ilah!*”

Terluka dalam sekali oleh *kutukan sang pendeta yang mulus*

bermanis-manis itu, *Fleur de Marie* berseru: *Anda lihat sendiri, tiada harapan bagiku!*

Budak religi yang sudah beruban itu menjawab:

"Kau mesti melepaskan semua harapan untuk menghapus halaman tidak-berpengharapan dari hidupmu ini, tetapi kau mesti percaya akan *kasih tak-terbatas dari Tuhan. Di bawah sini*, anakku sayang, yang kau dapatkan adalah air-mata, penyesalan dan pertobatan, tetapi pada suatu hari kelak, pengampunan *dari atas* dan *berkat abadi!*"

Marie tidak cukup tolol untuk dipuaskan dengan kebahagiaan abadi dan pengampunan *dari atas*.

"Ampun, ampun Tuhanku!" Ia berseru. "Aku begini muda. Betapa menyedihkan diriku ini!"

Kemudian, sofistika munafik dari pendeta itu mencapai puncaknya:

"Kebahagiaan bagimu, sebaliknya, Marie; kebahagiaan bagimu yang dikirimkan Tuhan adalah penyesalan yang penuh kegetiran tetapi menyelamatkan ini! Itu menunjukkan sensibilitas *religius* rohm..... Setiap penderitaanmu akan ditandai di atas sana. Percayalah, Tuhan meninggalkan dirimu hanya untuk sementara di jalan kebatilan demi mencadangkan bagimu *kejayaan pertobatan* dan pahala abadi karena pertobatan itu."

Dari saat ini Marie menjadi "hamba kesadaran akan dosa. Dalam keadaannya yang tidak berbahagia dalam hidupnya, ia dapat menjadi seorang individu manusiawi yang menyenangkan; dalam kehinaan eksteriornya ia menyadari bahwa hakekat *manusiawi* dirinya adalah *hakekat dirinya yang sesungguhnya*." Kini kekotoran masyarakat modern yang bersentuhan secara eksterior dengan dirinya menjadi keberadaan dirinya yang paling dalam; siksa-diri yang mencemaskan kesehatan dirinya secara terus-menerus karena kotoran itu tadi akan menjadi tugasnya, tugas hidupnya yang ditetapkan oleh Tuhan sendiri, tujuan-diri dari keberadaannya. Sebelumnya ia berkoar: "Aku bukan orangnya untuk bercucuran air-mata" dan mengetahui bahwa "yang terjadi, terjadilah." Sekarang siksa-diri akan menjadi *kebaikannya* dan penyesalan akan menjadi *kejayaannya*.

Kemudian ternyata bahwa *Fleur de Marie* adalah anak-perempuan Rudolph. Kita menjumpainya lagi sebagai Puteri Geroldstein. Kita kebagian mendengar suatu percakapan Marie dengan ayahnya:

"Sia-sia saja aku berdoa pada Tuhan agar membebaskan diriku dari kegilaan-kegilaan ini, agar

mengisi hatiku hanya dengan kasihnya yang suci dan harapan-harapan sucinya; singkat kata, akan menerima diriku seutuhnya, karena aku ingin menyerahkan diriku sepenuhnya kepadanya ... Ia tidak memberkati keinginan-keinginanmu, tak-sangsi lagi karena kesibukan-kesibukanku yang duniawi menjadikan diriku tidak layak bergaul dengannya.”

Manakala manusia menyadari bahwa kesalahan-kesalahannya adalah kejahatan-kejahatan *tak-terhingga* terhadap Tuhan, maka ia dapat memastikan *penyelamatan dan pengampunan* (bagi dirinya) hanya apabila ia menyerahkan dirinya *secara sepenuhnya* pada Tuhan dan mati *sepenuhnya* bagi dunia dan kesibukan-kesibukan duniawi. Ketika *Fleur de Marie* menyadari bahwa pembebasan dirinya dari situasi tidak-manusiawi dalam kehidupan adalah suatu mukjijat “Tuhan, ia *sendiri* mesti menjadi seorang *santa* agar supaya layak bagi *mukjijat* itu.” Cintanya yang manusiawi mesti ditransformasi menjadi cinta religius, hasratnya akan kebahagiaan menjadi hasrat akan berkat abadi, kepuasan duniawi menjadi harapan suci, pergaulan dengan manusia menjadi pergaulan dengan Tuhan. Tuhan mesti menerimanya seutuhnya. Ia tidak *menyerahkan* dirinya sepenuhnya kepadanya, hatinya masih sibuk dan terlibat dengan urusan-urusan duniawi. Inilah nyala terakhir dari wataknya yang kuat. Ia menyerahkan dirinya sepenuhnya pada Tuhan dengan mati seutuhnya bagi dunia dan memasuki *biara* (menjadi biarawati).

Sebuah monasteri bukan tempat baginya
Yang tidak bertatakan dosa-dosa
Sedemikian banyak dan besar
Biar yang dini, atau yang lambat
Jangan ia kehilangan kenikmatan manis
Pertobatan bagi hati yang penuh sesal
(Goethe.)

Di dalam biara itu *Fleur de Marie* dijadikan kepala-biara *melalui* intrik-intrik Rudolph. Mula-mula Marie menolak pengangkatan itu karena ia merasa dirinya tidak layak. Kepala-Biara yang lama membujuknya:

“Selanjutnya kukatakan, anakku sayang: jika sebelum memasuki biara ini kehidupanmu adalah sesia-sia seperti sesuci dan terpuji ... *kebajikan-kebajikan evangelik* yang telah kauberikan contohnya

sejak kau berada di sini akan memperbaiki dan menebus masa-lalumu di mata Tuhan, betapapun penuh dosa masa-lalumu itu."

Dari yang dikatakan kepala-biara itu kita melihat bahwa kebajikan-kebajikan duniawi *Fleur de Marie* telah berubah menjadi kebajikan-kebajikan evangelik, atau lebih tepatnya, bahwa kebajikan-kebajikannya yang sesungguhnya tidak tampak lain daripada karikatur-karikatur evangelik.

Marie menjawab kepala-biara itu:

"Bunda Suci, sekarang aku dapat menerimanya."

Kehidupan biara tidak cocok bagi individualitas Marie – ia mati. Kekristianian menghiburnya hanya dalam imajinasi, atau lebih tepatnya hiburan kristiani itu justru merupakan pelenyapan kehidupan dan hakekatnya yang sesungguhnya – kematiannya.

Demikianlah, Rudolph mula-mula mengubah *Fleur de Marie* menjadi seorang pedosa yang bertobat, kemudian pedosa yang bertobat itu menjadi seorang biarawati dan akhirnya biarawati itu menjadi mayat. Kecuali sang pendeta Katholik, pendeta Kritis Szeliga juga berkhotbah di kuburan Marie.

Keberadaan "tak-berdosa" Marie disebutnya keberadaan *sementara*, mempertentangkannya dengan "kesalahan abadi dan yang tidak-dapat-dilupakan." Ia memuji kenyataan bahwa "nafas terakhir" Marie adalah suatu "doa akan maafan dan pengampunan." Tetapi, sebagaimana pendeta protestan itu, setelah menguraikan keharusan akan pengampunan Tuhan, keikut-sertaan yang meninggal dalam dosa asli yang universal dan intensitas kesadarannya akan dosa, juga mesti memuji kebajikan-kebajikan yang meninggal dalam istilah-istilah "duniawi," maka, demikian juga, Herr Szeliga memakai ungkapan-ungkapan:

"Namun begitu *secara pribadi*; tiada yang mesti dimintakannya pengampunan."

Akhirnya, ke atas kuburan Marie itu ditaburkannya bunga-bunga paling layu dari kefasihan mimbar:

"Murni hingga ke lubuk dirinya yang langka dijumpai pada makhluk-makhluk manusia, Marie telah menutup matanya bagi dunia ini."

Amin!

3) Pengungkapan Misteri-misteri Hukum

- a) Pemimpin Geng, atau Teori Pidana Baru.
Terungkapnya Misteri Sistem Sel.
Misteri-misteri Medikal

“Pemimpin Geng” itu seorang penjahat yang memiliki kekuatan herkulian dan energi moral yang besar. Ia dibesarkan sebagai seorang berpendidikan-baik dan terpelajar. Atlet penuh gairah ini bentrok dengan hukum dan adat-kebiasaan masyarakat burjuis yang tolok-ukur universalnya adalah kesedang-sedangan (mediokritas). Moral yang halus dan perdagangan yang diam. Ia menjadi seorang pembunuh dan menyerahkan dirinya pada semua eksese perangai kekerasan yang di manapun tidak dapat menemukan suatu pekerjaan manusiawi yang cocok.

Rudolph menangkap; penjahat ini. Ia ingin mengubahnya secara Kritis dan menjadikannya sebuah contoh bagi “dunia hukum.” Ia bertengkar dengan dunia hukum bukan tentang *hukuman* itu sendiri, tetapi tentang “jenis dan metode” hukuman. Ia menciptakan, sebagaimana dokter David, si Negero itu, dengan jenaka menyatakannya, suatu teori pidana yang layak dari “seorang ahli kriminal Jerman terbesar” yang sejak itu bahkan cukup mujur dibela oleh seorang spesialis kriminal Jerman dengan kesungguhan dan ketuntasan Jerman. Rudolph sama sekali tidak mempunyai bayangan bahwa seseorang dapat naik “di atas” para ahli kriminal: ambisinya adalah menjadi “ahli kriminal terbesar, *primus inter pares*.”⁶⁴ Ia telah *membuatn* pemimpin geng itu “dibutakan” oleh dokter David, si Negro.

Pada awalnya Rudolph telah mengulangi semua keberatan remeh terhadap hukuman mati: bahwa itu tidak mempunyai pengaruh atas penjahat dan tidak berpengaruh atas rakyat, bagi siapa itu tampak menjadi suatu adegan hiburan.

Selanjutnya Rudolph menegakkan suatu perbedaan antara pemimpin geng dan “roh” pemimpin geng itu. Bukan orangnya, sang pemimpin geng “sesungguhnya” yang hendak diselamatkannya; ia menghendaki “keselamatan spiritual rohnya.”

“Keselamatan roh,” demikian ia mengajarkan, “merupakan suatu urusan suci ... Setiap kejahatan dapat *diperbaiki dan ditebus*, kata sang

Juru-selamat, tetapi hanya apabila si penjahat dengan sungguh-sungguh ingin bertobat dan *memperbaiki* (dirinya). Peralihan dari peradilan ke tiang-penggantungan adalah terlalu singkat ... Anda (pemimpin geng itu) telah secara kriminal menyalah-gunakan *kekuatanmu*, aku akan *melumpuhkan* kekuatanmu ... kau akan bergetar di hadapan yang terlemah ... hukumanmu sekurang-kurangnya akan meninggalkan padamu kaki-langit *pertobatan* yang luar-biasa luasnya ... Akan kurenggut dirimu dari dunia luar untuk menghempaskan dirimu ke dalam malam yang tak-dapat-ditembus, dan meninggalkan dirimu *seorang diri* dengan ingatan akan perbuatan-perbuatanmu yang keji ... Kau akan dipaksa melihat ke dalam dirimu sendiri ... inteligensimu yang telah kau nistakan akan dibangkitkan dan membawa dirimu pada pertobatan.”

Karena Rudolph memandang *roh* manusia “suci adanya” dan “tubuhnya profan,” dan oleh sebab itu ia memandang hanya roh yang menjadi hakekat sesungguhnya maka, dalam penggambaran Kritis Herr Szeliga mengenai kemanusiaan, itu termasuk pada surga, tubuh dan kekuatan pemimpin geng itu tidak termasuk pada kemanusiaan, manifestasi hakekat mereka tidak dapat diberi bentuk manusiawi atau dibersihkan bagi kemanusiaan dan ia tidak mesti diperlakukan secara manusiawi sebagai sesuatu yang pada dasarnya manusiawi.

Pemimpin geng itu telah menyalah-gunakan kekuatannya, Rudolph melumpuhkan, melemahkan, menghancurkan kekuatan itu. Tidak terdapat alat/cara yang lebih Kritis lagi untuk menyalakan manifestasi-manifestasi yang tidak tepat dari daya esensial manusia daripada memusnakan daya esensial itu. Inilah cara Kristiani –mencungkil mata atau memotong tangan jika itu membuat skandal, singkatnya, membunuh tubuh jika tubuh itu membuat skandal; karena mata, tangan, tubuh itu sungguh-sungguh hanyalah pelengkap-pelengkap yang penuh-dosa, yang berlebihan dari manusia. Sifat manusia mesti dibunuh agar menyembuhkan penyakit-penyakitnya. Juga yurisprudensi yang serba-massal, dalam kesatuan bersama yang Kritis, melihat dalam pelemahan dan pelumpuhan kekuatan manusia itu, penawar manifestasi-manifestasi yang tidak diinginkan dari kekuatan itu.

Yang menjadi keberatan Rudolph, laki-laki Kritik murni, terhadap keadilan kriminal duniawi adalah peralihan yang lalu tiba-tiba dari peradilan pada tiang-penggantungan. Dirinya, sebaliknya, hendak

mengaitkan “balas-dendam” atas penjahat dengan “pertobatan dan kesadaran akan dosa” pada penjahat itu, hukuman badan dengan hukuman moral, siksaan inderawi dengan kepedihan tiba-tiba dari penyesalan. Hukuman duniawi mesti sekaligus merupakan cara pendidikan moral Kristiani.

Teori pidana ini, yang mengaitkan “yurisprudensi dengan teologi, misteri dari misteri yang terungkap” ini tidak lain dan tidak bukan adalah teori hukum pidana dari Gereja Katholik. *Bentham* telah membuktikan hal ini secara panjang-lebar dalam karyanya *Theorie des peines et des récompenses*. Dalam buku itu *Bentham* juga membuktikan kesia-siaan moral dari hukuman-hukuman dewasa ini. Ia menyebut hukuman-hukuman pegal itu “parodi-parodi legal.”

Hukuman yang dijatuhkan Rudolph atas pemimpin geng itu sama dengan yang dikenakan “Origenes” atas dirinya sendiri. Hukuman itu “mengebiri” dirinya, merampasnya dari sebuah “organ reproduktif,” mata. “Mata anda adalah cahaya tubuh anda.” Adalah suatu jasa besar bagi naluri religius Rudolph bahwa dirinya sampai pada gagasan “pembutaan.” Hukuman itu disukai di seluruh kerajaan Kristiani Byzantium dan negara Kristiani-Jermanik yang penuh gairah muda di Inggris dan Frankonia. Merenggut manusia dari dunia-luar yang nyata, menghempaskannya kembali ke dalam interior abstraknya untuk mengoreksi dirinya, membutakannya, adalah buah tak terelakkan dari doktrin Kristiani yang sesuai dengannya penggenapan perenggutan ini, isolasi manusia semurnya dalam *ego* spiritualnya adalah “kebaikan itu sendiri.” Jika Rudolph tidak mengurung pemimpin geng itu dalam sebuah monasteri sungguh-sungguh seperti dalam kasus di Byzantium dan di Frankonia, setidaknya ia mengurungnya dalam sebuah monasteri ideal, di dalam biara malam yang tak-dapat-ditembus cahaya dunia luar, biara suatu hatinurani yang bermalas-malas dan kesadaran akan dosa yang hanya dipenuhi khayalan-khayalan ingatan.

Malu spekulatif tertentu menghalangi Herr Szeliga untuk secara terbuka menyepakati teori hukum pidana dari pahlawannya, Rudolph, bahwa hukuman duniawi mesti dikaitkan dengan penyesalan dan pertobatan Kristiani. Gantinya itu ia menyalahkan —sudah dengan sendirinya sebagai sebuah misteri yang baru saja diungkapkan pada dunia— teori bahwa hukuman mesti membuat penjahat *hakim* dari/

atas kejahatan-nya sendiri.

Misteri dari misteri yang diungkapkan ini adalah teori hukum pidana “Hegel.” Hegel berpendapat bahwa si penjahat itu mesti, sebagai suatu hukuman, menjatuhkan hukuman atas dirinya sendiri. *Gans* mengembangkan teori ini secara berkepanjangan. Pada Hegel ini adalah “penyamaran spekulatif” dari “*jus talionis*”⁶⁵ lama yang dikembangkan *Kant* sebagai “satu-satunya teori pidana yang legal.” Hegel menjadikan hukuman-diri-sendiri dari sang penjahat tidak lebih daripada sebuah *Ide*, sekedar suatu penafsiran spekulatif mengenai “kode pidana empirik yang berlaku.” Dengan demikian ia membiarkan cara penerapan pada masing-masing tahap perkembangan negara, yaitu, ia membiarkan hukuman sebagaimana adanya. Justru dalam hal itu ia menunjukkan dirinya sendiri lebih kritis daripada gema Kritis dirinya. Sebuah teori “hukum pidana” yang sekaligus melihat dalam penjahat itu *orang* yang dapat berbuat begitu hanya dalam “abstraksi,” dalam imajinasi, justru karena “hukuman,” “paksaan” adalah sebaliknya dari perilaku “manusia.” Kecuali itu, ini akan tidak mungkin dilaksanakan. Kesewenangan yang semurnya subyektif akan mengambil tempat hukum abstrak karena ia akan selalu bergantung pada orang-orang yang resminya *jujur dan terhormat* untuk mengadaptasi hukuman itu pada individualitas sang penjahat. Plato mengakui bahwa *hukum* mesti berat-sebelah dan mesti *membuat abstraksi* dari individu itu. Sebaliknya, di bawah kondisi-kondisi *manusiawi*, hukuman akan sungguh-sungguh bukan apa-apa kecuali hukuman yang dijatuhkan oleh *yang bersalah* atas dirinya sendiri. Tidak akan ada usaha untuk membujuknya bahwa *kekerasan* dari *luar*, yang dikerahkan atas dirinya oleh orang-orang lain, adalah kekerasan yang dikerahkan atas dirinya oleh dirinya sendiri. Sebaliknya, ia akan melihat pada orang-orang *lain* juru-selamat alamiah dirinya dari hukuman yang telah ia nyatakan atas dirinya sendiri; dengan kata-kata lain, hubungan itu akan dibalikkan.

