

Proletarierinnen/
Proletarier aller Länder,
vereinigt euch!

Zeitschrift für den wissenschaftlichen Kommunismus

Theoretisches Organ von GEGEN DIE STRÖMUNG - Organisation für
den Aufbau der Revolutionären Kommunistischen Partei Deutschlands

Nr. 28
2015

Rot Front

Zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft

Stärken und Probleme des
Kampfs von Karl Marx für jüdische
Emanzipation und gegen den
Judenfeind Bruno Bauer (1844/45)

Analyse des Kampfs der kommunistischen
Kräfte gegen Judenfeindschaft (Band 1)

ISSN 1616-315X

Drucker, Herausgeber und verantwortlicher Redakteur:

J. Strütt, Osnabrücker Str. 26, 10589 Berlin

<https://gegendiestroemung.net>

Die Nutzung unserer Homepage sollte gut überlegt erfolgen, da jeder Zugriff staatlich registriert wird

Zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft

Stärken und Probleme des Kampfs von
Karl Marx für jüdische Emanzipation und
gegen den Judenfeind Bruno Bauer
(1844/45)

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort zur Reihe „Analyse des Kampfs der kommunistischen Kräfte gegen Judenfeindschaft“	9
---	---

Einleitung zum Buch „Zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft“	23
---	----

1. Warum wir das Buch überhaupt schreiben: Klarstellung	23
2. Zum Aufbau des Buchs	24
3. Zur Forderung nach Gleichberechtigung im Kapitalismus	26
4. Über den Zusammenhang von Alltagssprache und vorherrschender Ideologie	27
5. Ein kurzer Blick auf die Wirkungsgeschichte der Schrift in der Zeit der revolutionären Sozialdemokratie seit 1870	29
6. Die klare Haltung von Rosa Luxemburg	30

Teil 1

Stellungnahme zu Karl Marx' Kritik an Bruno Bauers jüdenfeindlichen Schriften von 1844

I. Zum Kontext und Charakter der Kritik von Karl Marx an Bruno Bauers jüdenfeindlichen Schriften	35
1. Die politische Lage in „Deutschland“ um 1840	35
2. Zum Charakter der Schrift	39
II. Hinweise zu Schwierigkeiten beim Studium des Marx-Textes	43
1. Das Problem der immanenten Widerlegung	44
2. Es ist sinnvoll, auch Bauers Schriften zusammen mit dem Text von Marx im Original zu lesen	47

3. Zur Übernahme von Formulierungen Feuerbachs durch Marx	49
4. Die rückblickende Kritik von Marx und Engels an den Schwächen ihrer Frühschriften ernst nehmen	50
5. Das Hauptproblem des Textes: Zur Bedeutung des Begriffs „Juden“ in der Gesellschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts	51
III. Analyse des Textes	57
1. Hauptgedanken	57
Für die Gleichberechtigung der Juden im bürgerlichen Staat am Beispiel Frankreichs und Nordamerikas	58
„Politische Emanzipation“ bedeutet staatsbürgerliche Gleichberechtigung im Kapitalismus – „menschliche Emanzipation“ ist Kommunismus	59
Politische Gleichberechtigung der Juden ist schon im Kapitalismus notwendig und möglich und darf nicht auf den Kommunismus verschoben werden	60
Keine Illusionen in die Begrenztheit bürgerlicher Rechte	61
Wirkliche Individualität contra egoistische Individualität: wenn „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“	63
2. Probleme der letzten vier Abschnitte	65
„Nun wohl!“ – Wie Marx mit dem antijüdischen Klischee „Juden waren und sind Wucherer“ umgeht	66
Was will Marx mit der provozierenden, paradoxen Behauptung erreichen, dass „die Christen zu Juden geworden sind“	67
Marx' rhetorische Pointen erschweren unseren Kampf gegen die Judenfeindschaft und können nicht verwendet werden	71
IV. Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit Bauers Judenfeindschaft in der „Heiligen Familie“	74

Teil 2

Referate zur Vertiefung

I. Wie Marx und Engels rückblickend die Schwächen ihrer ersten Schriften einschätzten	89
1. Marx und Engels zu den Versuchen, ihre Beiträge in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ (1844) später neu zu veröffentlichen	91
2. „Verhegelte Sprache“	95
3. „Feuerbach-Kultus“	95
II. Vorgeschichte und Geschichte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“	99
1. Das Lager der fortschrittlich-oppositionellen Kräfte in „Deutschland“ um 1840	99
2. Vorläuferprojekte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“	105
3. Autoren und Inhalt des einzig erschienenen Doppelhefts der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“	115
4. Das Ende des Projekts „Deutsch-Französische Jahrbücher“	120
Diskussionsbeitrag	122
Französische Aufklärung und französische utopische Sozialisten	123
III. Kommunistische Haltung zu Religion und Religionskritik	128
1. Grundlegende Überlegungen zur relativen Abhängigkeit von Ideologie und Religion von den ökonomischen Gesellschaftsformationen	128
2. Zur Entstehung der Religion: Religion als Opium des Volkes	133