Rudolph menyatakan pikirannya yang paling dalam – tujuan membutakan pemimpin geng itu– ketika ia berkata padanya:

“Setiap kata yang kauucapkan akan merupakan sebuah doa.”

Ia hendak mengajarkan *berdoa* padanya. Ia hendak mengubah perampok herkulian itu menjadi *seorang biarawan* yang satu-satunya

pekerjaannya adalah berdoa. Seberapa manusiawi teori hukum pidana biasa yang cuma membatat kepala seseorang jika ia hendak menghancurkannya dalam perbandingan dengan kekejaman Kristiani ini. Akhirnya, sudah dengan sendirinya manakala pembuatan perundang-undangan yang sungguh-sungguh serba-massal secara serius memikirkan perbaikan sang penjahat adalah secara perbandingan lebih masuk-akal dan manusiawi daripada Harun el Rashid Jerman itu. Keempat koloni agrikultural Belanda dan koloni hukuman Ostwald di Alsace sungguh-sungguh usaha-usaha manu-siawi jika dibandingkan dengan pembutaan pemimpin geng itu. Sebagaimana Rudolph membunuh *Fleur de Marrie* dengan menye-rakkannya pada seorang pendeta dan kesadaran akan dosa, sebagaimana ia membunuh *Chourineur* dengan merampoknya dari kebebasannya dan merendharkannya menjadi seekor bull-dog, demikianlah ia membunuh pemimpin geng itu dengan menyuruh mata pemimpin geng itu dicukil agar ia dapat belajar *berdoa*.

Ini, selintas pintas, bentuk yang di dalamnya semua realitas dengan “gampangnya” dihasilkan dari “Kritik murni,” untuk tepatnya, distorsi dan “abstraksi tak-masuk akal” dari realitas.

Segera setelah pembutaan pemimpin geng itu, Herr Szeliga menyebabkan terjadinya suatu “mukjijat moral.”

“Pemimpin geng yang mengerikan itu,” lapornya, “tiba-tiba” mengakui kekuatan kejujuran dan kehormatan dan berkata pada Shuriman: “Benar, aku mempercayai dirimu, kau tidak pernah mencuri apapun.”

Malangnya, Eugène Sue merekam sesuatu yang dikatakan oleh pemimpin geng itu tentang “Chourineur,” yang mengandung pengakuan yang sama dan tidak dapat merupakan akibat dari dibutakannya dirinya, karena hal itu dikatakan “sebelumnya.” Dalam sebuah percakapan dengan Rudolph saja ia berkata tentang “Chourineur”:

“Kecuali itu, ia tidak bisa mengkhianati seorang teman. Tidak, terdapat sesuatu yang baik dalam dirinya ... ia selalu mempunyai gagasan-gagasan yang aneh.”

Ini kelihatannya akan menyingkirkan mukjijat moral Herr Szeliga. Sekarang akan kita melihat hasil-hasil “sesungguhnya” dari pengobatan “Kritis” Rudolph.

Kita terlebih dulu berpapasan dengan pemimpin geng yang sedang

bepergian dengan seorang wanita bernama “Chouette” ke estat Bouqueval untuk memainkan suatu tipuan keji atas diri *Fleur de Marie*. Pikiran yang mendominasi dirinya adalah, sudah tentu, pikiran *membalas dendam* terhadap Rudolph. Tetapi satu-satunya jalan yang ia ketahui dalam membalas dendam itu adalah secara metasfisik, dengan berpikir dan menenung *petaka* padanya. “Ia telah merampas pengelihatanku, tetapi tidak merampas pikiran akan petaka.” Ia memberitahu “Chouette” mengapa telah dipanggilnya wanita itu.

“Aku *jemu* mesti seorang diri dengan orang-orang jujur itu.”

Ketika Eugène Sue memuaskan nafsunya yang serba-biara, nafsu hewaniah pada penghinaan-diri sendiri manusia hingga sejauh membuat pemimpin geng itu memohon dengan berlutut pada “Chouette,” wanita tua buruk-rupa, dan si tuyul kecil “Tortillard,” agar mereka jangan meninggalkan dirinya, sang moralis besar itu lupa bahwa itulah puncak kepuasan diabolik (setan) bagi *Chouette*. Sebagaimana Rudolph, yang dengan “kekerasan telah mencukil mata” penjahat itu, telah membuktikan pada dirinya kekuatan “kekuasaan fisik” yang sebelumnya telah dikatakannya tidak ada pada penjahat itu, demikianlah Eugène Sue sekarang mengajarkan pemimpin geng itu agar sungguh-sungguh mengakui kekuasaan dari penginderawian yang sempurna. Ia mengajarkan padanya bahwa tanpa itu manusia menjadi “tidak-dimanusiakan” dan menjadi sebuah obyek cemooh yang tak-berdaya bagi anak-anak. Ia membujuk padanya bahwa dunia telah melayakkan kejahatan-kejahatannya, karena hanya dirinya yang mesti kehilangan penglihatannya sehingga diperlakukan buruk dengan itu. Ia merampasnya dari ilusi manusiawi yang terakhir, karena sejauh ini pemimpin geng itu telah percaya akan kesukaan “Chouette” pada dirinya. Ia berkata pada Rudolph, “Chouette akan membiarkan dirinya dilempar ke dalam api demi untukku.” Eugène Sue, sebaliknya, mendapat kepuasan mendengar pemimpin geng itu berteriak dalam kedalaman keputusan:

“Tuhanku! Tuhanku! Tuhanku!”

Ia telah belajar “berdoa!” Dalam “seruan *spontan* akan belas-kasih Tuhan” ini, Eugène Sue melihat “sesuatu yang ditakdirkan.”

Hasil pertama dari Kritik Rudolph adalah “doa spontan” ini. Itu segera

disusul dengan “pertobatan terpaksa” di perusahaan pertanian Bouqueval, di mana hantu-hantu mereka yang telah dibunuh oleh pemimpin geng itu muncul padanya di dalam sebuah impian.

Kita tidak akan melukiskan impian itu secara rinci. Kita mendapati pemimpin geng yang telah direformasi secara Kritis terbelenggu di dalam tempat bawah-tanah *Brass Rouge*, setengah-terganyang oleh wirok-wirok, setengah-mati kelaparan dan setengah-gila sebagai akibat disiksa oleh “Chouette” dan “Tortillard,” dan meraung-raung seperti seekor binatang. “Tortillard” telah menyerahkan “Chouette” padanya. Mari kita melihat perlakuan yang ditimpahkannya atas diri Chouette. Ia “menyalin” sang pahlawan *Rudolph* tidak hanya secara yang kelihatan, dengan mencukil “mata Chouette,” tetapi secara *moral* juga dengan menyertai perbuatannya yang kejam itu dengan mengulangi kata-kata munafik dan saleh dari Rudolph. Sesegera pemimpin geng itu menguasai *Chouette*, ia mempertontonkan “suatu kegembiraan yang menakutkan” dan suaranya bergetar dengan amarah.

“Kau menyadari,” demikian ia berkata, “aku tidak ingin cepat-cepat mengakhiri ini ... Siksaan dibayar dengan siksaan ... Aku mesti berbicara panjang-lebar denganmu sebelum aku membunuhmu ... Akan sangat mengerikan bagimu. Pertama-tama sekali, ketahuilah ... sejak impian di perusahaan pertanian Bouqueval yang menghidupkan kembali semua kejahatan kita di depan mataku, sejak impian yang nyaris membuatku gila itu ... Dan yang akan membuat diriku gila ... suatu perubahan aneh telah terjadi pada diriku ... Aku telah menjadi dingerikan oleh kekejamanku di masa lalu ... Mula-mula aku tidak akan membiarkanmu menyiksa penyanyi itu,⁶⁶ tetapi itu bukan apa-apa ... Dengan membawa diriku ke tempat-bawah tanah ini dan membuat diriku menderita kedinginan dan kelaparan, kau menyerahkan diriku pada teror pikiran-pikiranku sendiri ... Ah, kau tidak mengetahui apa artinya di tinggalkan sendirian ... Pengucilan membersihkan diriku. Aku semestinya tidak beranggapan itu mungkin – sebuah bukti bahwa diriku barangkali bukan seorang jahat seperti sebelum ini ... Betapa tak-terhingga kegembiraanku dengan merasa menguasai dirimu, kau.... Monster ... tidak membalas dendamku ... tetapi membalas dendam korban-korban kita ... Benar, aku akan melakukan tugasku seandainya aku menghukum kaki-tanganku dengan tanganku sendiri ... Aku sekarang dingerikan oleh pembunuhan-

pembunuhan yang kulakukan di masa lalu, namun begitu ... tidakkah kau anggap ini aneh? ... adalah tanpa ketakutan atau kecemasan bahwa aku akan melakukan pembunuhan mengerikan atas dirimu, dengan cara-cara kecongkahan yang mengerikan ... Katakan padaku, katakan padaku ... kau mengerti itu?"

Dalam beberapa kalimat itu, pemimpin geng itu telah melalui keseluruhan skala "kenjelimetan moral."

Kata-katanya yang pertama merupakan suatu pernyataan terus-terang dari nafsunya membalas dendam. Ia hendak membayar siksaan dengan siksaan. Ia hendak membunuh "Chouette" dan ia hendak memperpanjang penderitaan "Chouette" itu dengan sebuah khotbah panjang. Dan, sofistri (cara berpikir yang menyesatkan) yang mengagumkan! Pidato dengan "mana ia menyiksa Chouette" adalah sebuah "khotbah mengenai moral." Ia menegaskan bahwa impiannya di Bouqueval telah memperbaiki dirinya. Pada waktu bersamaan ia mengungkapkan akibat sesungguhnya dari impian itu dengan mengakui bahwa itu nyaris membuatnya gila dan bahwa itu akan benar-benar terjadi. Sebagai bukti penerimaannya yang diberikannya ialah bahwa dirinya telah mencegah disiksanya *Fleur de Marie*. Tokoh-tokoh Eugène Sue –yang terdahulu "Chourineur" dan kini pemimpin geng itu– mesti menyatakan sebagai hasil dari pikiran-pikiran mereka *sendiri*, motif perbuatan mereka secara sadar, sebabnya mengapa sang penulis membuat mereka berkelakuan dengan cara tertentu dan tidak dengan cara lain. Mereka mesti terus-menerus berkata: aku telah menerima dalam hal ini, dalam hal itu, dsb. Karena mereka tidak sungguh-sungguh hidup secara berarti, maka yang mereka katakan mesti memberi nada-nada kuat pada ciri-ciri yang tanpa makna, seperti dilindunginya *Fleur de Marie*.

Setelah melaporkan efek "penyelamatan" dari impian Bouquevalnya, pemimpin geng itu mesti menjelaskan mengapa Eugène Sue telah mengurungnya di dalam ruang bawah-tanah itu. Ia mesti menganggap perlakuan sang pengarang itu masuk-akal. Ia mesti berkata pada *Chouette*: dengan mengurung diriku di dalam sebuah ruang bawah-tanah, dengan membiarkan aku digerogeti wirok-wirok dan menderita lapar dan dahaga, anda telah menggenapkan penerimaanku. Kesen-dirian telah "memurnikan" diriku.

Raungan hewan, amarah liar, nafsu mengerikan akan balas-dendam

dengan mana pemimpin geng itu menerima “Chouette” adalah suatu sanggahan pada kata-katanya yang bersusila. Kata-kata itu membebejati jenis pikiran-pikiran yang menguasai dirinya di dalam ruang tahanan di bawah tanah itu.

Pemimpin geng itu sendiri agaknya menyadari hal ini, tetapi karena ia adalah seorang “moralis Kritis,” maka ia mengetahui bagaimana mendamaikan kontradiksi itu.

Ia menyatakan bahwa justru “kegembiraan tak-terhingga” karena dirinya menguasai “Chouette” adalah sebuah tanda akan penerimaannya. Nafsunya untuk membalas dendam bukan sesuatu yang “alamiah,” tetapi sesuatu yang *moral*. Ia hendak membalas dendam, tidak pada korban-korban dirinya sendiri, tetapi korban-korban bersama dari *Chouette* dan dirinya sendiri. Dan, tatkala ia membunuh “Chouette,” dirinya tidak melakukan pembunuhan, ia menunaikan suatu “tugas.” Ia tidak “membalaskan dendamnya” terhadap “Chouette,” ia “menghukum” anak-buahannya bagaikan seorang hakim yang tidak-memihak. Ia merasa ngeri mengingat pembunuhan-pembunuhan yang dilakukannya di masa lalu dan, namun begitu, dengan terheran akan kenjelimetan dirinya, ia bertanya pada “Chouette” apakah perempuan itu tidak menganggapnya aneh bahwa ia, pemimpin geng itu, akan membunuhnya tanpa sedikitpun ketakutan atau perasaan was-was. Atas dasar-dasar moral yang tidak diungkapkannya, ia sekaligus melihat dengan hati tamak pada gambar pembunuhan yang akan dilakukannya, karena itu merupakan suatu “pembunuhan mengerikan,” suatu “pembunuhan dengan cara-cara mengerikan sekali.”

Pas benar bagi watak pemimpin geng itu bahwa ia mesti membunuh “Chouette,” teristimewa sesudah kekejaman yang dengannya perempuan itu memperlakukan dirinya. Tetapi bahwa ia mesti melakukan pembunuhan atas dasar-dasar moral, bahwa ia mesti memberikan suatu penafsiran moral pada pembunuhan mengertikan dan cara-cara pengerikan itu, bahwa ia masih harus menyesali pembunuhan-pembunuhan yang dilakukannya di masa lalu manakala ia akan melakukan suatu pembunuhan lagi, bahwa dari seorang pembunuh sederhana ia mesti menjadi seorang “pembunuh dalam arti rangkap,” seorang “pembunuh moral” – semua ini merupakan hasil berkibarnya pengobatan Kritis Rudolph.

“Chouette” berusaha menjauhi pemimpin geng itu. Laki-laki itu melihat hal itu dan memegangnya kencang-kencang.

Diamlah, *Chouette*, aku mesti hingga selesai menjelaskan padamu bagaimana aku secara berangsur-angsur sampai pada pertobatan ... Itu akan merupakan suatu ungkapan mengerikan bagimu ... dan juga akan memperlihatkan betapa aku dengan tak-kenal-ampun mesti melakukan balas-dendam atas nama para korban kita ... Aku mesti bergegas ... Kegembiraan karena kau berada dalam tanganku membuat darahku mendidih ... Aku akan mempunyai waktu untuk membuat mendekatnya kematianmu lebih mengerikan lagi dengan memaksa dirimu mendengarkan aku ... Aku buta ... dan pikiranku mengambil suatu bentuk, sebuah tubuh, yang menyajikan secara dapat dilihat olehku, yang nyaris dapat dirasakan/disentuh, sepanjang waktu ... Ciri-ciri para korbanku ... Gagasan-gagasan itu nyaris secara material tercermin di dalam otakku Manakala pertobatan itu dibarengi oleh suatu penghembusan nafas terakhir dengan kekerasan mengerikan, suatu penghembusan nafas terakhir yang mengubah kehidupan kita menjadi suatu keterjagaan (tidak-tidur) yang panjang yang dipenuhi dengan halusinasi-halusinasi balas-dendam atau refleksi-refleksi keputusan ... maka, barang-kali, permaafan orang-orang menyusul penyesalan dan hembusan nafas terakhir.”

Pemimpin geng itu melanjutkan dalam suatu kemunafikan yang dari menit ke menit semakin menjadi-jadi “Chouette” mesti mendengarkan bagaimana laki-laki itu secara bertahap sampai pada pertobatan. Ungkapan ini akan mengerikan bagi perempuan itu, karena akan membuktikan padanya bahwa itu merupakan “tugas” laki-laki itu untuk mengenakan balad-dendam yang tak-mengenal-ampun, bukan atas namanya sendiri, tetapi atas nama para korban bersama mereka. Tiba-tiba pemimpin geng itu menginterupsi ceramah didaktiknya. Ia mesti, demikian katanya, “bergegas” dengan ceramahnya, karena kegembiraan mendapatkan perempuan itu dalam kekuasaannya membuat darah berdentam-dentam di dalam pembuluh-pembuluh darahnya; itu merupakan suatu dasar moral untuk mempersingkat ceramah itu! Kemudian ia menenangkan darahnya kembali. Lamanya waktu yang dipakainya untuk memberi pada perempuan itu suatu khotbah moral bukanlah suatu kehilangan bagi balas-dendamnya. Itu akan “membuat mendekatnya kematian [perempuan itu] semakin mengerikan” baginya. Itu suatu dasar moral lagi untuk memperpanjang khotbahnya! Dengan dasar-dasar moral seperti itu ia akan dengan aman melanjutkan naskah moralnya di tempat di mana ia telah berhenti sejenak.