3. Religion als Waffe der Ausbeuter: Religion als Opium für das Volk	135
4. Erfordernisse und Begrenztheit des Kampfes gegen religiöse Verdummung	137
5. Warum eine Überbetonung der Kritik an der Religion leicht in Antijudaismus endet	139
Diskussionsbeiträge	142
1. Warum die Ideologie der Klassenkämpfe der Sklaven und leibeigenen Bauern religiöse Formen annahm	142
2. Die Position von Hegel zur jüdischen Religion und zur Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung	145
3. Zur Aktualität des Programms der Französischen Revolution 1789 zur Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung und Religionsfreiheit	149
Anhang	153
Zur Publikations- und Rezeptionsgeschichte der Schrift „Zur Judenfrage“ von Karl Marx – ein Literaturbericht	155
1. Reaktionen unmittelbar nach Erscheinen der Schrift „Zur Judenfrage“ von Karl Marx	155
2. Zur Wirkungsgeschichte der Schrift in der Zeit der revolutionären Sozialdemokratie	158
3. 1918 bis 1945	160
4. Nach 1945	165
1945 – 1975	167
1976 – 1995	176
1996 – 2013	185
5. Abschließende Bemerkung	190
Literaturverzeichnis	191

Vorwort zur Reihe „Analyse des Kampfs der kommunistischen Kräfte gegen Judenfeindschaft“

1.

Die nachfolgende Publikation ist der erste Band einer umfangreichen Analyse der verschiedenen Etappen des Kampfs der kommunistischen Kräfte gegen die Judenfeindschaft.

Dieses Thema, der Kampf gegen Ideologie und Praxis der Judenfeindschaft in all seinen Formen, ist keine akademische, sondern eine handfeste Notwendigkeit. Dies ist unser Ausgangspunkt. Das zeigt sich nicht nur tagtäglich in den letzten Monaten und Jahren, ja Jahrzehnten. Es ist ein Grundproblem in der Vorgeschichte und Geschichte Deutschlands seit den Kreuzzügen bis zum Völkermord an der jüdischen Bevölkerung durch das Nazi-Regime.

Die Judenfeindschaft muss in doppelter Hinsicht analysiert und bekämpft werden. Zunächst einmal betrifft und trifft die Judenfeindschaft die jüdische Bevölkerung, die diskriminiert, verfolgt, vertrieben und ermordet wird.

Zudem hat die Judenfeindschaft in unterschiedlichem Umfang auch eine Funktion im Klassenkampf: Möglichst große Teile der Bevölkerung sollen vom Klassenfeind abgelenkt werden und sich mit ihrer Empörung gegen die jüdische Bevölkerung richten. Sie sollen desorientiert und demoralisiert werden, auch wenn es aktuell keine Zuspitzung von Klassenkämpfen gibt. Es geht um die Stärkung der Position der herrschenden Klasse, Forcierung des „Teile und Herrsche“, nationalistisch-rassistische Verhetzung („Volksgemeinschaft“ gegen die „jüdischen Feinde“), extreme Brutalisierung – um nur Stichworte einiger Funktionen zu benennen.

Dabei ist klar, dass in unterschiedlichen Etappen der Geschichte verschiedene Aspekte und Funktionen in den Vordergrund treten. Auch das Ausmaß der realen Verfolgung und Ermordung der jüdischen Bevölkerung, das Ausmaß der antijüdischen Verhetzung innerhalb der Bevölkerung und die Qualität und das Ausmaß des Kampfs der kommunistischen Kräfte waren in verschiedenen Etappen sehr unterschiedlich.

2.

Die Judenfeindschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der Zeitspanne, als Marx seinen Kampf begann und eine Arbeiterbewegung entstand, war keine wirklich neue Erscheinung. Ganz im Gegenteil. Ein gründlicher Rückblick auf die Geschichte der Judenfeindschaft und die Geschichte der Verfolgung und Ermordung der jüdischen Bevölkerung, die hier nur kurz angerissen werden kann, ist in vielerlei Hinsicht von Bedeutung. Es kann und soll deutlich werden, wie tief Traditionen der Verfolgung und Manöver der Hetze in der Geschichte verankert sind. Klarzumachen ist aber auch, dass es eine sehr lange Tradition des Kampfes gegen die Judenfeindschaft gibt. Diese gilt es bewusst auszuwerten.¹

In einem solchen Rückblick kann als Erstes klargestellt werden, dass seit dem 10. Jahrhundert eine zentrale Lüge mit der Vorstellung verbreitet wurde, dass „die“ Juden alle reich, Händler und Wucherer gewesen seien. Zweifellos lässt sich beweisen, dass die große Mehrheit der jüdischen Bevölkerung arm war und oft genug in elenden Verhältnissen gelebt hat und leben musste. Weiter kann gezeigt werden, wie staatliche und kirchliche Ausgrenzung und Verfolgung kombiniert wurden mit pogromartigen Überfällen und Massenmorden. Sowohl im ersten und zweiten Kreuzzug im 11. und 12. Jahrhundert als auch in den sogenannten Pest-Pogromen im 13. und 14. Jahrhundert wurden Zehntausende Jüdinnen und Juden bestialisch ermordet.²

¹ Eine ausführlichere Darstellung des Kampfes gegen die Judenfeindschaft vor der Arbeiterbewegung ist weitgehend erarbeitet worden. Die Studie „Der Kampf gegen Judenfeindschaft von Reuchlin bis Heinrich Heine“ wird auch auf die Judenverfolgung, die soziale Lage der Juden und die unterschiedlichen Phasen der Hetze gegen die Juden eingehen. Diese Publikation kann und soll durchaus als Ergänzung und Vertiefung der hier vorgelegten Analyse angesehen werden. Der erste Teil ist 2014 im Verlag Olga Benario und Herbert Baum erschienen. Er umfasst die Zeitspanne vom 11. bis zum 18. Jahrhundert.