Pemimpin geng itu dengan tepat telah menggambarkan kondisi

seseorang yang ditimbulkan oleh pengucilan orang itu dari dunia luar. Baginya, yang melihat “semata-mata suatu ide” dalam “dunia yang tampak,” maka “ide semata-mata,” sebaliknya, menjadi suatu “keberadaan yang tampak.” Isapan-jempol benaknya mengambil bentuk yang berwujud. Suatu dunia hantu yang inderawi, yang tampak dilahirkan di dalam benaknya. Itulah misteri dari semua penglihatan saleh dan itu sekaligus bentuk umum dari kegilaan. Ketika pemimpin geng itu mengulangi kata-kata Rudolph tentang “kekuasaan penyesalan dan pertobatan yang dibarengi siksaan-siksaan mengerikan,” itu dilakukannya dalam keadaan setengah-gila, dengan demikian secara nyata membuktikan keterkaitan antara kesadaran Kristiani akan dosa dengan kegilaan. Seperti itu pula, ketika pemimpin geng itu memandang transformasi “kehidupan” menjadi sebuah “impian buruk” yang dipenuhi hantu-hantu sebagai hasil sesungguhnya dari penyesalan dan pertobatan, ia menyatakan misteri sesungguhnya dari Kritik murni dan dari penerimaan Kristiani, yang terdiri atas berubahnya manusia menjadi suatu hantu dan kehidupannya menjadi sebuah “kehidupan impian.”

Pada titik ini Eugène Sue menyadari bagaimana “pikiran-pikiran keselamatan” yang telah dibiarkannya diocehkan perampok buta itu kepada Rudolph akan dipra-sangkakan oleh perlakuan pemimpin geng itu atas diri *Chouette*. Itulah sebabnya mengapa ia membuat pemimpin geng itu berkata:

“Pengaruh keselamatan dari pikiran-pikiran ini adalah sedemikian rupa hingga amarahku dijinakkan.

Demikianlah pemimpin geng itu menyadari bahwa *kegusaran moral*-nya tidak-lain-dan-tidak-bukan hanyalah *amarah duniawi*.

Aku kekurangan keberanian.....kekuatan ... kemauan untuk membunuhmu ... Tidak, bukan aku yang akan menumpahkan darahmu ... itu akan merupakan ... *pembunuhan* [ia menyebutkan sesuatu pada namanya] pembunuhan yang beralasan, barangkali, tetapi betapapun tetap pembunuhan.”

“Chouette” melukai pemimpin geng itu dengan sebilah belati tepat pada waktunya. Eugène Sue sekarang dapat membiarkan laki-laki itu membunuh perempuan itu tanpa kejelimetan moral apapun.

“Laki-laki itu mengeluarkan suatu jeritan kesakitan ... Nafsu galak pembalasan, kemurkaan dan naluri haus-darah, tiba-tiba dibangkitkan dan digusarkan oleh serangan ini, meledak tiba-tiba dan mengerikan di mana nalarnya yang sudah tergoncang sekali menjadi berantakan ... Ular berbisa!

Telah kurasakan taringmu ... kau akan menjadi *buta* seperti diriku."

Dan ia mencukil mata perempuan itu.

Ketika sifat pemimpin geng, yang hanya diberi kedok kemu-nafikan, kedok kecanggihan dan secara orang bertapa ditindak oleh pengobatan Rudolph itu pecah, maka *ledakan* itu semakin keras dan mengerikan. Kita mesti berterima-kasih pada Eugène Sue atas pengakuannya bahwa nalar pemimpin geng itu telah tergoncang dengan keras oleh peristiwa-peristiwa yang disiapkan oleh Rudolph.

"Percikan terakhir nalarnya mati dalam teriakan teror itu, dalam teriakan seorang yang terkutuk itu [ia melihat hantu-hantu para korbannya]; pemimpin geng itu mengamuk dan meraung-raung bagaikan seekor *binatang gila* ... Ia menyiksa *Chouette* hingga mati."

Herr Szeliga mengerutu:

"Dengan pemimpin geng itu tidak mungkin adanya *transformasi*(!) yang demikian *cepat* (!) dan *mujur* (!) seperti dengan *Shuriman*."

Sebagaimana Rudolph mengirim *Fleur de Marie* ke biara itu, ia juga mengirim pemimpin geng itu ke asilum (rumah sakit gila) itu, ke *Bicêtre*. Ia telah melumpuhkan *moral*-nya maupun kekuatan fisiknya. Tepat sekali. Karena pemimpin geng itu telah berdosa dengan moral maupun dengan tenaga/kekuatan fisiknya, dan menurut teori hukum pidana Rudolph, "kekuatan penuh dosa" mesti dimusnahkan. Tetapi Eugène Sue masih belum menggenapkan "pertobatan dan penebusan dosa yang dibarengi balas-dendam yang mengerikan." Pemimpin geng itu pulih nalarnya, tetapi karena takut diserahkan pada keadilan, ia tetap tinggal di *Bicêtre* dan "berpura-pura" gila. Monsieur Sue lupa bahwa "setiap kata yang dikatakannya mestilah sebuah *doa*" sedangkan itu lebih menyerupai teriakan tak-jelas dan meracaunya seorang gila. Atau, barangkali Monsieur Sue secara ironik menempatkan manifestasi-manifestasi kehidupan ini *setingkat dengan berdoa*?

Gagasan mengenai hukuman yang dilaksanakan Rudolph dengan membutuhkan pemimpin geng itu –isolasi orang itu dan rohnya dari dunia luar, digabungkannya hukuman legal dengan siksaan teologi– secara menentukan dilaksanakan dalam *sistem sel*. Itulah sebabnya mengapa Monsieur Sue mengagungkan sistem itu.

"Berapa banyak abad yang mesti berlalu sebelum disadaran bahwa *hanya terdapat satu cara*

menanggulangi penyakit lepra yang meluas dengan pesatnya [yaitu, korupsi moral di dalam penjara-penjara] yang mengancam badan masyarakat: isolasi."

Monsieur Sue berbagi dengan pendapat orang-orang terhormat yang menjelaskan meluasnya kejahatan dengan organisasi penjara-penjara. Untuk menyingkirkan si penjahat dari masyarakat buruk ia serahkan pada masyarakatnya sendiri.

Eugène Sue berkata:

"Aku mesti menganggap diriku beruntung jika suaraku yang lemah dapat didengar oleh semua yang dengan begitu tepat dan begitu kukuh menuntut penerapan sistem sel itu *selengkapnya dan secara mutlak*."

Harapan Monsieur Sue hanya *sebagian* terpenuhi. Dalam perdebatan-perdebatan mengenai sistem sel di Majelis Perwakilan tahun ini, bahkan para pendukung resmi dari sistem itu mesti mengakui bahwa lambat atau cepat itu akan berakhir dengan kegilaan diri penjahat. Semua hukuman penjara untuk lebih dari sepuluh tahun mesti –oleh karenanya– diubah menjadi deportasi.

Seandainya Tuan-tuan Toqueville dan Beaumont mempelajari novel Eugène Sue dengan tuntas, mereka tidak bisa tidak akan memberlakukan penerapan *selengkapnya dan secara mutlak* sistem sel itu.

Jika Eugène Sue melucuti para penjahat dari suatu akal-waras mengenai masyarakat agar membuat mereka gila, ia memberikan masyarakat gila itu untuk membuat mereka waras.

"Pengalaman membuktikan bahwa isolasi adalah sama fatalnya bagi yang gila seperti ia sama menyelamatkan bagi para penjahat."

Jika Monsieur Sue dan pahlawan Kritisnya, Rudolph tidak menjadikan *hukum* lebih miskin dengan sesuatu misteri melalui *sistem pertobatan Katholik* atau *sistem sel Methodis*, maka mereka telah, sebaliknya, memperkaya pengobatan dengan misteri-misteri *baru*, dan betapapun, itu suatu pelayanan/jasa yang sama besarnya untuk *mengungkapkan* misteri-misteri *baru* seperti *mengungkapkan misteri-misteri lama*. Dalam laporannya mengenai pembutaan pemimpin geng itu, Kritik Kritis sepenuhnya sepakat dengan Monsieur Sue:

"Ketika ia diberitahu bahwa dirinya telah dilucuti dari pengelihatannya, ia bahkan tidak mempercayai hal itu."

Pemimpin geng itu tidak dapat mempercayai hilangnya penglihatanya karena dalam realitas ia masih dapat melihat. Monsieur Sue sedang menjelaskan suatu jenis katarakt baru dan melaporkan suatu misteri sungguh-sungguh bagi *ophthalmologi* tidak-Kritis yang serba massal.

“Pupilnya putih” setelah operasi itu, maka itu adalah suatu kasus dari “katarakt dari lensa kristalin.” Sejauh ini, ini dapat, tentu saja, disebabkan oleh luka pada pembungkus lensa tanpa menyebabkan banyak kenyerian, sekalipun tidak seluruhnya tanpa kenyerian. Tetapi, karena para dokter mencapai hal ini hanya dengan cara-cara “alamiah,” tidak dengan cara-cara “Kritis,” maka satu-satunya jalan yalah menunggu hingga peradangan itu terjadi setelah luka itu dan pemancaran mengurangi cahaya lensa itu.

Suatu “mukjijat” yang lebih besar dan “misteri” yang lebih besar dialami/menimpah pemimpin geng itu di dalam bab ketiga dari buku ketiga. Orang yang telah dibutakan dapat “melihat” kembali.

“Chouette, pemimpin geng itu dan Tortillard telah melihat pendeta itu dan Fleur de Marie.”

Kalau kita tidak menafsirkan melihatnya kembali pemimpin geng itu sebagai semacam *mukjijat pengarang* menurut metode *Kritik der Synoptiker*, maka pemimpin geng itu mesti telah dioperasi kataraktnya. Kemudian ia buta kembali. Maka ia telah menggunakan matanya terlalu cepat dan iritasi cahaya telah menyebabkan peradangan yang berakhir dengan kelumpuhan “retina” dan “amaurosis” yang tidak bisa disembuhkan. Ini sebuah misteri lain bagi *ophthalmologi* tidak-Kritis bahwa ini dapat terjadi dalam satu detik “tunggal.”

b) Pahala dan Hukuman. Keadilan Rangkap (dengan sebuah tabel)

Sang pahlawan Rudolph mengungkapkan sebuah teori baru agar masyarakat tetap tegak dengan *memberi pahala pada yang baik* dan *menghukum yang jahat*. Dipandang secara tidak-Kritis, teori ini tidak lain dan tidak bukan hanyalah teori masyarakat sekarang. Betapa sedikit yang dilupakannya untuk mengganjar yang baik dan menghukum yang jahat! Betapa tidak-Kritis komunis yang serba padat, Owen, dalam perbandingan dengan misteri yang terungkap ini. Dalam ganjaran dan hukuman ia hanya melihat pentahbisan perbedaan-perbedaan dalam peringkat sosial dan pernyataan sepenuhnya dari perendahan yang

membudak.

Ia dapat dipandang sebagai suatu pengungkapan *baru* yang dibuat Eugène Sue menganjar kompetensi keadilan—dari suatu lampiran baru pada Kode Hukum Pidana—dan, tidak puas dengan *satu* yuridiksi, menciptakan yuridiksi *kedua*. Malangnya misteri yang terungkap ini adalah juga pengulangan dari suatu doktrin lama yang diuraikan secara rinci oleh *Bentham* dalam karyanya yang sudah disebut di muka. Sebaliknya, kita tidak dapat menengkari kehormatan Monsieur Sue yang telah membenarkan dan mengembangkan saran *Bentham* dalam suatu cara yang jauh lebih Kritis daripada yang dilakukannya. Selagi orang Inggris yang serba-padat itu berdiri di atas tanah yang solid, deduksi Sue naik ke wilayah-wilayah Kritis dari surga. Argumennya adalah sebagai berikut:

Akibat-akibat yang diperkirakan dari kegusaran langit dimateri-alisasikan untuk menakuti yang jahat. Mengapa efek ganjaran ilahi dari kebaikan tidak dimaterialisasikan dan diantisipasikan secara sama di atas bumi?

Dalam pandangan *tidak-Kritis* adalah sebaliknya: teori kejahatan surgawi hanya telah mengidealisasikan yang duniawi tepat sebagaimana ganjaran ilahi adalah hanya suatu idealisasi dari jasa upah manusia. Secara diperlukan bahwa masyarakat jangan menganjar semua orang baik sehingga keadilan ilahi akan mempunyai sesuatu kelebihan di atas keadilan manusiawi.

Di dalam penyajian keadilan ganjaran Kritisnya itu, Monsieur Sue memberikan “sebuah contoh dari *dogmatisme feminin* yang mesti mempunyai sebuah rumusan dan membentuknya menurut kategori-kategori dari *yang berada*” yang disensor oleh Herr Edgar dalam *Flora Tristan* dengan segala *ketenangan pengetahuan*. Untuk setiap pasal dari *kode hukum pidana* sekarang yang dipertahankannya, Monsieur Sue memproyeksikan suatu pengimbang tambahan dalam suatu *kode ganjaran* yang disalin darinya hingga rincian terakhir. Agar para pembaca mendapat suatu tinjauan yang lebih baik mengenai pasal-pasal itu akan kita berikan pasal-pasal itu dan pengimbang-pengimbangnya dalam bentuk tabular (lihat di bawah ini)

TABEL KEADILAN LENGKAP SECARA KRITIS

Keadilan yang berlaku	Pelengkapan Keadilan secara Kritis
Nama: Keadilan Kriminal	Nama: Keadilan Berbudi-luhur
<i>Deskripsi:</i> tangannya memegang <i>pedang</i> untuk memendekkan yang jahat dengan sekepala	<i>Deskripsi:</i> tangannya memegang <i>mahkota</i> untuk mengangkat yang baik dengan sekepala
<i>Tujuan:</i> Hukuman bagi yang jahat – pemenjaraan, kekejian, hidup melarat	<i>Tujuan:</i> Mengganjar yang baik, papan-pangan gratis, kehormatan, pemeliharaan kehidupan
Orang diberitahu mengenai hukuman mengerikan bagi yang jahat	Orang diberitahu mengenai kemenangan-kemenangan cemerlang bagi yang baik
<i>Cara mengetahui yang Jahat</i> Pengintaian (memata-matai) Polisi, pelaporan, menjebak yang jahat	<i>Cara mengetahui yang baik:</i> Mematai-matai kebajikan, pelaporan, mencegah yang berbudi-luhur
<i>Metode pemastian bahwa seseorang itu jahat:</i> Putusan-putusan kejahatan di bawah sumpah. Pejabat publik menunjuk dan menolak kejahatan-kejahatan terdakwa untuk pembalasan publik.	<i>Metode pemastian bahwa seseorang itu baik:</i> Putusan-putusan keluhuran di bawah sumpah. Pejabat publik menunjuk dan menolak perbuatan-perbuatan mulia terdakwa untuk pengakuan publik.

Kondisi penjahat setelah dijatuhi hukuman: Di bawah pengawasan kepolisian tertinggi. Di bawah ke penjara. Negara menanggung ongkos-ongkos perkara

Kondisi kebajikan setelah dijatuhi hukuman: Di bawah pengawasan amal moral tertinggi. Di antar pulang. Negara menanggung ongkos-ongkos perkara

Eksekusi: Penjahat berdiri di tiang-gantungan

Eksekusi: Langsung di seberang tiang-gantungan penjahat, didirikan sebuah tumpuan di atas mana berdiri orang baik yang besar itu. – *Sebuah tiang tumpuan kebajikan.*

Tergerak oleh pemandangan gambar ini, Monsieur Sue berseru:

“Alas! Itu sebuah utopia! Tetapi bayangkan suatu masyarakat *diorganisasi* dengan cara ini!”

Itu akan merupakan “pengorganisasian masyarakat secara Kritis.” Kita mesti membela organisasi ini terhadap celaan Monsieur Sue bahwa ia masih merupakan sebuah utopi. Sue lagi-lagi melupakan “Hadiah Kebajikan” yang setiap tahun diberikan di Paris dan yang ia sendiri telah menyebutnya. Hadiah ini bahkan diorganisasi dengan duplikat: “Hadiah Monthion” yang material bagi perbuatan-perbuatan mulai laki-laki dan perempuan, dan Hadiah Rosière⁶⁷ bagi gadis-gadis bermoral baik. Bahkan ada “karangan” bunga mawar yang dituntut oleh Eugène Sue.

Sejauh yang menyangkut memata-matai kebajikan dan pengawasan amal moral tertinggi, mereka diorganisasi sudah lama berselang oleh kaum Jesuit. Dan kecuali itu, *Journal des Débats*,⁶⁸ *Siècle*,⁶⁹ *Petites Affiches de Paris*,⁷⁰ dan lain-lainnya menunjuk dan menolak kebajikan-kebajikan, perbuatan-perbuatan mula dan jasa-jasa semua pengawai-bursa Paris sehari-hari dan dengan ongkos tinggi, belum terhitung penunjukan dan penolakan perbuatan-perbuatan mulai politik, yang untuk itu setiap partai mempunyai organnya sendiri.

Voss tua mencatat bahwa Homer lebih baik dari dewa-dewanya. “Misteri dari semua misteri yang terungkap,” Rudolph, oleh karenanya dapat dijadikan bertanggung-jawab atas gagasan-gagasan *Eugène Sue*.

Sebagai tambahan atas hal ini, Herr “Szeliga” melapor:

“Di samping itu, terdapat banyak pasase di mana *Eugène Sue* menginterupsi narasi itu dan memasukkan atau mengakiri episode-episode, dan semuanya itu adalah *Kritis*.”

c) Penghapusan Degenerasi dalam Peradaban dan Ketiadaan-keadilan dalam Negara

“Preventif” yuridisial bagi penghapusan kejahatan dan karenanya dari degenerasi di dalam peradaban terdiri atas “perwalian protektif diambil oleh negara atas anak-anak para penjahat yang dieksekusi atau yang dijatuhi hukuman seumur hidup.”

Sue menghendaki pengorganisasian distribusi kejahatan dengan cara yang lebih liberal. Tiada keluarga yang mesti mempunyai hak-istimewa kejahatan secara warisan, persaingan bebas dalam kejahatan mesti menang atas monopoli.

Monsieur Sue menghapus “ketiadaan keadilan dalam negara” dengan mereformasi bagian “kode hukum pidana” mengenai “tipuan-tipuan kepercayaan,” dan khususnya dengan penunjukan “pengacara-pengacara bayaran bagi orang-orang miskin.” Ia mendapati bahwa di negeri-negeri seperti Piedmont dan Negeri Belanda, dimana sudah terdapat para pengacara untuk orang miskin, ketidak-adilan di dalam negara telah dihapuskan. Satu-satunya kegagalan legislasi Perancis adalah bahwa ia tidak menyediakan bayaran bagi para pengacara, tidak meramalkan pelayanan khusus kaum miskin dan menjadikan batasan-batasan kemiskinan menjadi terlalu sempit. Seakan-akan ketidak-adilan tidak dimulai dalam “perkara hukum” itu sendiri, dan seakan-akan ia belum diketahui sejak lama di Perancis bahwa “hukum” tidak memberikan apapun pada kita, kecuali hanya sanksi-sanksi yang kita punyai. Diferensiasi yang sudah tidak berarti antara *hak* dan *kenyataan* agaknya masih menjadi sebuah misteri Partis bagi sang pengarang.

Jika pada ungkapan Kritis misteri-misteri hukum itu kita menambahkan reformasi besar yang hendak dilaksanakan Eugène Sue dalam kaitan dengan *para juru-sita*, maka kita akan mengerti jurnal *Satan*⁷¹. Di situ kita melihat pasda para penghuni suatu distrik dalam kota menulis pada *reformer-sebanyak-satu-garis yang besar* bahwa masih belum ada lampu gas di jalanan-jalanan. Monsieur Sue menjawab bahwa ia akan membahas masalah itu dalam buku keenam karyanya *Wandering Jew* (Yahudi yang Berkelana). Sebagian lain dari kota itu

mengeluahkan kekurangan-kekurangan pendidikan dasar. Sue menjanjikan suatu reformasi pendidikan dasar untuk distrik kota itu dalam buku kesepuluh dari *Wandering Jew*.

4) Misteri *Pendirian* yang Terungkap

"Rudolph tidak mempertahankan *pendiriannya* yang luhur (!)..... ia tidak mengelakkan kesulitan penerimaan dengan pilihan bebas *pendirian* kanan yang kanan dan yang kiri, dari atas dan bawah (Szeliga)."

Salah-satu misteri utama dari Kritik Kritis; adalah "pendirian" dan "menilai dari pendirian." Bagi Kritik setiap orang, seperti setiap produk dari spirit, diubah menjadi suatu pendirian.

Tiada yang lebih mudah daripada melihat melalui pendirian misteri manakala seseorang telah melihat melalui misteri umum dan Kritik Kritis, yaitu pemanasan sampai spekulatif.

Pertama-tama sekali biarlah Kritik itu sendiri menguraikan teori "pendirian"-nya dalam kata-kata patriarknya, Herr *Bruno Bauer*.

"Ilmu-pengetahuan ... *tidak pernah* membahas suatu *individu tunggal tertentu* atau suatu *pendirian definitif tertentu*... Ia tidak akan gagal, bagaimanapun, *untuk menyingkirkan pembatasan-pembatasan suatu pendirian* jika itu layak dilakukan dan jika pembatasan-pembatasan itu sungguh-sungguh mempunyai makna manusiawi umum; tetapi ia memahami ini sebagai suatu *kategori murni* dan *ketentuan-ketentuan kesadaran diri* dan sesuai dengan itu menyatakan persetujuannya hanya mereka yang mempunyai keberanian untuk meningkat pada *keumnuman kesadaran-diri*, yaitu, yang dengan segenap kekuatan mereka tetap tinggal di dalam pembatasan itu" (*Anekdota*, Buku II, hal. 27).

Misteri keberanian Bauer ini adalah *Phenomenology Hegel*. Karena di sini Hegel menggantikan "manusia" dengan "kesadaran-diri," Realitas manusia "yang paling beragam" hanya tampil sebagai suatu bentuk *tertentu*, sebagai suatu "ketentuan kesadaran-diri." Tetapi suatu sekedar ketentuan kesadaran-diri adalah suatu "kategori murni," suatu sekedar "pikiran" yang dapat juga secara konsekuen dihapuskan dalam pikiran "murni" dan menanggulangnya lewat pikiran murni. Dalam *Phenomenology Hegel*, dasar-dasar "obyektif, yang dapat dipahami, yang material" dari berbagai bentuk yang terasing dari kesadaran-diri manusia "dibiarkan sebagaimana adanya." Demikian keseluruhan pekerjaan destruktif menghasilkan *filsafat yang paling konservatif* karena ia

mengira telah menanggulangi “dunia obyektif,” dunia nyata secara inderawi, dengan sekedar mentransformasinya menjadi suatu “benda pikiran,” sekedar suatu “ketentuan kesadaran-diri” dan karenanya dapat membuyarkan lawannya, yang telah menjadi *ethereal*, di dalam “ethernya pikiran murni.” *Phenomenology* oleh karenanya logik sekali ketika pada akhirnya menggantikan realitas manusia dengan “Pengetahuan Mutlak” –“Pengetahuan,” karena ini merupakan satu-satunya cara keberadaan kesadaran-diri, karena kesadaran-diri dipan-dang sebagai satu-satunya cara keberadaan manusia; pengetahuan *mutlak* oleh karena kesadaran-diri mengetahui hanya “dirinya sendiri” dan tidak lagi diganggu oleh sesuatu dunia obyektif.

Hegel menjadikan manusia “manusia kesadaran-diri” gantinya menjadikan kesadaran-diri “kesadaran-diri manusia,” dari manusia sesungguhnya, manusia yang hidup dalam suatu dunia obyektif dan ditentukan oleh dunia itu. Ia membuat dunia berdiri “di atas kepalanya” dan oleh karenanya membubarkan “di dalam kepala itu” semua pembatasan/keterbatasan yang dengan sendirinya tetap berada bagi “keinderawian jahat,” bagi manusia “sesungguhnya.” Kecuali ini, segala sesuatu yang “menyingkapkan keterbatasan-keterbatasan kesadaran-diri umum” –semua keinderawian, realitas, individualitas manusia dan dunia mereka– mau-tidak mau dianggap olehnya sebagai suatu batas. Keseluruhan *Phenomenology* dimaksudkan untuk membuktikan bahwa “kesadaran-diri” merupakan “satu-satunya realitas” dan “semua realitas.”

Herr Bauer baru-baru ini membaptis-kembali Pengetahuan Mutlak (menjadi) *Kritik* dan ketentuan kesadaran-diri (menjadi) “pendirian” – sebuah nama yang bunyinya profan. Di dalam *Anekdota*-nya kedua nama itu dapat dijumpai berdampingan, dan pendirian dijelaskan sebagai ketentuan kesadaran-diri.

Karena “dunia religius itu sendiri” hanya ada sebagai dunia “kesadaran-diri,” maka Pengkritik Kritis –sang theolog *ex professo*– tidak sampai pada pikiran bahwa terdapat suatu dunia di mana “kesadaran” dan “keberadaan” adalah berbeda; suatu dunia yang terus berada ketika aku menyingkirkan keberadaannya dalam pikiran, keberadaannya sebagai suatu kategori atau sebagai suatu pendirian; yaitu, ketika aku memodifikasi kesadaran subyektifku sendiri tanpa mengubah realitas obyektif dengan suatu cara yang sungguh-sungguh obyektif; dengan kata-

kata lain, tanpa mengubah realitas “obyektif”ku sendiri dan realitas obyektif dari orang-orang lain. Oleh karenanya “identitas mistik” dari “keberadaan” dan “pikiran” diulangi dalam Kritik sebagai identitas yang sama mistiknya dari “praktek” dan “teori.” Itulah sebabnya mengapa Kritik begitu terpancang dengan praktek ketika ia ingin menjadi sesuatu yang berbeda dari teori, dan dengan teori ketika ia ingin menjadi sesuatu yang lain daripada pembuyaran suatu “kategori” tertentu di dalam “keumuman kesadaran-diri yang tidak-terbatas” itu. Teorinya sendiri terbatas pada pernyataan bahwa segala sesuatu yang tertentu merupakan suatu lawan/kebalikan dari keumuman kesadaran-diri yang tak-terbatas dan adalah, oleh karenanya, tidak penting; misalnya, negara, hak milik perseorangan, dsb., mengubah makhluk-makhluk manusia menjadi abstraksi-abstraksi, atau merupakan produk-produk dari manusia “abstrak,” gantinya menjadi realitas individu-individu, dari makhluk-makhluk manusia konkrit.

Akhirnya, sudah dengan sendirinya bahwa apabila *Phenomenology* Hegel, sekalipun dosa asli spekulatifnya, dalam banyak contoh memberikan unsur-unsur suatu gambaran sesungguhnya dari hubungan-hubungan manusia, maka Herr Bruno & Kawan-kawan, sebaliknya, hanya memberikan suatu karikatur kosong, sebuah karikatur yang puas dengan menderivasi beberapa ketentuan dari suatu produk spirit atau bahkan dari hubungan-hubungan sesungguhnya atau gerakan-gerakan, mengubah ketentuan itu menjadi suatu ketentuan pikiran, menjadi suatu “kategori,” dan menjadikan kategori itu “pendirian” produk itu, dari hubungan dan gerakan agar kemudian meremehkan ketentuan ini dengan kearifan yang dewasa sebelum waktunya, kearifan yang menang dari titik-pandang abstraksi, dari kategori umum dan dari kesadaran-diri umum.

Dalam pendapat Rudolph semua orang menerima pendirian mengenai baik atau buruk dan dinilai oleh dua konsepsi abadi itu.

Seperti itu pula, bagi Herr Bauer & Kawan-kawan, pendirian-pendirian adalah dari *Kritik* atau dari *Massa*. Tetapi kedua-duanya itu mengubah “makhluk manusia sesungguhnya” menjadi “pendirian-pendirian abstrak.”

5) Pengungkapan Misteri mengenai Penggunaan Impuls-impuls Manusia, atau Clémence d'Harville

Hingga sejauh ini Rudolph tidak mampu berbuat lebih banyak daripada mengganjar yang baik dan menghukum yang jahat dengan caranya sendiri. Kita sekarang akan melihat sebuah contoh bagaimana ia menjadikan “nafsu-nafsu” berguna dan “memberikan suatu perkembangan yang selayaknya pada sifat baik Clémence d'Harville.”

“Rudolph,” demikian kata Herr Szeliga, “menarik perhatiannya pada segi *hiburan* dari *amal*, suatu pikiran yang membuktikan suatu pengetahuan makhluk-makhluk manusia yang *hanya* dapat lahir di dalam roh Rudolph setelah ia melalui percobaan.”

Ungkapan yang dipakai Rudolph dalam percakapannya dengan Clémence: “menjadikan menarik, menggunakan rasa-kecap alamiah, mengatur intrik, menggunakan kecenderungan pada penipuan dan keahlian, mengubah naluri-naluri keangkuhan, yang tak-dapat ditawarkan menjadi kualitas-kualitas murah-hati,” dsb., tidak kurang daripada “justru impuls-impuls” yang paling diatributkan di sini pada sifat wanita, sumber rahasia dari kearifan Rudolph – *Fourier*. Ia telah bertemu dengan beberapa penyajian populer dari doktrin Fourier.

Penerapan itu lagi-lagi sama tepatnya penerapan teori Kritis Rudolph sendiri maupun penerapan teori Bentham yang telah kita saksikan di atas.

Tidaklah dalam *amal* “itu sendiri *marquise*” muda itu mendapatkan kepuasan hakekat manusiawinya, tujuan kegiatannya, dan karenanya hiburannya. *Amal*, sebaliknya, hanya menawarkan kejadian eksterior, hanya *dalih*, hanya *material* bagi satu jenis hiburan yang dengan sama baiknya dapat menggunakan material lain sebagai kandungannya. Kesengsaraan dieksploitasi secara sadar untuk memberikan pada person yang dermawan itu “kesedapan dari yang baru (novel) itu, pemuasan keingin-tahuan, petualangan, penyamar-an, kenikmatan kehebatannya sendiri, kejutan-kejutan persyarafan dan sejenisnya.”

Dengan begitu Rudolph telah secara tidak sadar mengungkapkan misteri yang telah terungkap lama sebelumnya bahwa kesengsaraan manusia itu sendiri, kehina-dinaan tak-terhingga yang terpaksa menerima sedekah-sedekah, mesti berlaku sebagai suatu *alat permainan*

bagi aristokrasi uang dan pendidikan untuk memuaskan cinta-diri mereka, menggelitik arogansi mereka dan menyenangkan mereka.

Banyaknya perhimpunan-perhimpunan amal di Jerman, banyaknya perkumpulan-perkumpulan amal di Perancis dan jumlah besar perkumpulan amal kisotik (dari Don Quisot, pen.) di Inggris, konser-konser, pesta-pesta dansa, makanan untuk kaum miskin dan bahkan pendaftaran-pendaftaran umum untuk para korban kecelakaan tidak mempunyai sasaran lain. Maka tampaknya amal itu telah lama *diorganisasi* sebagai hiburan.

Transformasi sang *marquise* secara tiba-tiba yang tidak-bermotivasi pada semata-mata kata *lucu* membuat kita menyangsikan ketahanan pengobatannya/kesembuhannya; atau lebih tepatnya transformasi ini hanya tampaknya saja tiba-tiba dan tidak-bermotivasi dan hanya disebabkan dalam penampilannya oleh penggambaran amal sebagai suatu kelucuan. Sang *marquise menyintai* Rudolph dan Rudolph hendak menyamakan dirinya dengan perempuan itu, membangkitkan minat dan menurutkan kehendak dengan petualangan-petualangan amal. Kemudian, ketika sang *Marquise* melakukan suatu kunjungan amal pada penjara Saint Lazare, kecemburuannya terhadap *Fleur de Marie* menjadi kelihatan sekali dan karena kederma-wanannya akan kecemburuannya ia menyembunyikan kenyataan penahanan Marie dari Rudolph. Paling-paling, Rudolph telah berhasil mengajar seorang wanita tidak bahagia memainkan sebuah komedi tolol dengan makhluk-makhluk tidak-bahagia. Misteri *filantropi* yang ia tetaskan dikhianati oleh pesolek Paris yang mengundang rekannya makan malam setelah dansa itu dengan kata-kata berikut ini:

"Ah, Madame, tidaklah cukup dengan berdansa untuk kebaikan orang-orang Polandia yang malang ini ... Mari kita berfilantropi hingga akhir ... Mari kita sekarang *makan malam* untuk *kebaikan yang miskin itu!*"

6) Pengungkapan Misteri mengenai Emansipasi Perempuan, atau Louise Morel

Pada peristiwa penangkapan *Louise Morel*, Rudolph menuruti dirinya dalam perenungan-perenungan yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

"Sang majikan acap kali merusak gadis pelayan. Dengan menakut-nakutinya, dengan kejutan atau pemanfaatan lain-lain kesempatan yang diberikan oleh *sifat kondisi para pelayan*, ia mereduksinya

pada kesengsaraan, malu dan kejahatan. *Hukum tidak mempedulikan hal ini... Penjahat yang boleh dikata telah mendorong seorang gadis pada infantisida (pembunuhan anak) tidak dihukum."*

Perenungan Rudolph tidak sampai sejauh menjadikan *kondisi para pelayan* sasaran dari Kritiknya yang paling luhur. Karena sendiri seorang penguasa *kecil*, ia adalah seorang pembela *besar* mengenai kondisi para pelayan. Lebih sedikit lagi yang dipahaminya mengenai kondisi umum kaum wanita dalam masyarakat modern sebagai suatu kondisi yang tidak-manusiawi. Setia dalam semua hal pada teorinya yang sebelumnya, ia hanya berkeberatan terhadap kenyataan bahwa *tiada terdapat undang-undang yang menghukum* seorang perayu dan mengaitkan penyesalan dan pertobatan dengan hukuman yang mengerikan.

Ia hanya perlu memperhatikan pembuatan undang-undang di negeri-negeri lain. Hukum *Inggris* memenuhi semua keinginannya. Dalam kelembutan mereka, yang begitu tinggi dipuji *Blackstone*, mereka (undang-undang itu) sampai sejauh menyatakannya merayu seorang pelacur sebagai *kejahatan berat*.

Herr Szeliga berseru dengan bergaya:

"Demikianlah (!) – Rudolph (!) – berpikir (!) Sekarang bandingkan pikiran-pikiran ini dengan fantasi-fantasi-mu mengenai empansipasi perempuan. Anda hampir dapat merasakan kenyataan emansipasi itu pada mereka dengan kedua tanganmu, tetapi anda terlalu praktis karena pendidikan, dan itulah sebabnya mengapa usaha-usahamu telah gagal sesering itu!"

Bagaimana pun, kita mesti berterima kasih pada Herr Szeliga karena telah mengungkapkannya misteri bahwa kenyataan-kenyataan dapat diraba/ dirasakan dalam pikiran dengan tangan. Sedangkan mengenai perbandingannya yang lucu atas diri Rudolph dengan orang-orang yang mengajarkan emansipasi perempuan, *pikiran-pikiran* itu mesti dibandingkan dengan "fantasi-fantasi Fourier" berikut ini:

"Perselingkuhan, rayuan, merupakan suatu kredit bagi sang perayu, itu sifat baik.... Tetapi, gadis malang! Pembunuhan anak (infantisida)! Sungguh-sungguh kejahatan! Jika ia menghargai kehormatannya, maka ia mesti mengenyahkan semua jejak ketidak-jujuran. Tetapi jika ia mengorbankan anaknya pada prasangka-prasangka dunia, maka kejahatannya semakin besar dan ia adalah korban dari prasangka-prasangka hukum... Itu menjadi lingkaran setanyang digambarkan oleh semua mekanisme peradaban.