² Kreuzzüge im 11. und 12. Jahrhundert: Beim ersten Kreuzzug 1096 bis 1099 massakrierten die Kreuzfahrer auf dem Weg nach Palästina auf dem Gebiet des heutigen Deutschland mehrere tausend jüdische Menschen. So wurden in Worms 800 Menschen (Czermak, Gerhard: Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung. Von der Antike bis zum Holocaust, von 1945 bis heute, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 59), in Mainz ca. 1.300 Menschen ermordet. Insgesamt wird für die jüdischen Gemeinden auf dem Gebiet des späteren Deutschland die Zahl von bis zu 12.000 Ermordeten genannt (Her-

Vorherrschend in dieser Zeitspanne war die vor allem von christlichen Institutionen und den Feudalherren dieser Zeit betriebene Hetze unter dem Vorwand, dass die Juden Feinde des Christentums seien und zudem Ausbeuter und Wucherer. In dieser Zeitspanne gab es Gegenwehr der jüdischen Bevölkerung, ja auch vereinzelte Hilfestellung von nichtjüdischen Menschen. Aber die Isolierung angesichts der klerikalen Hetze von den Päpsten bis zu den Dorfpfarrern funktionierte weitgehend reibungslos. Umso bedeutender war es, dass auch in dieser Zeitspanne inhaltlich und politisch eine Gegenposition zur klerikalen Judenhetze und Judenverfolgung vorgebracht wurde. Der heute weitgehend unbekannte Johannes Reuchlin übernahm es, im Kampf gegen einen besonders üblen Judenhetzer (Pfefferkorn) das Recht der jüdischen Bevölkerung auf

zig, Arno; Rademacher, Cay (Hg.): Die Geschichte der Juden in Deutschland, Bonn 2008, S. 34/35, Czermak, Gerhard: Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung. Von der Antike bis zum Holocaust, von 1945 bis heute, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 60). Beim zweiten Kreuzzug 1146 wurden nochmals mehrere hundert jüdische Menschen ermordet (Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band V: Die Aufklärung und ihre jüdenfeindlichen Tendenzen, Worms 1983, S. 42, Elbogen, Ismar; Sterling, Eleonore: Die Geschichte der Juden in Deutschland, Frankfurt am Main 1988, S. 32).

13./14. Jahrhundert: 1298 kam es unter Führung eines heruntergekommenen Ritters namens Rintfleisch zu zahlreichen Massenmorden. Dabei lieferten Beschuldigungen wie „Hostienschändung“ einen wichtigen Vorwand. Insgesamt schätzt man die Opferzahlen dieser Massaker von 12.000 bis 100.000. 1336 wurden unter Führung des sogenannten „Königs der Armleder“ (die Teilnehmer der Pogrome trugen ein Stück Leder am Arm), der sich den Namen „Judenschläger“ gab, mehrere Tausend jüdische Menschen ermordet. Annähernd 120 jüdische Gemeinden wurden vernichtet. (Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden, Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Band 7, (1897), Reprint Berlin 1998, S. 233, Elbogen, Ismar; Sterling, Eleonore: Die Geschichte der Juden in Deutschland, Frankfurt am Main 1988, S. 55/56) In den Jahren 1348 bis 1350 wurde der Großteil der jüdischen Menschen auf dem Gebiet des späteren Deutschland ermordet mit der Anschuldigung, an der Pest schuld zu sein (angebliche jüdische „Brunnenvergifter“). In Straßburg zum Beispiel verbrannte man 2.000 Juden in ihrem Synagogenhof auf einem hölzernen Gerüst. In Erfurt, wo zunächst viele jüdische Menschen hin geflüchtet waren, wurden 3.000 Menschen ermordet (Elbogen, Ismar; Sterling, Eleonore: Die Geschichte der Juden in Deutschland, Frankfurt am Main 1988, S. 60–62). An die 350 jüdische Gemeinden wurden während dieser Pogrome ausgelöscht (Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden, Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Band 7, (1897), Reprint Berlin 1998, S. 350)

ihre religiösen Schriften zu verteidigen und gegen die Beschlagnahme und Verbrennung jüdischer Schriften anzugehen.

Der Blick auf die Geschichte der Judenverfolgung zeigt auch ein ständiges Auf und Ab, Neuaufbau jüdischer Gemeinden, Vertreibung und Pogrome, Phasen eines gewissen Rückgangs von Pogromen und Mordaktionen, die dann wieder zunahmen.

Dies lässt sich auch recht anschaulich als ein Grundphänomen in der Zeitspanne der Reformation und Martin Luthers zeigen.

Der Kampf gegen den katholischen Klerus durch Luther ließ zunächst auch in der jüdischen Bevölkerung teilweise Hoffnung aufkeimen. Auch Martin Luther war zunächst, in der ersten Phase des Kampfes, aus missionarischen Gründen keinesfalls ein Judenhetzer, ja war auch zunächst, wie Reuchlin, gegen die Verbrennung der Schriften der Juden. Doch wie schnell änderte sich diese Grundposition. Martin Luther wurde zu einem der bedeutendsten, wenn nicht zu dem bedeutendsten Fahnenträger der Judenfeindschaft dieser Zeit mit Auswirkungen bis in die Gegenwart. Und seine Hetze hatte Wirkung. Es kam wieder zu Vertreibungen, Pogromen und Morden. Aus den Reihen der jüdischen Bevölkerung wurde von Josel von Rosheim, der heute so gut wie unbekannt ist, gegen die unmenschliche Hetze Luthers eine scharfe Kritik veröffentlicht.

Und so lässt sich in der Geschichte weiterverfolgen, wie die Idee der Gleichheit aller Menschen, die Kernidee der Aufklärung und der Französischen Revolution auch immer mit dem Kampf für die Gleichberechtigung der Juden verbunden war und welche befreiende Wirkung die Französische Revolution auch für die jüdische Bevölkerung hatte. In den Jahrzehnten, bevor Karl Marx seinen Kampf begonnen hatte, entfaltete sich bereits ein heftiger Kampf zwischen den Judenfeinden in Theorie und Praxis einerseits und den Verteidigern der jüdischen Sache und der Sache der Aufklärung andererseits. In dieser Auseinandersetzung entstand eine ganze Palette unterschiedlicher Texte antijüdisch argumentierender Judenfeinde von Eisenmenger über Fichte bis „Turnvater“ Jahn.

Auch hier ist festzuhalten, in welchen Wellen reale Verfolgungen durchgeführt wurden, wie angesichts der Masse der armen und im Elend lebenden Juden weiter die absurde Behauptung von „den“ reichen Juden als Lüge verbreitet wurde, insbesondere aber auch, wie innerhalb und außerhalb der jüdischen Gemeinde auf hohem Niveau und mit großer

Kampfkraft die Widerlegung der jüdenfeindlichen Hetze organisiert wurde. In diesem sehr intensiven Kampf treten eine Fülle von Namen hervor und es ist von großer Bedeutung, auch im Einzelnen die Argumentationsstruktur im Kampf gegen die Judenfeindschaft mit ihren Stärken und Schwächen zu analysieren, genau zu schauen, wo trotz großen Engagements faule taktische Zugeständnisse gemacht wurden und wie sich auch manchmal nicht so überzeugend bemüht wurde, der Demagogie und Hetze der Herren Philosophen, Professoren und der primitiven Agitatoren entgegenzutreten. Sichtbar wird aber auch, wie kompliziert die Lage unter jenen Kräften des Öfteren war, die teilweise gegen die Fürsten und gegen die Zensur kämpften, gleichzeitig aber zu Anführern des Kampfes gegen die jüdische Bevölkerung wurden.

Der Kampf von Lessing und Mendelssohn, aber auch von Dohm und Humboldt ist heute kaum bekannt. Auch die berühmten Namen Ludwig Börne und Heinrich Heine, die heftig gegen die Judenfeinde ihrer Zeit polemisierten, sind ganz und gar kein Garant dafür, dass ihre inhaltliche Auseinandersetzung, ihr Kampf wirklich ausgewertet und für den aktuellen Kampf genutzt wurde. Karl Marx jedenfalls solidarisierte sich begeistert mit Heinrich Heine, mit dem er in jungen Jahren eng befreundet war.

Heine hatte anders als Marx, der zu diesem Zeitpunkt noch nicht geboren war, bewusst erlebt, wie es noch 1819 zu pogromartigen Ausschreitungen, den sogenannten „Hep-Hep-Unruhen“ gekommen war. Die antijüdischen Ausschreitungen, ebten zwar 1835 ab. Aber schon 1844 kam es wieder zu massiveren antijüdischen Ausschreitungen. Heine kannte die Melodie und ihre Verfasser und wusste, dass dies „nicht nur Wahnsinn“ war, sondern „Methode hatte“.

3.

Schon vor Beginn der organisierten Arbeiterbewegung im eigentlichen Sinne war der Begründer des wissenschaftlichen Kommunismus, Karl Marx, mit der antijüdischen Strömung seiner Zeit konfrontiert (1844). Der erste Band unserer Studie wird gezielt auf die Stärken, aber auch auf die Probleme dieses Kampfs von Marx eingehen. Der zweite Band wird dann den nachfolgenden Kampf der revolutionären deutschen Sozialdemokratie gegen Judenfeindschaft und antisemitische Parteien zum Thema haben und Stärken und Schwächen in dieser Etappe analysieren.

In weiteren Bänden geht es um unterschiedliche Perspektiven der internationalen Sozialdemokratie und der sich dann neu formierenden kommunistischen Bewegung und Kommunistischen Parteien in West- und Osteuropa im Kampf gegen die Judenfeindschaft.

Ein besonderer Schwerpunkt wird die Analyse des Kampfs der KPD seit ihrer Gründung bilden. Dabei wird auch der Frage nicht aus dem Weg gegangen, wie die kommunistische Weltbewegung auf die Völkermordverbrechen der Nazis, ihre welthistorische Dimension und auf die nun im gigantischen Maßstab verbreitete Ideologie der Judenfeindschaft reagiert hat.

Ein weiterer Band wird sich der keinesfalls einfachen Frage stellen, welche neuen Probleme im Kampf gegen Judenfeindschaft seit der Gründung Israels 1948 und dem israelisch-arabischen Konflikt entstanden sind. Dabei spielt eine große Rolle, dass der Kampf der kommunistischen Weltbewegung Mitte der 50er Jahre eine welthistorische Niederlage erlitten hat und auch eine Mitte der 60er Jahre sich neu formierende weltweite Bewegung mit kommunistischem Anspruch (orientiert an der KP Chinas und der Partei der Arbeit Albaniens) sich rasch, im Verlauf von etwa 10 Jahren, fast vollständig aufgelöst hat.

Die Aufgabe der kommunistischen Kräfte, Klarheit zu schaffen, verschärfte sich noch weiter. Die kommunistischen Kräfte sind auch – verstärkt seit 1967 in der Ära Breschnew mit Variationen bis heute – durch eine aggressive antijüdische Propaganda herausgefordert, die sich als „Kampf gegen den Zionismus“ tarnt und „kommunistisch“ nennt.