Tidakkah anak perempuan mudah itu suatu barang yang ditawarkan pada penawar pertama yang

ingin mendapatkan kepemilikan khusus atas diri gadis itu? ... Tepat sebagaimana dalam tata-bahasa dua negasi adalah setara dengan sebuah penegasan, kita dapat mengatakan bahwa *di dalam bisnis pernikahan dua pelacur adalah setara dengan kesucian*.

Perubahan dalam suatu kurun-zaman historik selalu dapat ditentukan oleh kemajuan kaum perempuan menuju kebebasan, karena dalam hubungan wanita dan laki-laki, dari yang lemah dengan yang kuat, kemenangan sifat manusiawi atas kebrutalan adalah yang paling terbukti. Derajat empansipasi perempuan merupakan tolok-ukur alamiah dari emansipasi umum.

Penghinaan terhadap jenis-kelamin perempuan merupakan ciri pokok peradaban maupun kebiadaban. Satu-satunya perbedaan ialah bahwa sistem beradab meningkakan setiap kejahatan yang dipraktikkan kebiadaban dalam bentuk sederhana pada suatu cara hidup yang terpadu, samar-samar, ambigu, munafik ... Tidak ada orang yang dihukum lebih berat karena membiarkan wanita sebagai seorang budak daripada manusia itu sendiri. (*Fourier*)."

Adalah berlebih-lebihan untuk membandingkan pikiran-pikiran Rudolph dengan karakteristik yang ahli dari Fourier mengenai *pernikahan* atau dengan karya-karya bagian materialis dari komunisme Perancis.

Sampah paling buruk dari literatur sosialis, yang contohnya kita temukan pada novelis ini, mengungkapkan *misteri-misteri* yang masih belum diketahui oleh Kritik Kritis.

7. Pengungkapan Misteri-misteri Ekonomi-Politik

a) Pengungkapan Teori mengenai Misteri-misteri Ekonomi-Politik

Ungkapan Pertama: Kekayaan acapkali mengakibatkan pemborosan, pemborosan mengakibatkan kehancuran.

Ungkapan Kedua: Akibat-akibat kekayaan yang baru saja kita saksikan berasal dari suatu kekurangan akan pendidikan pada kaum muda kaya.

Ungkapan Ketiga: "warisan" dan "hak-milik perseorangan" adalah dan "mesti" tidak-dapat dilanggar dan suci.

Ungkapan Keempat: Orang yang kaya secara moral wajib memberikan suatu jumlah penggunaan rezekinya pada kaum pekerja. Suatu kekayaan yang besar merupakan suatu simpanan warisan –suatu *hak feodal*– yang dipercayakan pada tangan-tangan yang pandai, teguh, pintar dan murah-hati, yang sekaligus disertai tanggung-jawab untuk

menjadikannya bermanfaat dan menerapkannya sedemikian rupa sehingga segala sesuatu yang *berbahagia* berada di medan pancaran cemerlang dan menguntungkan dari kekayaan itu akan menjadi disuburkan, dihidupi dan diperbaiki.

Ungkapan Kelima: Negara mesti memberikan *dasar-dasar ekonomi individual* kepada kaum muda yang tidak-berpengalaman. Ia mesti memoralisasi kekayaan.

Ungkapan Keenam: Negara mesti menangani masalah besar mengenai “organisasi kerja.” Ia mesti memberikan contoh yang menguntungkan dari “penggabungan modal dan kerja,” dari suatu gabungan yang jujur, cerdas dan dapat diterima yang menjamin kesejahteraan “pekerja tanpa” prasangka terhadap “kekayaan kaum kaya”; suatu gabungan yang akan menegakkan *kaitan-kaitan* simpati dan pengakuan di antara “kedua kelas” ini dan dengan demikian menjamin ketenangan dalam negara “untuk selamanya.”

Karena untuk sementara ini negara tidak menerima teori ini, *Rudolph* sendiri memberikan beberapa contoh praktis. Contoh-contoh itu menyingkap misteri bahwa “hubungan-hubungan ekonomi yang paling luas dikenal” masih merupakan “misteri” bagi Monsieur Sue, Herr Rudolph dan Kritik Kritis.

b) *Bank untuk Kaum Miskin*

Rudolph mendirikan sebuah *Bank untuk Kaum Miskin*. Anggaran dasar Bank Kritis untuk Kaum Miskin ini adalah sebagai berikut:

Ia mesti memberi tunjangan pada kaum pekerja yang patuh-hukum dengan keluarga-keluarga selama masa-masa pengangguran. Ia mesti menggantikan sedekah-sedekah dan rumah-rumah pegadaian. Ia mengatur suatu pendapatan tahunan sebesar 12,000 *franc* dan mendistribusikan pinjaman-pinjaman bantuan tanpa-bunga sebesar 29 hingga 40 *franc*. Pada mulanya ia meluaskan kegiatannya hanya pada *arondisemen ke-tujuh* kota Paris, di mana tinggal bagian besar kaum buruh. Laki-laki dan wania pekerja yang mendaftar untuk mendapatkan bantuan mesti mempunyai sebuah sertifikat dari pemberi-kerja mereka yang terakhir mengenai perilaku baik mereka dan yang memberikan alasan dan tanggal penghentian pekerjaan itu. Pinjaman-pinjaman ini mesti dilunaskan dalam cicilan-cicilan bulanan sebesar seper-enam atau

cemerlang dibayar oleh laki-laki Kritik yang tak-mengenal-ampun itu. Penghasilan yang diperolehnya adalah 12,000 *franc*, gajinya 10.000 *franc*. Manajemen itu karenanya biayanya 45% dari jumlah seluruhnya, yaitu hampir 3 kali lipat lebih besar daripada administrasi kaum miskin yang serba-massal itu di Paris, yang biayanya hanya 17% dari jumlah seluruhnya.

Mari kita untuk sesaat mengandaikan bahwa bantuan yang diberikan Bank untuk Kaum Miskin itu merupakan tunjangan yang sungguh-sungguh, tidak hanya suatu tujangan khayali. Dalam hal itu lembaga dari misteri dari semua misteri yang terungkap terletak pada ilusi bahwa hanya suatu *distribusi* gaji yang berbeda yang diperlukan untuk memungkinkan kaum buruh hidup setahun penuh.

Berbicara dalam arti prosaik, pendapatan 7,500,000 kaum buruh Perancis rata-ratanya tidak lebih dari 91 *franc* per orang, dari yang 7,500,000 lainnya adalah 120 *franc*; dan bagi sekurang-kurangnya 15,000,000 lainnya lagi kurang daripada yang mutlak diperlukan untuk hidup.

Ide Bank Kritis untuk Kaum Miskin itu, jika ia dipertimbangkan secara masuk akal, berarti: selama waktu pekerja itu bekerja, maka sebanyak yang dibutuhkan untuk hidupnya selama ia menganggur yang akan dikurangi dari gajihnya. Akan berarti sama saja apakah aku memberikan suatu persekot (uang muka) sebesar suatu jumlah tertentu selama ia menganggur dan ia membayarnya kembali ketika ia mendapatkan pekerjaan, atau ia menyerahkan sejumlah tertentu ketika ia bekerja dan aku mengembalikannya padanya ketika ia menganggur. Dalam kedua-dua kasus itu ia membayar padaku ketika ia sedang bekerja yang ia dapatkan dariku ketika ia menganggur.

Demikian “Bank untuk Kaum Miskin *murni*” itu berbeda dari “bank-bank simpanan” yang serba-massal hanya dalam dua kualitas yang sangat Kritis, yang sangat asli. Yang pertama adalah bahwa bank itu meminjamkan uang *à fonds perdus*⁷² berdasarkan anggapan yang tidak masuk akal bahwa pekerja itu dapat membayar kembali kalau ia mau dan bahwa ia akan selalu ingin membayar kembali kalau ia bisa. Yang kedua ialah bahwa bank itu tidak membayar *bunga* atas jumlah yang dicadangkan oleh pekerja itu. Karena jumlah ini diberikan bentuk suatu persekot, maka bank itu berpikir bahwa ia memberikan suatu kemudahan

pada pekerja itu dengan tidak memungut sesuatu bunga darinya.

Perbedaan antara Bank Kritis untuk Kaum Miskin dan bank-bank simpanan yang serba-massal oleh karenanya adalah bahwa pekerja itu kehilangan bunganya dan bank itu kehilangan modalnya.

c) Perusahaan Pertanian Model di Bouqueval

Rudolph mendirikan sebuah *perusahaan pertanian model (percontohan)* di *Bouqueval*. Pemilihan tempat itu semakin lebih mujur lagi karena ia masih menikmati kenangan-kenangan zaman feodal dalam bentuk sebuah rumah gedung feodal.

Masing-masing dari enam orang yang dipekerjakan di atas perusahaan pertanian ini dibayar 150 *écus* atau 450 *franc* setahun, sedangkan kaum wanita menerima 60 *écus* atau 180 *franc*. Lagi pula mereka mendapatkan makan dan tempat tinggal secara cuma-cuma. Makan biasa sehari-hari dari orang-orang di Bouqueval terdiri atas sepiring *ukuran besar* ham, sepiring yang sama besarnya daging kambing dan akhirnya sepotong daging anak lembu yang sama serba-massalnya ditambah dengan dua jenis salada musim dingin, dua keju ukuran besar, kentang, sari buah apel, dsb. Masing-masing dari ke enam laki-laki itu *dua kali* dalam seminggu melakukan pekerjaan pekerja agrikultural Perancis yang normal.

Karena jumlah total pendapatan tahunan yang diproduksi di Perancis jika dibagi secara rata akan berjumlah tidak lebih daripada 93 franc per orang, dan karena jumlah total penghuni yang dipekerjakan secara langsung dalam agrikultur adalah dua-per-tiga dari penduduk Perancis, maka akan tampaklah revolusi yang bagaimana akan ditimbulkan oleh imitasi umum dari perusahaan pertanian percontohan khalifah Jerman itu dalam distribusi, dan di samping itu, dalam produksi kekayaan nasional.

Menurut yang sudah dikatakan, Rudolph mencapai peningkatan luar-biasa dalam produksi ini hanya dengan membuat setiap pekerja bekerja dua kali lipat banyaknya dan makan enam kali lipat banyaknya dari sebelumnya.

Petani Perancis itu sangat rajin: para pekerja yang bekerja *dua kali* lipat banyaknya, oleh karenanya mesti *atlet-atlet manusia super*, sebagaimana yang tampak diindikasikan oleh makanan-makanan daging

yang *berukuran besar itu*. Dari situ kita boleh mengasumsikan bahwa masing-masing dari keenam laki-laki itu sekurang-kurangnya makan satu pon daging sehari.

Kalau semua daging yang diproduksi di Perancis telah didistribusikan secara merata, maka bahkan tidak akan tersedia seperempat pon per orang sehari. Oleh karena itu jelaslah sebuah revolusi yang bagai-mana yang juga akan ditimbulkan oleh contoh Rudolph dalam hal ini. Penduduk agrikultur ini saja akan mengonsumsi lebih banyak daging daripada yang diproduksi di Perancis, sehingga sebagai suatu akibat dari reformasi Kritis ini, Perancis akan kehilangan peternakannya juga.

Seperlima bagian dari produk kotor yang Rudolph, menurut laporan manajer Bouqueval, yaitu romo Chaterlain, memperkenankan kaum buruh sebagai tambahan pada suatu upah yang tinggi dan penginapan yang mewah, adalah tidak lain dan tidak bukan *sewa-tanahnya*. Diasumsikan menurut kalkulasi-kalkulasi rata-rata bahwa, setelah dikurangnya ongkos-ongkos dan laba produksi atas modal yang dibelanjakan, seperlima dari produk kotor yang tersisa bagi pemilikan-tanah Perancis itu, yaitu, bahwa rasio sewa-tanah dengan produk kotor adalah satu banding lima. Sekalipun tidaklah diragukan lagi bahwa Rudolph pasti mengurangi laba atas modal yang dikeluarkannya di luar segala proporsi dengan meningkatkan ongkos-ongkos untuk para pekerja melampaui segala perbandingan –menurut Chapial (*De l'industrie française*, I, 230) pendapatan tahunan rata-rata dari pekerja agrikultur Perancis adalah 120 *franc*– sekalipun ia memberikan seluruh sewa-tanahnya kepada kaum pekerja, romo Chatelain melaporkan bahwa sang pangeran (penguasa) dengan begitu meningkatkan pendapatannya dan dengan demikian menghasut para pemilik-tanah yang tidak-Kritis untuk bertani dengan cara yang sama.

Perusahaan pertanian percontohan di Bouqueval tidak lain dan tidak bukan hanya sebuah ilusi fantastik; “dana tersembunyi”-nya bukan tanah *alamiah* estate Bouqueval, ia adalah sebuah dompet ajaib dari Fortunatus⁷³ yang dimiliki Rudolph!

Dalam hubungan ini Kritik Kritis menggertak:

“Anda dapat melihat dari seluruh rencana pada sekilas pandang pertama bahwa itu bukanlah sebuah utopia.”

Hanya Kritik Kritis dapat melihat pada sekilas pandang pertama atas sebuah “dompet Fortunatus” bahwa itu bukan sebuah utopia. Kilas pertama Kritik adalah sekilas pandang “mata kebatilan!”

8) Rudolph, *Pengungkapan Misteri dari Semua Misteri*

Cara-cara ajaib yang dengannya Rudolph menuntaskan semua penebusan dan penyembuhannya bukanlah kata-katanya yang indah, tetapi *uangnya yang siap segala waktu*. Seperti itulah para moralis, kata Fourier. Anda mesti seorang milioner agar dapat menirukan mereka.

“Moral adalah *impotensi dalam aksi*.”⁷⁴ Setiap kali ia memerangi suatu kejahatan ia dikalahkan. Dan Rudolph bahkan tidak meningkat pada titik-pandang moral yang independen, yang sekurang-kurangnya didasarkan pada kesadaran akan “martabat manusia.” Sebaliknya, moralnya didasarkan atas kesadaran akan kelemahan manusia. Yang punyanya adalah moral *teologi*. Kita telah memeriksa secara rinci perbuatan-perbuatan heroik yang telah dilakukannya dengan ide-ide “Kristiani” yang “dipancangkannya,” yang dengannya ia mengukur dunia, dan dengan “amal, pengabdian, pengingkaran-diri” dan “penyesalannya, orang-orangnya yang baik dan yang jahat, ganjaran” dan “hukuman, penyucian mengerikan, pengucilan, penyelamatan roh, dsb.” Telah kita buktikan bahwa semua itu hanya sekedar lawakan Eulenspiegel. Semuanya yang mesti kita bahas di sini adalah watak “pribadi Rudolph, misteri yang terungkap dari semua misteri” atau misteri yang terungkap dari “Kritik *murni*.”

Pertentangan antara *kebaikan* dan *kejahatan* menghadapi Hercules Kritis ketika ia masih seorang muda dalam dua personifikasi, *Murph* dan *Polidori*, kedua-duanya adalah guru Rudolph. Yang tersebut terdahulu mengajarkan kebaikan padanya, dan memang *baik*. Yang tersebut kemudian mengajarkan kebatilan padanya, dan memang *jahat*. Sedemikian rupa hingga konsepsi ini sama-sekali tidaklah inferior dalam keremehannya jika dibandingkan dengan konsepsi-konsepsi serupa dalam novel-novel lain, *Murph*, personifikasi *kebaikan* tidak bisa *terpelajar* atau *khususnya diberkati secara intelektual*. Tetapi ia *jujur, sederhana, dan serba-singkat (laconic)*; ia merasa dirinya besar ketika ia memberlakukan pada kebatilan kata-kata singkat-pendek seperti *curang* atau *busuk*, dan menyebutkan *mengerikan* untuk segala yang

hina/rendah. Memakai ungkapan Hegel, ia menempatkan yang baik dan yang benar dalam kesamaan nada-nada, yaitu, dalam *satu nada*.

Polidori, sebaliknya, adalah seorang luarbiasa kepandaiannya, pengetahuannya dan pendidikannya, dan sekaligus *ketidak-susilaan yang paling berbahaya*, karena, khususnya, mempunyai, yang Eugène Sue, sebagai seorang anggota dari burjuasi muda Perancis yang saleh, tidak dapat dilupakannya – *skeptisisme yang paling menakutkan*. Kita dapat menilai dari energi dan pendidikan moral Eugène Sue dan pahlawannya dengan ketakutan mereka akan *skeptisisme* yang mendekati kepanikan itu.

“Murph,” demikian Herr Szeliga berkata, “sekaligus merupakan kesalahan Januari 13 yang diabadikan dan penebusan abadi dari kesalahan itu dengan kasih dan pengorbanan-diri yang tiada bandingnya bagi person Rudolph.”

Karena Rudolph itu adalah *deus ex machina* dan perantara dunia, Murph pada gilirannya adalah *deus ex machina* dan perantara pribadi Rudolph.

“Rudolph dan penyelamatan umat-manusia, Rudolph dan realisasi dari kesempurnaan esensial umat-manusia bagi Murph merupakan suatu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, suatu kesatuan yang ia dedikasikan dirinya, tidak dengan pengabdian serba-anjing yang tolol dari seorang budak, tetapi yang serba-mengetahui dan independen.”

Demikian Murph itu seorang budak yang dicerahkan, tahu dan independen. Seperti setiap pelayan pangeran, ia melihat dalam tuannya itu personifikasi keselamatan umat-manusia. *Graun* memuji Murph dengan kata-kata: *pengawal yang tidak mengenal takut*. Rudolph sendiri menamakannya seorang *pelayan teladan* dan memang ia sungguh seorang *pelayan teladan*. Eugène Sue memberitahu kita bahwa Murph secara cermat menyapa Rudolph dengan *Monseigneur* ketika berdua saja dengannya. Di depan orang-orang lain ia menyapanya dengan *Monsieur* di bibir untuk mempertahankan *incognito*-nya, tetapi dengan *Monseigneur* di hatinya.

Murph membantu mengangkat kerudung dari misteri-misteri itu, tetapi hanya demi kepentingan Rudolph. Ia membantu menghan-curkan kekuasaan misteri itu.

Kepadatan/ketebalan kerudung yang dengannya Murph membungkus hal-hal paling sederhana dunia ini dapat dilihat dari percakapannya

dengan utusan Graun. Dari hak-legal pembelaan diri dalam kasus darurat, ia menyimpulkan bahwa Rudolph, sebagai *hakim persidangan rahasia*, berhak untuk membutakan pemimpin geng itu, sekalipun yang tersebut terakhir itu terbelenggu dan *tidak bisa membela diri (tak-berdaya)*. Penggambarannya tentang bagaimana Rudolph akan mengisahkan tindakan-tindakannya yang *mulia* di depan para hakim di bawah sumpah, kefasihan dan kalimat-kalimat indah yang akan dipamerkannya, dan bagaimana ia akan mencurahkan hatinya yang mulia, mestinya ditulis oleh seorang *gimnasia* sesaat setelah membaca karya Schiller *Robbers*. Satu-satunya *misteri* yang dibiarkan Murph dipecahkan oleh dunia adalah apakah ia telah menghitamkan wajahnya dengan bubuk-arang atau cat hitam ketika ia memainkan peranan tukang batu-bara.

“Para malaikat akan keluar mengasingkan orang jahat dari antara orang yang benar” (Mat. 13, 49). “Siksa dan ketakutan itu ke atas tiap-tiap roh manusia yang mengerjakan kejahatan itu; ... tetapi kemuliaan dan kehormatan dan sejahtera itu untuk tiap-tiap orang yang mengerjakan kebajikan.” (Paul. Rom. 2. 9-10).

Rudolph menjadikan dirinya salah satu dari para *malaikat* itu. Ia lahir ke dalam dunia untuk memisahkan yang jahat dari yang benar, untuk menghukum yang jahat dan mengganjar yang baik. Konsepsi mengenai kebaikan dan kebatilan telah begitu tenggelam dalam benaknya yang lemah, sehingga ia sungguh-sungguh percaya akan Iblis benaran dan berkehendak menangkap iblis itu hidup-hidup, seperti yang pernah dilakukan oleh *Profesor Sack* di Bonn. Ia mencoba menyalin dalam skala kecil-kecilan kebalikan dari iblis itu, *Tuhan*. Ia suka *sedikit memainkan peranan takdir*. Karena di dalam *realitas semua* perbedaan semakin lebur menjadi perbedaan antara *yang miskin* dan *yang kaya*, demikian pula *semua* perbedaan aristokratik buyar dalam *ide* dalam pertentangan antara *kebaikan* dan *kejahatan*. Perbedaan itu merupakan bentuk terakhir yang diberikan sang ningrat pada prasangka-prasangkanya. Rudolph menilai dirinya sendiri baik dan berpikir bahwa yang jahat berada untuk memberikan padanya kepuasan-diri akan kehebatan dirinya sendiri. Mari kita membahas personifikasi *kebaikan* itu secara lebih cermat.

Herr Rudolph menuruti hatinya dalam beramal dan pencurahan tenaga seperti amal dan pencurahan tenaga sang Khalifah Bagdad dalam *Ara-bian Nights*. Ia tidak dapat menjalani kehidupan jenis itu tanpa menghisap

–bagaikan vampir, hingga titik terakhir– darah dari provinsi kecilnya di Jerman. Seperti yang diceritakan Monsieur Sue pada kita, ia akan berada di antara para pangeran Jerman yang adalah korban-korban perantaraan⁷⁵ seandainya ia tidak diselamatkan dari abdikasi (penurunan takhta/pelepasan prinsip-prinsip) terpaksa oleh seorang *marquis* Perancis. Ini memberikan gambaran mengenai luas wilayahnya. Kita dapat membentuk suatu gambaran lebih lanjut mengenai bagaimana Rudolph secara *Kritis* menilai *situasi dirinya sendiri* dengan kenyataan bahwa dirinya, seorang *Serenissimus* Jerman, menganggap harus hidup setengah-inkognito di Paris, agar supaya tidak menciptakan suatu kehebohan.

Secara khusus ia membawa *penasehatnya* bersama dirinya demi tujuan *Kritis* agar menunjukkan “segi teatrik dan kekanak-kanakan kekuasaan berdaulat” pada dirinya, seakan-akan seorang pangeran kecil Jerman memerlukan seorang wakil lain dari segi teatrik dan kekanak-kanakan kekuasaan berdaulat di samping dirinya sendiri dan cerminnya. Rudolph telah berhasil menjerumuskan pengiringnya ke dalam “salah-pengertian *Kritis*” yang sama. Demikian pelayannya, *Murph*, dan utusannya, *Graun*, tidak memperhatikan bagaimana pengumpul-derma Monsieur *Badinot*, yang seorang Paris itu, menertawakan mereka ketika ia berpura-pura menganggap bisnis pribadi mereka sebagai urusan-urusan negara dan dengan sarkastik berceles tentang “dapat adanya hubungan-hubungan okult di antara kepentingan-kepentingan dan nasib-nasib yang paling beragam dari kerajaan-kerajaan.” “Ya,” kata utusan Rudolph, “ia begitu kurang-ajar untuk kadang-kala berkata padaku: Betapa banyak komplikasi yang terdapat dalam pemerintahan sesuatu negara yang sama sekali tidak diketahui oleh rakyatnya! Siapa yang akan mengira, Herr Baron, bahwa catatan-catatan yang telah kuserahkan pada anda, jelas-jelas mempunyai pengaruhnya atas proses *perkara-perkara Eropa*?”

Utusan itu dan *Murph* tidak menganggapnya kurang-ajar bahwa pengaruh atas urusan-urusan Eropa diatributkan pada mereka, tetapi bahwa *Badinot* mengidealisasikan profesinya yang rendah dengan cara seperti itu.

Mari kita terlebih dulu mengingat suatu adegan dalam kehidupan domestik *Rudolph*. Rudolph bercerita pada *Murph* bahwa “dirinya mengalami saat-saat kebanggaan dan kebahagiaan.” Segera setelah itu

ia menjadi gusar sekali karena Murph tidak menjawab sebuah pertanyaannya. “Aku memerintahkan dirimu untuk berbicara.” Tetapi, Murph tidak mau diperintah. Rudolph berkata: “Aku tidak suka akan keraguan.” Ia membiarkan dirinya tenggelam dalam kedangkalan dan menyiratkan bahwa ia *membayar* Murph untuk segala pelayanannya. Ia tidak mau ditenangkan sampai Murph mengingatkannya pada 13 Januari. Sifat Murph yang menghamba menyatakan diri setelah semenit lupa. Ia mencabut-cabut *rambut* yang untungnya tidak ia punyai dan berputus asa karena telah bersikap/berbuat kasar terhadap tuannya yang sangat ramah, yang menyebut dirinya “seorang pelayan teladan, Murph tua-setia yang baik.”

Setelah contoh-contoh kejahatan dalam dirinya ini, Rudolph mengulangi ide pancangannya mengenai *kebaikan* dan *kejahatan* dan melaporkan kemajuan yang dibuat dalam kebaikan. Ia menyebutkan sedekah-sedekah dan welas-asih penghibur-penghibur yang suci dan saleh dari *rohnya* yang terluka. Akan sangatlah mengerikan, tak-bertuhan, suatu “pelanggaran atas hal yang keramat,” untuk melacurkannya menjadi makhluk-makhluk tidak patut yang telah ditolak. Sudah tentu sedekah-sedekah dan welas-asih merupakan penghibur-penghibur *rohnya*. Itulah sebabnya mengapa akan merupakan suatu pelanggaran atas hal yang suci jika menodainya. Itu akan “mengilhami keragu-raguan pada Tuhan, dan orang yang memberi mesti membuat orang-orang percaya padanya.” Memberi sedekah pada orang yang ditolak adalah tidak masuk-akal!

Rudolph menganggap setiap gerak dalam *rohnya* tak-terhingga pentingnya. Itulah sebabnya mengapa ia selalu mengamati dan menilainya. Demikianlah sang tolol menghibur dirinya sendiri sejauh itu menyangkut Murph, dengan kenyataan bahwa dirinya tergerak oleh “Fleur de Marie. Aku terharu hingga meneteskan air-mata, dan aku dituduh teledor, keras dan kaku!” Setelah dengan demikian membuktikan *kebaikan dirinya sendiri*, ia bertambah gusar atas *kebatilan* dan atas kejahatan ibu Marie yang tak-dikenal dan berkata dengan kekhidmatan yang sebesar mungkin pada Murph: “Kau mengetahui bahwa sejumlah dendam sangat penting bagiku, sejumlah penderitaan sangat mahal sekali.” Dalam berbicara ia membuat wajahnya menyeringai-ringai keiblisian sehingga pelayannya yang setia berteriak ketakutan: “Ah ...

Ah ... Monseigneur!” Tuan besar ini adalah seperti para anggota “Inggris Muda”⁷⁶ yang juga ingin merombak dunia, melakukan perbuatan-perbuatan mulia dan terkena luapan-luapan histerikal serupa.

Dalam *watak petualangan* Rudolph untuk pertama kalinya kita dapatkan penjelasan mengenai petualangan-petualangan dan situasi-situasi yang dialaminya. Ia menyukai “kepedasan dalam novel-novel, selingan-selingan, petualangan, penyamaran; keingin-tahuannya tiada terbatas,” ia merasakan suatu “kebutuhan akan sensasi-sensasi yang menyala-nyala, yang merangsang”; ia selalu “menghasratkan kekerasan pergolakan-pergolakan syaraf.”

Sifatnya didukung oleh nafsunya untuk *memainkan peranan nasib* dan mengatur dunia menurut gagasan-gagasannya yang terpancang.

Sikapnya terhadap orang-orang lain ditentukan oleh suatu ide abstrak yang terpancang ataupun oleh motif-motif pribadi secara kebetulan.

Ia membebaskan dokter David yang seorang negro itu dan kekasihnya, misalnya, bukan karena simpati manusiawi langsung yang mengilhami dirinya, bukan untuk membebaskan *mereka*, tetapi untuk memainkan peranan *nasib* bagi pemilik-budak Willis dan untuk menghukumnya karena “tidak percaya pada Tuhan.” Secara sama pemimpin geng itu tampak bagi dirinya sebagai seorang-kiriman Tuhan yang kepadanya ia dapat *menerapkan* teori hukum pidana yang telah lama ditetaskannya. Percakapan Murph dengan utusan itu memberikan suatu peluang pada kita untuk meneliti secara mendalam dari sisi lain ke dalam motif-motif yang semurnya pribadi yang menentukan perbuatan-perbuatan Rudolph yang mulia.

Perhatian sang pangeran akan *Fleur di Marie* didasarkan pada, sebagaimana yang dikatakan Murph, *kecuali* rasa kasihan yang ditimbulkan gadis malang itu pada dirinya, pada kenyataan bahwa anak perempuan yang kehilangannya telah menimbulkan kesedihan yang begitu getir pada dirinya, sekarang mestinya berusia sebaya dengan *Fleur de Marie*. Simpati Rudolph pada Marquise d’Harville mempunyai, kecuali *keanehan-keanehan filantropinya*, landasan pribadi yang tanpa sang marquis tua dan persahabatannya dengan Kaisar Alexander, maka ayah Rudolph akan dihapus dari garis para raja Jerman.

Kebaikannya terhadap Madame Georges dan perhatiannya pada Germain, putera Madame Georges, mempunyai motif yang sama. Ma-

dame Georges termasuk dalam keluarga d'Harville.

"Madame Georges yang malang berhutang kebaikan hati yang tiada habis-habisnya dari Paduka Yang Mulia itu lebih pada kemalangan-kemalangan dan kebajikan-kebaikannya daripada *pada hubungan ini*."

Sang apologis Murph mencoba menutup-nutupi kesamaran motif-motif Rudolph dengan ungkapan-ungkapan seperti: "di atas segala-galanya, kecuali" dan "tidak kurang daripada."

Keseluruhan watak Rudolph akhirnya disimpulkan dalam "kemunafikan *semurninya*" yang dengannya ia berhasil melihat dan membuat orang-orang lain melihat "meledaknya nafsu-nafsu jahatnya sebagai ledakan-ledakan terhadap nafsu-nafsu para yang jahat," dalam cara yang sama seperti yang dengannya Kritik Kritis menyajikan "ketololannya sendiri" sebagai "ketololan Massa," perasaan-tidak-enaknya yang penuh dengki terhadap dunia di luar dirinya sendiri sebagai perasaan-tidak-enak dari dunia di luar dirinya sendiri terhadap kemajuan, dan akhirnya egotismenya sendiri yang dikiranya telah menyerap keseluruhan roh dalam dirinya sendiri sebagai perlawanan egoistik Massa terhadap Roh.

Kita akan membuktikan kemunafikan *murni Rudolph* dalam sikapnya pada pemimpin geng, pada Countess Sarah MacGregor dan pada notaris Jacques Ferrand.

Untuk memancing *pemimpin geng* itu ke dalam sebuah jebakan dan menangkapnya, Rudolph membujuknya agar mendobrak ke dalam apartemennya. Kepentingannya dalam hal ini adalah suatu kepe-ntingan yang sepenuhnya pribadi, bukan suatu kepentingan manusiawi yang umum. Kenyataannya adalah bahwa pemimpin geng itu mempunyai sebuah *portfolio* yang menjadi miliknya Countess MacGregor yang sangat diminati Rudolph untuk dijadikan miliknya. Berbicara mengenai *tête-a-tête* Rudolph dengan pemimpin geng itu, sang penulis mengatakan secara jelas sekali:

"Rudolph dicemaskan secara kejam sekali: jika ia *membiarkan terlepasnya peluang untuk menangkap pemimpin geng ini*, maka dirinya mungkin tidak akan pernah mendapatkan peluang itu lagi; bajingan itu akan *membawa pergi rahasia-rahasia* yang Rudolph begitu ingin ketahui."

Dengan *pemimpin geng* itu, Rudolph memperoleh kepemilikan atas *portfolio* Countess Macregor; ia *menangkap* pemimpin geng itu semata-

mata karena kepentingan yang semurninya pribadi; ia membuat pemimpin geng itu *dibutakan* karena nafsu pribadinya.

Ketika *Chourineur* memberitahukan pada Rudolph tentang pergulatan pemimpin geng itu dengan Murph dan memberikan sebagai alasan perlawanannya itu kenyataan bahwa dirinya telah mengetahui apa yang akan dideritanya, Rudolph menjawab “dengan suatu pandang muram, air-mukanya mengkerut dengan ekspresi yang nyaris ganas yang tentangnya kita telah berbicara. Ia tidak mengetahui.” Pikiran akan balas-dendam berkilas dalam benaknya, ia mengantisipasi kenikmatan buas yang akan dialaminya dengan hukuman biadab atas pemimpin geng itu.

Ketika masuknya dokter David yang seorang Negro itu, yang hendak dijadikannya alat dari “balas-dendamnya, Rudolph berteriak dengan kemurkaan dingin dan kental: *Pembalasan! Pembalasan!*”

Suatu amarah murka dingin dan kental sedang mendidih dalam dirinya. Ia kemudian membisikkan rencana ke telinga dokter itu dan ketika yang tersebut belakangan itu mengkeret menjauhi dirinya, ia langsung menemukan suatu motif teori yang *murni* untuk menggantikan “pembalasan pribadi.” Ini cuma suatu kasus, demikian ia berkata, dari “penerapan suatu” gagasan yang telah lama terkilas dalam benaknya yang mulia, dan ia tidak lupa menambahkan dengan bermanis-manis: “Di hadapannya tetap ada kaki-langit penebusan yang tidak terbatas.” Ia mengikuti teladan Inkuisisi Spanyol yang, menyerahkan korban yang dijatuhi hukuman mati di kayu-sula pembakaran kepada pengadilan sivil, menambahkan suatu permohonan munafik akan pengampunan bagi pedosa yang bertobat.

Sudah tentu ketika berlangsung interogasi atas pemimpin geng itu dan ketika hukumannya dilaksanakan, Paduka Yang Mulia duduk dalam ruang-kerja yang sangat nyaman dengan mengenakan jubah panjang berwarna hitam, airmukanya pucat pasi mengesankan. Agar menirukan peradilan secara lebih tepat, ia duduk pada sebuah meja panjang, yang di atasnya tergelar tanda-tanda bukti perkara itu. Ia sekarang mesti menyingkirkan tanda-tanda kemurkaan dan pemba-lasan yang menguasai dirinya ketika ia memberitahu *Chourineur* dan dokter itu mengenai rencananya untuk mencukil mata pemimpin geng itu. Ia mesti memperlihatkan sikap khidmat yang luar-biasa lucu dari seorang hakim dunia yang telah menemukan-diri sendiri, *tenang, sedih, sabar*.