Wer kämpft, macht Fehler. Im Kampf gegen die Judenfeindschaft gab es schon vor der Entstehung einer kommunistischen Bewegung in der Argumentation auch große, ja grundlegende Fehler. Auch seit Karl Marx wurden im Kampf gegen die Judenfeindschaft durchaus Fehler und Schwächen sichtbar. Eine Gesamtanalyse wird zeigen, dass es in der Argumentation sehr oft ein Zurückweichen vor Behauptungen der Judenfeinde gab. Es gab Zugeständnisse in Teilbereichen, oft auch von dem Motiv ausgehend, sich auf die Hauptsache zu konzentrieren. Es wird zu klären sein, wie sich gerade hier Probleme konzentrieren und Fehler tradiert werden, die selbstkritisch analysiert und behoben werden müssen.

Angesichts existierender Fehler ist es uns besonders wichtig, darauf hinzuweisen: Die kommunistische Bewegung seit Marx stand in der

Praxis eindeutig und klar an der Seite der jüdischen Bevölkerung, die unterdrückt und verfolgt wurde. Ob die für diese Aufgabe mobilisierten Kräfte immer ausreichend waren, das ist eine andere Frage, die keinesfalls mit einem klaren Ja beantwortet werden kann.

Die Geschichte der Judenfeindschaft ist von Anfang an auch eine Geschichte der Unterschätzung der Bedeutung der Judenfeindschaft seitens der revolutionären und kommunistischen Kräfte. Die Judenfeindschaft ist kein Phänomen allein des Mittelalters, ist kein Phänomen allein im aufkommenden Kapitalismus. Judenfeindschaft ist gerade auch ein Phänomen mit großen geschichtlichen Auswirkungen in der Epoche des Imperialismus. Es ist dies eine Epoche der „Reaktion auf der ganzen Linie“. In dieser Epoche sind die herrschenden Klassen und die Konterrevolution mit ihrer jeweils aktuellen Politik und den ihnen zur Verfügung stehenden Medien in der Lage, breite Teile der Bevölkerung, gerade auch der werktätigen Massen, zu indoktrinieren und zu manipulieren. Zu diesem Zweck fassen sie auch alle reaktionären Ideen in der Geschichte der Menschheit zusammen, kombinieren sie je nach Situation neu und bauen hier auch die Feindschaft gegen die Juden mit einer großen reaktionären Tradition in „moderne“ Strategien der Massenindoktrination ein.

Umso wichtiger ist aus unserer Sicht deshalb eine geschichtliche Gesamtdarstellung des Kampfes der kommunistischen Kräfte und ihrer Fehler seit Marx bis in die heutige Zeit.

Die Vernichtung von sechs Millionen Menschen der jüdischen Bevölkerung in Europa durch Nazi-Deutschland ist ein grundlegendes, welt-historisch bisher einmaliges Ereignis gewesen. Sehr deutlich wurde, dass die Judenfeindschaft nicht nur eine Frage der strategischen und taktischen Überlegungen der Konterrevolution ist, sondern in erster Linie existenziell die jüdische Bevölkerung betroffen hat.

Daher dient die theoretische Beschäftigung mit der Judenfeindschaft keinesfalls nur der Vorbereitung darauf, die strategischen und taktischen Überlegungen und Manöver der Konterrevolution gegen die revolutionären Kräfte zu bekämpfen und zu durchkreuzen. Vielmehr geht es gerade darum, auch praktisch die Bedeutung der handfesten Solidarität mit der jüdischen Bevölkerung gegen alle Formen der Judenfeindschaft von Anfang an als nicht zu unterschätzende Aufgabe der kommunistischen Kräfte zu untermauern und zu festigen.

Schritt für Schritt werden chronologisch die ausstehenden Bände in den nächsten Jahren veröffentlicht werden.

4.

Bei der Beschäftigung mit einem bestimmten Thema gibt es von vornherein in der Regel Schwierigkeiten mit zu verwendenden Begriffen, die geklärt sein sollten. Dies gilt gerade dann, wenn Begriffe sehr unterschiedlich benutzt wurden und werden und ähnliche Begriffe zusätzlich Probleme aufwerfen.

Der heute übliche Begriff „Antisemitismus“ ist ein solches Beispiel: Es ist eine Art Sammelbegriff für verschiedene Stufen der Judenfeindschaft. Jedoch existiert dieser Begriff erst seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts und ist ein sprachlich ungenauer, ja im Grunde irreführender Begriff. Dieser Begriff wurde von den Judenfeinden dieser Zeit geprägt. Sie selbst bezeichneten sich als „Antisemiten“, gründeten „antisemitische Parteien“ und organisierten „internationale antisemitische Konferenzen“.

Es handelt sich im Grunde also um eine Selbstbezeichnung der Judenfeinde, die sich allerdings im Laufe von über 150 Jahren auch in der revolutionären und kommunistischen Bewegung fest als Synonym für Judenfeindschaft eingebürgert hat. Mit dieser Begrifflichkeit sind zwei Probleme verbunden, auf die wir kurz hinweisen wollen.

Zunächst ist die Judenfeindschaft wesentlich älter als die politischen antisemitischen Kräfte, die sich Ende des 19. Jahrhunderts gegen die erstarkende Sozialdemokratie gründeten und organisierten. Insofern könnte das Problem existieren, die Geschichte der Judenfeindschaft, insbesondere seit dem Mittelalter, zu unterschätzen und die Frage der Judenfeindschaft somit zu verkürzen.