Agar tidak ada yang meragukan motif *murni* dari pembutaan itu, *Murph* yang tolol mengakui pada utusan Graun:

"Hukuman kejam atas diri pemimpin geng itu *terutama* dimaksud untuk *menuntut bela* diriku dari *pembunuhitu*."

Dalam suatu *tête-à-tête* dengan *Murph*, *Rudolph* mengatakan:

"Kebencianku terhadap yang jahat... telah menjadi lebih kuat, keengganan terhadap *Sarah* meningkat, pasti dalam proporsi dengan kesedihan yang ditimbulkan oleh kematian anak perempuanku."

Rudolph memberitahu kita betapa jauh lebih kuat kebenciannya terhadap yang jahat telah menjadi. Tak perlu dikatakan lagi bahwa kebenciannya ini adalah suatu kebencian moral, yang murni, yang Kritis, kebencian terhadap yang jahat *karena* mereka itu jahat. Itulah sebabnya mengapa ia memandang kebencian ini sebagai kemajuan dirinya sendiri dalam kebaikan.

Namun, pada waktu bersamaan ia menyingkapkan pertumbuhan kebencian moral ini sebagai tidak lain dan tidak bukan suatu *pembenaran munafik* yang dengannya ia ingin memaafkan pertumbuhan *antipati pribadinya* terhadap *Sarah*. Imajinasi moral samar-samar dari kebencian yang terus meningkat terhadap yang jahat hanyalah sebuah kedok bagi kenyataan pertumbuhan yang jelas tidak-bermoral dari keengganannya terhadap *Sarah*. Keengganan ini mempunyai suatu landasan pribadi yang cukup wajar dan cukup pribadi, kesusahan pribadinya sendiri, yang adalah juga tolok-ukur dari keengganannya. Tak meragukan lagi!

Yang lebih memuakkan lagi adalah kemunafikan yang kita saksikan dalam kunjungan *Rudolph* pada *Countess MacGregor* yang sedang sekarat.

Setelah pengungkapan misteri bahwa *Fleur de Marie* adalah *Countess* itu dan anak-perempuan *Rudolph*, *Rudolph* mendatangi *Sarah* *dengan wajah mengancam dan kejam*. Perempuan itu memohon ampun.

"Tiada ampun," ia mengatakan. "Terkutuklah kau ... kau, bakatku/jeniusku yang jahat dan bakat/jenius jahat bangsaku."

Ah... jadi *bangsa*-nya yang hendak dituntutnya balas, Ia seterusnya memberitahu *Countess* itu bagaimana, untuk menebus percobaan pembunuhan ayahnya, ia telah menugaskan pada dirinya suatu kampanye dunia untuk pengganjaran yang baik dan penghukuman yang jahat. Ia menyiksa *Countess* itu, ia menyerahkan dirinya pada *amarah-murka*

ini, tetapi dalam matanya *sendiri*, ia hanyalah melaksanakan tugas yang telah diambilnya di atas pundaknya sendiri setelah 13 Januari, *menuntut kejahatan*.

Ketika laki-laki itu meninggalkannya, Sarah berteriak: *Ampun! Aku sedang sekarat!*

"Mampuslah, terkutuk! Rudolph menjawab, mengerikan dalam murkanya."

Kata-kata terakhir yang mengerikan dalam murkanya, menyingkapkan motif-motif moral dan Kritis tindakan-tindakannya. Adalah amarah-murka yang membuatnya menarik pedangnya terhadap ayahnya, ayahnya yang *diberkati*, sebagaimana Herr Szeliga menyebutkannya. Gantinya memerangi kejahatan dalam dirinya sendiri, ia memeranginya, bagaikan seorang Pengritik murni, dalam diri orang-orang lain.

Pada akhirnya Rudolph sendiri membatalkan teori hukum pidana Katholiknnya. Ia bermaksud menghapuskan hukuman mati, mengubah hukuman menjadi penebusan, tetapi hanya selama pembunuh memilih korban-korbannya dan tidak menyasar keluarga-keluarga Rudolph. Ia menerima hukuman mati sesegera salah seorang dari keluarganya terbunuh: ia memerlukan seperangkat undang-undang rangkap, satu untuk pribadinya sendiri dan sebuah lagi untuk yang profan.

Ia mengetahui dari Sarah bahwa Jacques Ferrand menjadi sebab kematian *Fleur de Marie*. Ia berkata pada diri sendiri:

"Tidak, itu tidak cukup! ... Betapa menyala keinginan menuntut balas ini! Hingga aku mengetahui bahwa salah seorang dari korban-korban monster itu adalah anakku sendiri! aku berkata pada diriku sendiri: kematian orang ini akan tiada gunanya ... Hidup tanpa uang, hidup tanpa kepuasan nafsunya yang menyala-nyala akan merupakan suatu siksaan yang panjang dan berlipat-ganda..... Tetapi ini adalah anak-perempuanKU! ... Akan kubunuh orang itu!"

Dan ia bergegas keluar untuk membunuh orang itu, tetapi mendapatinya dalam suatu keadaan yang menjadikan pembunuhan itu berlebihan.

Bagus! Rudolph! Dibakar oleh hasrat untuk membalas dendam, haus akan darah, dengan amarah terkendali dan tenang, dengan kemunafikan yang memaafkan setiap impuls kejahatan dengan kejelimetannya, dalam dirinya ada semua nafsu "jahat" itu, yang untuk itu ia mencukil mata orang-orang lain. Hanya kekebetulan yang mujur bahwa dirinya

mempunyai uang dan gelar dalam masyarakat hingga menyelamatkan laki-laki “baik” ini dari “penjara.”

“Kekuasaan Kritik,” untuk memberi kompensasi yang kalau tidak adalah suatu kekosongan lengkap dari Don Quisote ini, menjadi-kannya seorang “penghuni yang baik,” seorang “tetangga yang baik,” seorang “sahabat baik,” seorang “ayah yang baik,” seorang “burjuis yang baik,” seorang “kaula yang baik,” seorang “pangeran (penguasa) yang baik,” dan begitu seterusnya, menurut tangga nada pujian Herr Szeliga. Itu adalah “lebih” dari “semua hasil” yang “telah dicapai oleh kemanusiaan dalam seluruh sejarahnya.” Itu adalah cukup bagi Rudolph untuk “menyelamatkan dunia” dua kali dari “kehancuran!”

BAB IX

HARI KIAMAT YANG KRITIS

Lewat *Rudolph* Kritik Kritis telah dua-kalua menyelamatkan dunia dari kehancuran, tetapi hanya agar sekarang ia *sendiri* mendekretkan “akhirnya dunia.”

Dan aku melihat dan mendengar suatu malaikat perkasa, Herr *Hirzel*, terbang turun dari Zurich menyeberangi langit. Dan dalam tangannya ada sebuah buku kecil; yang terbuka seperti nomor ke-lima dari *Allgemeine Literatur-Zeitung*; dan ia meletakkan kaki kanannya ke atas Massa dan kaki kirinya ke atas Charlottenburg; dan ia berseru dengan suara lantang seperti tatkala seekor singa meraung, dan kata-katanya naik bagaikan seekor burung dara –Cirp! Cirp!—ke wilayah-wilayah pathos dan aspek-aspek bagaikan halilintar dari “Hari Kiamat Kritis.”

“Manakala, pada akhirnya, *semua* bersatu terhadap Kritik dan – *sungguh, sungguh aku katakan padamu,*”⁷⁷ – waktunya tidak jauh ketika seluruh dunia berada dalam pembubaran –padanya telah ditentukan untuk *berperang terhadap yang Suci*– akan berkelompok di sekitar Kritik untuk gempuran terakhir; *ketika* itulah keberanian Kritik dan maknanya akan mendapatkan pengakuan terbesar. Kita tidak boleh takut akan masalah itu. Semuanya akan berakhir dengan perhitungan kita dengan berbagai kelompok itu – “dan akan kita pisahkan mereka sebagaimana sang gembala telah memisahkan domba-domba itu dari kambing-kambing;” dan “akan kita tempatkan domba di sebelah tangan kanan kita dan kambing di sebelah kiri kita – dan memberikan kesaksian umum pada kesengsaraan para ksatria yang bermusuhan – mereka adalah roh-roh iblis; mereka keluar ke keluasan dunia dan mereka berkumpul untuk berperang pada hari besar Tuhan, Yang Mahakuasa” – dan “semua di atas bumi akan terheran-heran.”⁷⁸

Dan ketika malaikat telah berseru, tujuh guruh menyuarakan suara mereka:

Dies irae, dies illa
Solvat saecium in favilla.
Judex ergo cum sedebit,

Quidquid latet, adparebit,

Nil inultum remanebit.

Quid sum, miser, tunc dicturus? Dst.⁷⁹

“Kalian akan mendengar tentang peperangan dan kabar-angin tentang peperangan-peperangan. Ini terlebih dulu mesti terjadi. Karena akan lahir Kristus-kristus palsu dan nabi-nabi palsu, Messieurs Buchez dan Roux” dari Paris, Herr *Friedrich Rohmer* dan *Theodor Rohmer* dari Zurich, dan mereka akan berkata: *Inilah sang Kristus!* Tetapi kemudian tanda Kakak-beradik akan muncul dalam Kritik dan kata-kata dari Kitab Suci mengenai *karya Bauer*⁸⁰ akan terlaksana:

Dengan lembu-lembu kumpul berpasangan

Membajak menjadi jauh lebih baik!⁸¹

EPILOG HISTORIK

Sebagaimana kemudian kita ketahui, bukan dunia, tetapi *Literatur-Zeitung* yang *Kritis* yang telah sampai pada hari terakhirnya.

Ditulis oleh K. Marx dan F. Engels

Dalam bulan September-November 1844

Diterbitkan dalam bentuk buku

Di Frankfurt-on-Main pada tahun 1845.

Ditanda-tangani: Frederick Engels dan Karl Marx

ooo0ooos

Catatan

¹ *Allgemeine Literatur-Zeitung* (*General Literary Gazette*) sebuah bulanan Jerman yang diterbitkan oleh tokoh Hegelian Muda, B. Bauer di Charlottenburg dari Desember 1843 hingga Oktober 1844.

² Di sini Marx menggunakan kata *Muhleigner*, suatu terjemahan harfiah untuk pemilik-penggilingan Inggris, untuk mengejek J. Faugner, dari dewan redaksi *Allgemeine Literatur-Zeitung*, yang menerapkan metode-metode Inggris dalam pembentukan kata di Jerman.

³ Perjuangan pembuatan undang-undang yang membatasi hari-kerja menjadi 10 jam dimulai di Inggris sudah sedini abad ke XVIII dan meluas menjelang tahun-tahun 30-an abad XIX pada massa kaum proletar. Karena, kaum aristokrat bertanah bermaksud memakai slogan populer itu dalam perjuangan mereka terhadap kaum burjuasi industri, maka mereka mendukung Undang-undang Sepuluh-Jam di Parlemen. Sang *Tory-filantropis* Lord Ashley mengepalai para pendukung undang-undang itu di Parlemen pada tahun 1833.

⁴ Kata-kata ini dari buku Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit und mein eigene Angelegenheit* (*The Good Cause of Freedom and My Own Affair*), Zurich dan Wintethur, 1842.

⁵ Artikel bersangkutan di sini adalah *Herr Nauwerk and the Faculty of Philosophy* diterbitkan dalam No. VI *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Mei 1844) dan ditanda-tangani **J**-huruf pertama Jungnitz.

⁶ Merujuk pada pemecatan B. Bauer oleh Pemerintah Prusia yang mencabut hak memberi-kuliah di Universitas Bonn untuk sementara waktu pada bulan Oktober 1841 dan secara permanen pada bulan Maret 1842, dikarenakan tulisan-tulisannya yang mengkritik Kitab Injil. Artikel bersangkutan di sini adalah *Herr Nauwerk and the Faculty of Philosophy* diterbitkan dalam No. VI *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Mei 1844) dan

ditandatangani *J*-huruf pertama Jungnitz.

⁷ Di bagian ini Engels menganalisis dan mengutip tinjauan B. Bauer tentang karya Flora Tristan *l'Union Ouvrière* (The Worker's Union), Paris, 1843, yang diterbitkan dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* No. V (April 1844).

⁸ *Black beast* – obyek kengerian. –Ed.

⁹ Dari Schiller, *Das Mädchen aus dem Fremde* (The Maid from Abroad).

¹⁰ Merujuk pada karya P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, (What is Property? or Studies on the Principle of Law and of Government), pertama kali diterbitkan di Paris pada tahun 1840. Marx mengutip edisi Paris tahun 1841.

Qu'est-ce que la propriété? ditulis dari pendirian kontradiktif dari burjuasi-kecil. Serangan-serangan tajam yang dilancarkan terhadap hak-milik perseorangan menghasilkan suatu kesan yang mendalam. Marx memberikan sebuah penilaian kritikal secara tuntas atas buku itu dalam artikelnya *On Proudhon*, yang diterbitkan dalam bentuk sepucuk surat kepada Schweitzer, editor *Social-Democrat*, tahun 1865 (lihat Karl Marx dan Frederick Engels, *Selected Works*, edisi dua-jilid, Jilid I, hal. 390-398).

Artikel E. Bauer, *Proudhon*, yang dikritik Marx dalam seksi *The Holy Family* ini, diterbitkan dalam No. V *Allgemeine Literatur-Zeitung* (April 1844).

¹¹ Tanpa berlama-lama dengan penjelasan-penjelasan yang menghindari semua keberatan yang diajukan oleh para pemrakarsa reform-reform, yang beberapa di antaranya melempar kesalahan atas kesukaran umum itu pada kepengecutan dan ketidak-mampuan pemerintah, yang lain-lainnya – para konspirator dan pembontak, yang lain-lainnya lagi – ketidak-tahuan dan korupsi umum, dst. –Ed.

¹² Di sini Marx maksudkan kelompok politik yang dibentuk di sekeliling surat-kabar Paris, *La Réforme*, yang terdiri atas para Republikan Demokratik burjuis-kecil dan para Sosialis burjuis-kecil.

¹³ "Perbudakan ditetapkan dengan hukum bangsa-bangsa *Digesta*," Buku I. Bagian I. Fragment 4 –Ed.

¹⁴ *A physical fact* = Sebuah kenyataan fisik –Ed.

¹⁵ *An intellectual fact* = Sebuah kenyataan intelektual –Ed.

¹⁶ *Deutsch-Französische Jahrbücher* (*German-French Year-Book*) diterbitkan dlm. bhs. Jerman di Paris dan disunting oleh K. Marx dan A. Ruge. Satu-satunya terbitannya adalah sebuah nomor rangkap di bulan Februari 1844, memuat tulisan-tulisan Marx: *On the Jewish Question* dan *Contribution to a Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction* dan karya-karya Engels, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, dan *The Position of England. Thomas Carlyle, Past and Present*. Karya-karya ini menandakan transisi akhir dari Marx dan Engels pada materialisme dan komunisme. Penerbitan jurnal dihentikan terutama karena perbedaan-perbedaan azas antara Marx dan Ruge yang seorang burjuis Radikal.

¹⁷ Seorang pekerja –Ed.

¹⁸ Hak untuk menggunakan dan salah-menggunakan barang sendiri.

¹⁹ Nilai. –Ed.

²⁰ Kesahihan = *Validity* –Ed.

²¹ Ini merujuk pada sebuah tinjauan yang diterbitkan oleh Szeliga dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* no. VII (Juni 184) mengenai novel penulis Perancis Eugène Sue: *Mystères de Paris*. Novel itu ditulis dalam semangat sentimentalitas burjuis-kecil dan fantasi sosial. Ia diterbitkan di Paris pada tahun 1842-43 dan populer di Perancis dan di luar negeri.

²² Merujuk pada *Charte constitutionnelle* yang diterima di Perancis setelah Revolusi 1830 sebagai hukum dasar dari monarki Juli. Ungkapan *Charter of Truth* (Piagam Kebenaran) merupakan suatu sindiran ironik pada kata-kata penutup proklamasi Louis-Philippe pada 31 Juli, 1830: “seterusnya Piagam itu yang menjadi kebenaran.”

²³ Di sini Marx menguraikan dengan kata-kata sendiri sebuah bait dari *Faust*-nya Goethe, Bag. I, Adegan 6 (*The Witches' Kitchen*).

²⁴ Dikutib dari karya Ch. Fourier, *Théorie de l'unité universelle*, Vol.III, Bagian II, Bab 3.

²⁵ *Grocer* = penjual bahan pangan

²⁶ *Caretaker* = penjaga

²⁷ Kutipan-kutipan di sini dan seterusnya dibuat dari artikel B. Bauer, *Latest Works on the Jewish Question*, yang diterbitkan dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Desember 1843); ini merupakan jawaban B. Bauer pada kritik pers atas bukunya *Die Judenfrage*.

²⁸ Buku Bruno Bauer, *Die Judenfrage (The Jewish Question)* merupakan cetak-ulang dengan beberapa tambahan artikel-artikelnya mengenai subyek yang sama, yang diterbitkan dalam *Deutsche Jahrbücher (German Year-Book)* bulan November 1842. Buku itu diterbitkan di Brunswick pada tahun 1843).

²⁹ Rujukan ini pada surat-kabar mingguan *Révolutions de Paris*, yang muncul di Paris dari Juli 1789 hingga Februari 1794. Hingga September 1790 ia disunting oleh publisis revolusioner Elisee Loustalot.

³⁰ *Doctrinaires* – sekelompok politisi burjuis Perancis dalam Restorasi (1815-30); mereka adalah kaum monarkis konstitusional dan musuh-musuh fanatik dari gerakan demokratik dan revolusioner dan ingin mendirikan suatu kubu burjuasi dan kaum bangsawan model/gaya Inggris; yang paling terkenal di antara mereka adalah sejarawan F. Guizot dan filsuf P. Royer-Collard.

³¹ Setelah kejadian itu. –Ed.

³² Yang dimaksud Marx adalah tulisan B. Bauer, *Latest Works on the Jewish Question*.

³³ Ini merujuk pada tulisan Marx, *On the Jewish Question*.

³⁴ Ini merujuk pada tinjauan B. Bauer atas jilid pertama dari suatu rangkaian ceramah mengenai hukum oleh Hinrichs yang seorang Hegelian kanan, yang diterbitkan di Halle pada tahun 1843 dengan judul *Politische Vorlesungen*, Bd. I-II (*Political Lectures*, Vols. I-II). Tinjauan Bauer diterbitkan dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Desember 1843). Di bawahnya, dalam bagian *Hinrichs No. 2* merujuk pada tinjauan Bauer mengenai jilid kedua dari ceramah-ceramah yang diterbitkan dalam no. V (April 1844) jurnal yang sama itu.

³⁵ Di sini Engels membuat permainan kata-kata atas *Feuerbach* (yang secara harfiah berarti aliran api) dan *Feuerkessel* (ketel). –Ed.

³⁶ Kutipan ini dan yang berikutnya adalah dari artikel kedua yang ditulis oleh B. Bauer terhadap para pengkritik bukunya, *Die Judenfrage*. Artikel ini, yang berjudul sebagai *New Works on the Jewish Question* yang pertama, dimuat dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* no. IV (Maret 1844).

³⁷ Kisah dongeng (fabel) itu mendidik. –Ed.

³⁸ Judul tulisan B. Bauer, yang diterbitkan dalam *Allgemeine Literatur-Zeitung* No. VIII (Juli 1844). Hampir semua kutipan yang dibuat oleh Marx dalam *Absolute Criticism's Third Campaign* diambil dari tulisan ini.

³⁹ *Deutsche Jahrbücher* –singkatan judul jurnal literer-filosofi Para Hegelian Muda: *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (*German Year-Book on Science and Art*). Buku-tahunan itu diterbitkan di Leipzig and disunting oleh A. Ruge dari Juli 1841. Dari 1838 hingga 1841 ia muncul dengan nama *Hallische Jahrbücher für Deutsche Wissenschaft und Kunst*

(*Halle Year-book on German Science and Art*). Pemindehan kantor redaksi dari kota Prusia Halle ke Saxony dan perubahan judul dari buku-tahunan itu dimotivasi oleh ancaman pelarangan di Prusia. Tetapi jurnal itu tidak lama dengan namanya yang baru. Pada bulan Januari 1843 ia ditutup oleh pemerintah Saxonia dan dilarang di seluruh Jerman dengan sebuah dekret dari Parlemen.

⁴⁰ *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (*Rhine Gazette of Politics, Trade and Industry*) – sebuah surat-kabar harian yang terbit di Cologne dari Januari 1, 1842 hingga Maret 31, 1843. Ia didirikan oleh para wakil burjuasi Rhineland yang menentang absolutisme Prusia. Beberapa Hegelian muda juga ada di dalam stafnya. Marx menulis untuk harian itu dari bulan April 1842 dan menjadi salah-seorang penyuntingnya di bulan Oktober tahun itu juga. Sejumlah artikel Engels juga diterbitkan/ dimuat dalam *Rheinische Zeitung*. Selama masa-redaksi Marx, surat kabar itu menjadi semakin menonjol revolusioner demokratik. Pemerintah memberlakukan penyensoran yang khusus ketatnya dalam hal harian itu dan akhirnya menutupnya.

⁴¹ Synoptics adalah nama yang diberikan di dalam sejarah religi pada para perangkum tiga kitab injil pertama

⁴² Ini merujuk pada tulisan Marx *On the Jewish Question*.

⁴³ Tulisan bersangkutan adalah tulisan B. Bauer *Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* (*The Capacity of the Jews and Christians of Today to Obtain Freedom*).

⁴⁴ *Cercle social* — sebuah organisasi yang didirikan oleh kaum intelektual demokratik dan berfungsi di Paris pada tahun-tahun pertama Revolusi Perancis. Tempatnya dalam sejarah ide-ide komunis di Perancis ditentukan oleh kenyataan bahwa ahli-ideologinya K. Foche menuntut suatu pembagian-kembali tanah secara merata, pembatasan atas kekayaan-kekayaan besar dan pekerjaan bagi semua warga yang bertubuh sehat. Kritik Foche mengenai persamaan formal yang diproklamasikan di dalam dokumen-dokumen Revolusi Perancis menyiapkan landasan bagi aksi yang lebih berani mengenai masalah itu oleh Jacques Roux, pemimpin kaum *Enragés*.

⁴⁵ *Jansenists* — dinamakan menurut ahli teologi Belanda Jansenius — para wakil garis oposisi di kalangan kaum Katholik di Perancis pada abad-abad ke tujuh-belas dan awal abad delapan-belas. Mereka menyuarakan ketidak-puasan sebagian burjuasi Perancis terhadap ideologi feodal Katholisisme resmi.

⁴⁶ Buku Lamettrie (*L'homme machine*) diterbitkan secara anonim di Leyden ada tahun 1748. Buku itu dibakar dan penulisnya dibuang dari Holland ke- mana ia beremigrasi dari Perancis pada tahun 1759.

Note. Kaitan materialisme Perancis dengan Descartes dan Locke dan perlawanan filsafat abad ke delapan-belas terhadap metafisika abad ke tujuh-belas diuraikan secara terperinci dalam kebanyakan sejarah filsafat terakhir *Perancis*. Dalam kasus ini soalnya adalah mengulangi apa yang sudah diketahui terhadap "Kritik Kritis." Tetapi sangkut-paut materialisme abad ke delapan-belas dengan "komunisme" Inggris dan Perancis abad ke sembilan-belas masih memerlukan suatu pemaparan yang terinci. Kita membatasi diri kita di sini dengan mengutip beberapa pasase tipikal dari Helvetius, Hollbach dan Bentham.

1) Helvetius. Manusia tidak jahat, tetapi ia tunduk pada kepentingan-kepentingannya. Oleh karenanya orang jangan mengeluh mengenai kejahatan manusia, tetapi mengeluhkan ketidak-tahuan para pembuat-undang-undang, yang juga selalu menempatkan kepentingan perseorangan bertentangan dengan kepentingan umum. — Kaum moralis sejauh ini tidak berhasil karena kita mesti menggali ke dalam pembuatan undang-undang untuk mencabut akar-akar yang menciptakan kejahatan. Di New Orleans kaum wanita mempunyai hak untuk menolak para suami sesegera mereka bosan dengan suami mereka. Di negeri-negeri seperti itu kaum wanita *tidak/bukan* tidak-setia, karena mereka tidak berkepentingan untuk seperti itu. — Moral itu cuma suatu ilmu-pengetahuan yang remeh apabila tidak dipadukan dengan politik dan legislasi. — Kaum moralis yang munafik dapat dikenali — di satu pihak— dari ketenangan yang dengannya mereka memandangi kejahatan-kejahatan yang menyerang negara, dan — di lain pihak— dari kemarahan yang dengannya mereka mengutuk kejahatan privat. — Makhluk manusia tidak dilahirkan baik ataupun buruk, tetapi siap menjadi yang satu atau yang lainnya sesuai kepentingan sosial yang menyatukan atau memisahkan mereka. — Jika para warga tidak

dapat mencapai kebaikan privat mereka sendiri tanpa mencapai kebaikan umum, maka tidak akan ada orang-orang jahat kecuali orang-orang yang tolok" (*De l'esprit*, Paris, 1822. [Edisi pertama buku Helvetius, yang diterbitkan secara anonim di Paris pada tahun 1758, telah dibakar oleh eksekutor dalam tahun 1759] l.33 hal. 117, 240, 291, 299, 251, 360 dan 339). Karena, menurut Helvetius, adalah pendidikan, yang ia maksudkan (cf. l.c.hal. 390) tidak hanya pendidikan dalam pengertian yang biasa, tetapi totalitas dari kondisi-kondisi kehidupan individual, yang membentuk manusia, jika diperlukan suatu reformasi untuk menghapuskan kontradiksi antara kepentingan-kepentingan privat dan kepentingan-kepentingan masyarakat, suatu transformasi kesadaran diperlukan, di satu pihak, untuk melaksanakan suatu reformasi seperti itu: *Reform-reform besar dapat dilaksanakan hanya dengan melemahkan penghormatan tolok dari rakyat akan hukum dan kebiasaan lama* (loc.cit. hal. 260) atau, seperti dikatakannya di tempat lain, dengan menghapuskan ketidak-tahuan.

2) *Hollbach*: "Manusia hanya dapat menyintai dirinya sendiri pada obyek-obyek yang dicintainya: ia hanya dapat menyintai dirinya sendiri pada makhluk-makhluk lain dari jenisnya. Manusia tidak pernah dapat memisahkan dirinya dari dirinya sendiri biar untuk sesaat saja dalam hidupnya: ia tidak dapat meninggalkan dirinya sendiri. Adalah senantiasa karena kemudahan, kepentingan kita yang membuat kita membenci atau menyintai sesuatu." (*Système social, ou principes naturels de la morale et de la politique*, J.I., Paris, 1822, hal. 80, 112), tetapi, "untuk kepentingannya sendiri manusia mesti menyintai orang-orang lain, karena mereka itu sama perlunya bagi kesejahteraannya ... Moral membuktikan pada dirinya bahwa dari semua makhluk yang paling perlu bagi manusia adalah manusia." (hal. 76). "Moral sesungguhnya, dan juga politik sesungguhnya, adalah yang berusaha saling mendekatkan manusia satu-sama-lain untuk membuat mereka bekerja dengan usaha bersama demi kebahagiaan mereka bersama. Sesuatu moral yang memisahkan kepentingan-kepentingan kita dari kepentingan-kepentingan rekan-rekan/mitra-mitra kita adalah palsu, tidak masuk-akal, tidak wajar." (hal. 116). "Menyintai orang lain.....berarti melebur kepentingan-kepentingan kita dengan kepentingan-kepentingan rekan-rekan/mitra-mitra kita, untuk bekerja bagi keuntungan bersama." (hal. 77). "Seseorang tanpa hasrat-hasrat atau kegairahan-kegairahan akan berhenti menjadi seorang manusia ... terpisah secara sempurna dari dirinya, bagaimana ia dapat bertekad/memastikan dirinya berkait dengan orang-orang lain? Seseorang yang tidak-acuh terhadap segala-sesuatu dan tidak mempunyai kegairahan-kegairahan, yang cukup dengan dirinya sendiri, akan berhenti menjadi suatu makhluk sosial ... Kebajikan hanyalah komunikasi kebaikan" (l.c.hal. 118). "Moral religius tidak pernah berjasa membuat manusia lebih ramah." (l.c.p.36).

3) Kita hanya mengutip satu kalimat dari Bentham di mana ia menentang "kepentingan umum dalam arti politik. Kepentingan para individual ... mesti memberi tempat pada kepentingan publik. Tetapi...apa artinya itu? Tidakkah setiap bagian individual dari yang publik sama seperti bagian lainnya? Kepentingan publik yang anda personifikasikan hanyalah suatu perumusan abstrak: ia hanya mencerminkan massa dari kepentingan-kepentingan individual ... Seandainya baik untuk mengorbankan rezeki seorang individu untuk meningkatkan rezeki dari yang lain-lainnya, maka akan lebih baik mengorbankan rezeki seorang kedua, seorang ketiga, dan begitu seterusnya *ad infinitum*... Kepentingan-kepentingan individual adalah satu-satunya kepentingan

yang sesungguhnya." Bentham. *Théorie des peines et des récompenses*, Paris 1826, 3 ed. II, hal. 230)

⁴⁷ *Allgemeine Zeitung* (*General Newspaper*) sebuah surat-kabar harian reaksioner Jerman yang didirikan pada tahun 1798; dari 1819 hingga 1882 ia terbit di Augsburg.

⁴⁸ *Gänsefüsse* –kaki angsa– sebuah nama untuk tanda-tanda tasnya. –Ed.

⁴⁹ Sebab itu sendiri. –Ed.

⁵⁰ Goethe, *Faust*, Bag. I, Seksi 3 (*Kamar Kerja Faust*)

⁵¹ *Zeitschrift für spekulative Teologie* (*Jouyrnal of Speculativie Theology*) — diterbitkan di Berlin dari 1836 hingga 1838 di bawah redaksi F. Bauer, yang kemudian menjadi milik kaum Hegelian kanan.

⁵² Dari komedi satu-babak *Lucile*, *Adegan 4*, dari penulis Perancis J.F. Marmontel

⁵³ Demi kejayaan lebih besar dari Tuhan

⁵⁴ *Berlin Couleur* adalah nama yang diberikan oleh koresponden *Allgemeine Literatur-Zeitung* pada Hegelian Muda yang tidak termasuk dalam kelompok B. Bauer dan yang mengkritik *Allgemeine Literatur-Zeitung* mengenai masalah-masalah remeh tertentu. Salah seorang dari mereka adalah Max Stirner.

⁵⁵ Yang dimaksudkan Marx di sini adalah tulisan B. Bauer, *Leiden und Freuden des theologischen Bewusstseins* (*Suffering and Joys of Theological Consciousness*) dalam *Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*.

⁵⁶ *La Démocratie Pasifique* – sebuah surat-kabar harian dari kaum Fourier yang diterbitkan di Paris dari 1843 hingga 1851 di bawah redaksi V. Considérant.

⁵⁷ Bekas/sebelumnya. –Ed.

⁵⁸ Kengerian Kehampaan. –Ed.

⁵⁹ Heine – *Die Nordsee* (Siklus kedua *Fragen*)

⁶⁰ Sekalipun kekurangan kekuatan, kehendak adalah, betapapun, patut dipuji. –Ed.

⁶¹ Di sini dan sana. –Ed.

⁶² Dari lagu rakyat Jerman, *Nänncchen*.

⁶³ Dari cerita-rakyat komik Jerman, *Seven Suabians*

⁶⁴ Yang utama di antara yang sederajat. –Ed.

⁶⁵ Hukum pembalasan – hutang mata bayar mata. –Ed.

⁶⁶ Yang dimaksudkan adalah *Fleur de Marie*. –Ed.

⁶⁷ *Rasière*, seorang gadis luhur diganjar dengan seikat bunga mawar. –Ed.

⁶⁸ *Journal des Débats*, singkatan judul surat kabar harian burjuasi, *Journal des Débats politiques et littéraires*, didirikan di Paris di tahun 1780. Selama monarki Juli ia merupakan surat-kabar pemerintah dan menjadi organ kaum burjuasi Orleans.

⁶⁹ *Le Siècle* (The Century) – sebuah surat-kabar harian yang terbit di Paris dari 1836 hingga 1939. Pada tahun-tahun 40-an abad ke XIX ia mencerminkan pandangan sebagian burjuasi kecil yang membatasi tuntutan-tuntutannya pada reform-reform konstitusional yang moderat.

⁷⁰ *Petites Affiches de Paris* (Short Announcements) – sebuah penerbitan periodikal Perancis tua yang didirikan di Paris pada tahun 1612; sejenis lembaran informasi yang memuat pengumuman-pengumuman dan pemberitahuan-pemberitahuan singkat.

⁷¹ *Satan* – sebuah surat-kabar satirik burjuis kecil yang terbit di Paris dari tahun 1840 hingga 1844.

⁷² Sebagai suatu dana yang tenggelam. –Ed.

⁷³ Fortunatus, seorang pahlawan legenda rakyat Jerman yang memiliki sebuah dompet yang tiada-bisa-kehabisan isinya dan sebuah topi ajaib.

⁷⁴ dari karya Fourier, *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*.

⁷⁵ Sindiran ini ialah pada para pangeran kecil Jerman yang kehilangan kekuasaan mereka dan yang milik-miliknya dianeksasi pada wilayah-wilayah negara-negara Jerman yang lebih besar sebagai akibat perombakan peta politik Jerman selama Peperangan-peperangan Napoleonik dan pada Konggres Wiena (1814-15).

⁷⁶ *Inggris Muda* - sekelompok politisi dan penulis Inggris yang termasuk golongan Tory, yang terbentuk pada awal tahun-tahun 40-an abad ke XIX. Mereka menyuarakan ketidakpuasan bangsawan bertanah dengan diperkuatnya kekuasaan ekonomi dan politik burjuasi dan mengambil jalan metode-metode demagogi untuk menarik kelas pekerja ke bawah pengaruh mereka dan menggunakannya dalam perjuangan mereka terhadap burjuasi. Dalam *Communist Manifesto* Marx dan Engels melukiskan pandangan-pandangan mereka sebagai "sosialisme feodal."

⁷⁷ Kata-kata di antara tanda-tanda pisah adalah kata-kata ironikal Marx. –Ed.

⁷⁸ Di sini Marx mengutip dengan sisipan-sisipan ironikal, korespondensi dari Hirzel di Zürich yang diterbitkan dalam No. V *Allgemeine Literatur-Zeitung* (April 184)

⁷⁹ Hari kegusaran itu akan menghancurkan dunia hingga menjadi abu. Ketika sang hakim duduk di kursinya, semua yang tersembunyi akan tersingkap, tiada yang akan tetap tersembunyi. Apakah yang aku, yang

malang ini, mesti katakan ketika itu? (dari sebuah himne Katholik mengenai Hari Kiamat).

⁸⁰ *Karya Bauer* dalam bhs. Jerman adalah *Bauernwerk*, yang secara harfiah berarti *pekerjaan petani*. -Ed.

⁸¹ Dari sebuah lagu minum-minum Perancis.