Betrachtet man den Ausdruck „Antisemitismus“ genauer, nimmt ihn sprachlich unter die Lupe, so zeigt sich, dass es völlig irreführend ist, den Bestandteil „semitisch“ herauszulösen und sich damit zufriedenzugeben. In der Geschichte der Sprachwissenschaften spielte der Begriff der semitischen Sprachfamilien – ähnlich wie die in Deutschland bekannte sogenannte „indogermanische“ Sprachfamilie – eine durchaus umstrittene Rolle.

Die Sache wurde dann eindeutig reaktionär benutzt, als die sogenannten Rassentheoretiker Sprachforschung und die Entstehung von geogra-

fischen Räumen, in denen sich Menschen ansiedelten, miteinander vermengten, um die „Herausbildung von Rassen“ zu erklären. Die Konstruktion der sogenannten „Semiten“ zu einer Rassenkategorie beinhaltete auch, dass die Juden rassistisch als „Semiten“ definiert wurden. Allerdings wurden nun in diesen pseudowissenschaftlichen Theorien auch andere Bevölkerungsteile der Regionen, die man heute Naher Osten nennt, als Semiten definiert. Von den Judenfeinden und ihren Verteidigern wurde dann auch der Kalauer etabliert, dass es in der sogenannten arabischen Welt ja gar keinen Antisemitismus geben könne, da die Araber ja selber Semiten seien usw. usf. Kurz, der keinesfalls klare Begriff „Antisemitismus“ hat sich eingebürgert und steht klar für Judenfeindschaft – trotz aller Spitzfindigkeiten und der Tatsache, dass der Begriff „Antisemitismus“, genau betrachtet, nicht wirklich beschreiben kann, worum es eigentlich geht.

Bei einer Analyse der Judenfeindschaft kann durchaus unterschieden werden, mit welchen **Begründungen** gegen die Juden vorgegangen wurde und mit welcher **Konsequenz** gegen die Juden vorgegangen wurde.

Wegen der Vielzahl der angeblichen Begründungen, warum Judenfeindschaft angeblich nötig sei, können wir hier nur grob auf wesentliche Aspekte hinweisen und fünf Stränge judenfeindlicher Argumentation deutlich machen.

Im Kern waren es zunächst vor allem religiös formulierte Vorwände: die Juden seien „Gottesmörder“, sie seien „schuld“ am Tod von Jesus und „Werkzeuge des Teufels“. Sie wollten die Christenheit vernichten usw. Für diesen Bereich hat sich mehr oder minder deutlich der Begriff „Antijudaismus“ durchgesetzt.

Hinzu kam die sozial argumentierende Begründung der Judenfeindschaft unter der Flagge, dass die Juden Wucher betreiben und die arme Bevölkerung ausbeuten würden.

Ein dritter Strang, um die Feindschaft gegen Juden zu schüren, bestand und besteht in ihrer Diffamierung: Juden seien Fremde, gehörten nicht zur Bevölkerung, würden im Kriegsfall ohne Skrupel spionieren usw. usf.

Ein vierter Strang betreibt Judenfeindschaft mit einer biologistisch-rassistischen Argumentation von der Andersartigkeit der Juden, die nicht zu ändern sei. Ob getauft oder nicht, ob reich oder arm, ob als Soldat

gedient oder nicht – das alles sei einerlei. „In der Rasse liegt die Schweinerei“, so brachten es dann die Nazis in Deutschland auf den rassistischen Punkt.

Ein fünfter Strang besteht in der Konstruktion einer angeblich vorhandenen oder angestrebten Weltherrschaft der Juden. Dieses Konstrukt wurde und wird von den Judenfeinden in den letzten 100 Jahren sehr oft favorisiert.

Die Kombination dieser fünf grundlegenden Stränge und ihre Anreicherung mit einzelnen absurden Beschuldigungen (schuld an der Pest, Ritualmord-Vorwurf und Ähnliches) ist eine Sache, sozusagen der erste Teil der Judenfeindschaft.

Der zweite Teil der Judenfeindschaft besteht in den Vorschlägen und praktischen Konsequenzen, welche die Judenfeinde aus all diesen Beschuldigungen ziehen. Auch hier gibt es Abstufungen und eine Fülle von Kombinationen und Variationen.

Wenn die Judenfeindschaft geschürt wird, dann kann es eben in unterschiedlichen Zeitspannen und unter unterschiedlichen Personen auch zu sehr unterschiedlichen Konsequenzen im Kampf gegen die Juden kommen. Die Palette reicht hier von der gesellschaftlichen Ächtung und Ausgrenzung, der fehlenden rechtlichen Gleichberechtigung in Wirtschaft und Politik über Raub, Plünderung und Ausweisung bis zu ange deuteten oder direkt ausgesprochenen Mord- und Vernichtungsprogrammen und schließlich bis zur tatsächlichen Realisierung dieser Mord- und Vernichtungsprogramme.

Der Begriff Judenfeindschaft wird von uns in der Regel in der ganzen Breite dieser hier beschriebenen Varianten verwendet.

5.

Es ist allerdings notwendig, noch eine weitere Differenzierung für eine genauere Einschätzung von Personen und Schriften hinzuzufügen. Es ist durchaus ein Unterschied, ob ein Autor ein eigenständiges Werk oder ein eigenständiges Kapitel verfasst mit dem Ziel, gegen Juden vorzugehen, oder ob es sich eher um beiläufige Bemerkungen und Fußnoten und die eher unbedachte Übernahme antijüdischer Stereotype in gänzlich andere Themenfelder handelt. Um das Gesagte an drei Beispielen zu illustrieren:

Luther etwa schrieb eine eigene Schrift „Über die Juden und ihre Lügen“. Gleiches tat 1816 Professor Rühs in seiner Schrift „Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht“.

Gottlieb Fichte wiederum schrieb keine Monografie zu diesem Thema. Er hat aber in mehreren seiner Werke am Ende des 18. Jahrhunderts gewichtige Abschnitte gegen Juden verfasst.

Immanuel Kant hingegen positioniert sich direkt gegen die jüdische Bevölkerung lediglich in einer Fußnote. Ansonsten geht es in seinem Werk um theologisch-philosophische Fragen.

Dies ist in erster Linie ein äußerliches Merkmal, da eine Fußnote bei Kant gefährlicher sein kann als ein 500-seitiges Werk eines weitgehend unbekannten Professors. Dennoch sollte dieser Aspekt berücksichtigt und vor allem mit einer zweiten Frage verknüpft werden: Wieweit sind die antijüdischen Äußerungen Teil einer judenfeindlichen politischen Bewegung, Teil eines judenfeindlichen Programms? Richten sich diese Äußerungen also direkt gegen jüdische Menschen und fordern sie zum Handeln gegen jüdische Menschen auf? Oder handelt es sich beispielsweise um antijüdische Äußerungen im Rahmen theologischer Debatten, etwa über das Evangelium des Johannes? Auch hier muss der Einzelfall geprüft werden und es gibt keine Gefährlichkeitsskala wie bei Erdbeben. Dennoch ist die Frage, welche praktische Auswirkung antijüdische Positionen haben, für den Kampf gegen den Antisemitismus von großer Bedeutung.

Ein letzter Gedanke sei hierzu noch angefügt: Überall dort, wo der Begriff jüdisch in seinen Variationen Judentum, Jude usw. klar negativ charakterisiert wird und nicht als einfache Tatsachenfeststellung gilt, gibt es eine eindeutige antijüdische Grundposition, die auch als solche gekennzeichnet werden muss. Ähnlich ist es auch umgekehrt: Wenn jemand den Begriff deutsch in all seinen Variationen nicht als einfache Tatsachenbeschreibung, sondern positiv bewertend verwendet, dann handelt es sich unzweifelhaft um eine deutsch-nationalistische Grundposition.

Neben der Problematik der Begriffe gibt es weitere Herausforderungen und Schwierigkeiten, die hier kurz angesprochen werden sollen.

Es existiert eine ungeheure Vielzahl von Literatur, Gesamtdarstellungen und Detailstudien zu diesem Fragenkomplex. Diese wurden von po-

litisch unterschiedlich orientierten Kräften erstellt – darunter auch reaktionäre bürgerliche Professoren und pseudolinke-revisionistische Autoren.

Es gilt hier, gegen die Strömung anzukämpfen, sich durchzubeißen durch vielfältige Inhalte und verwirrende Darstellungen von Tatsachen und dabei grundlegende Fragen von irrelevanten Detailfragen zu trennen.

Es könnte sich eigentlich erübrigen, ist aber angesichts einer sich immer deutlicher manifestierenden Diskussionsfeindlichkeit doch nötig, darauf hinzuweisen, dass wir auf Diskussion und Kritik unbedingt angewiesen sind. Es handelt sich hier um Fragen von größter Bedeutung, die wir mit Sicherheit nicht allein lösen können.

Mai 2015

Wenn nicht anders gekennzeichnet, sind alle Hervorhebungen in Zitaten im Original.
--

Zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft

Stärken und Probleme des Kampfs von
Karl Marx für jüdische Emanzipation und
gegen den Judenfeind Bruno Bauer
(1844/45)

Einleitung zum Buch „Zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft“

1. Warum wir das Buch überhaupt schreiben: Klarstellung

Warum ist eine umfangreiche Auseinandersetzung mit der Schrift von Karl Marx „Zur Judenfrage“ aus unserer Sicht von so großer Bedeutung? Der wichtigste Grund ist nicht, dass Marx oder Engels selbst diese Schrift für ganz besonders wichtig oder gar richtungsweisend hielten. Eher im Gegenteil.

Es waren die Judenfeinde, zunächst innerhalb der Arbeiterbewegung, die knapp 30 Jahre nach der Entstehung dieser Schrift bestimmte ausgewählte Passagen in Zeitungen veröffentlichten, um mit der Autorität von Marx ihren reaktionären judenfeindlichen Standpunkt zu verdecken.

Die Nazi-Propaganda hat unter dem Motto „Juden über Juden“ dann in infamer Weise Passagen aus dieser Schrift von Karl Marx und auch Passagen von Heinrich Heine aus dem Kontext gerissen zitiert, um Judentum und Ausbeutung gleichzusetzen und ihren „Kampf gegen das Judentum“ zu legitimieren.³

Nach 1945, in einer Phase des wachsenden Antikommunismus, kam es zu einer merkwürdigen Konstellation. Marx und die kommunistischen Kräfte wurden mit den Nazis gleichgesetzt: Nazis und Kommunisten wären angeblich vom „selben Schlage“ und Marx selbst sei mit dieser Schrift angeblich ein Vorläufer der Nazi-Ideologie. Diese Kampagne wurde auf verschiedenen Ebenen vor allem in den 60er Jahren durchgeführt. Mit großer Akribie wurden von bürgerlichen Professoren Schriften der frühen sozialistischen und dann der kommunistischen Bewegung durchforstet und es wurde zusammengetragen, was „Sozialisten zur Judenfrage“ und was „Kommunisten zur Judenfrage“ publiziert ha-

³ Es ist eine Tatsache, der man sich nicht verschließen kann, dass das zentrale „Handbuch der Judenfrage“ der Nazis nicht nur entsprechende Passagen von Luther und Fichte und anderen sogenannten großen Deutschen enthält, sondern auch ausdrücklich unter der Rubrik „Juden über Juden“ aus dem Zusammenhang gerissene Passagen aus den sechs Seiten des Schlussteils der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“. Siehe: Fritsch, Theodor: Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes (49. Auflage), Leipzig 1944, S. 308.

ben. Was hierbei zutage trat, war in der Tat eine Herausforderung. Ernste Probleme, unwahre Behauptungen, Fälschungen und üble Fehlinterpretationen mischten sich. Die nachfolgende jahrzehntelange Debatte war davon gekennzeichnet, dass der ganze Fragenkomplex nicht wirklich geklärt wurde. Ganz besonders charakteristisch war, dass eine bestimmte Sorte von Marx-Verteidigern auf den Plan trat, die Marx nicht verteidigten, sondern Fehler und Schwächen von Marx als für die kommunistische Weltbewegung richtungweisend einstufte. Zwischen diesen beiden Polen entstanden eine Fülle von Schriften und Bemerkungen zu dieser Frage, in denen richtige und falsche Gedanken oft kompliziert miteinander verbunden sind.

All dies erschwert einerseits die Klärung einer kommunistischen Position, macht sie aber aus unserer Sicht umso dringender erforderlich.

2. Zum Aufbau des Buchs

Der nun hier vorgelegte erste Band der umfangreichen Studie zu Fragen des Kampfes gegen die Judenfeindschaft wird bewusst in zwei sehr unterschiedliche Teile gegliedert.

Im ersten Teil konzentrieren wir uns fast vollständig auf eine Klarstellung der Polemik von Karl Marx gegen Bruno Bauer mit ihren Stärken und Schwächen (veröffentlicht unter dem eher irreführenden Titel: Karl Marx, „Zur Judenfrage“. Es handelt sich in Wirklichkeit um eine Kritik an zwei Broschüren von Bruno Bauer). Die Texte von Bauer und die Polemik von Marx dagegen werden in einem eigenständigen Dokumentenband veröffentlicht.⁴

Im nachfolgenden Text nehmen wir so deutlich wie möglich Stellung zu den Stärken und Schwächen der Schrift von Marx. Dies ist ein schwieriger Text, vielleicht der schwierigste Text von Marx überhaupt. Auf dieses Problem wird dann auch anhand der späteren Schriften von Marx und Engels, die zu ihren Frühschriften Stellung genommen haben, eingegangen werden.

⁴ Der Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“, ist 2013 im Verlag Olga Benario und Herbert Baum erschienen.

Während wir im ersten Teil weitgehend – eng orientiert am Text von Marx – unsere Position entwickeln, wissen wir doch, dass gerade für diesen Text eine ganze Fülle von Zusammenhängen berücksichtigt werden müssen. Daher haben wir im zweiten Teil in einzelnen Referaten und Diskussionsbeiträgen Punkt für Punkt die uns wesentlich erscheinenden Zusammenhänge aufgenommen.

Das erste Referat stellt ausführlich die spätere Position von Marx und Engels zu ihren Frühschriften dar, liefert Belege und Ausführungen für die in Teil 1 nur sehr knapp behandelte Frage der Problematik dieser Frühschriften.

Das zweite Referat beleuchtet genauer die Situation, in der Marx seine Schrift „Zur Judenfrage“ verfasst hat. Es geht um die konkreten Umstände der Vorgeschichte und Geschichte des Kampfs gegen Bruno Bauers Judenfeindschaft und der Herausgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ (DFJB). So kann besser verstanden werden, in welchen konkreten Zusammenhängen Marx seine Schrift verfasst hat.

Das Studium dieser Schrift von Marx erfordert auch, sich noch einmal grundlegend in den Zusammenhang von Geschichte und Religion hineinzudenken. Für die Geschichte des wissenschaftlichen Kommunismus war von Anfang an ein Ausgangspunkt, dass die Religion einen sich verändernden Doppelcharakter hat: sowohl der „Seufzer der bedrängten Kreatur“, Opium des Volkes, als auch die bewusst eingesetzte Funktion der Religion als Opium für das Volk, als ein Mittel der herrschenden Klasse, nicht nur zur Verdummung der Unterdrückten und Ausgebeuteten, sondern auch als ein Mittel des „Teile und Herrsche“.

Es wird daher in einem dritten Referat grundlegend der Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen und den gesellschaftlichen Ideen behandelt und erklärt, wie sich ökonomisch eigentlich überholte Ideen dennoch erhalten, ja verstärken können, wie zum Beispiel die verschiedenen Formen und Entwicklungen der Religion. Die Entstehung und die doppelte Rolle der Religion (Opium des Volkes – Opium für das Volk) wird erläutert, um abschließend den Zusammenhang zwischen falscher Religionskritik und Antijudaismus zu analysieren.

In einem ausführlichen Literaturbericht im Anhang wird belegt, warum es nötig ist, sich auch heute noch mit dieser sehr frühen Schrift von Marx auseinanderzusetzen. Die Rezeptionsgeschichte und die Wir-

kungsgeschichte dieser Schrift von 1918 bis heute (wann erschienen verschiedene Auflagen dieser Schrift, wann wurde sie nachgedruckt, wie wurde sie besprochen) liefern den deutlichen Nachweis, dass gerade der Schlussteil von Marx Schrift vor allem auch demagogisch zur Verbreitung von Antikommunismus insbesondere nach 1945 benutzt wurde.

3. Zur Forderung nach Gleichberechtigung im Kapitalismus

Auch folgender Kontext soll hier nur kurz angerissen werden:

Im aufkommenden Kapitalismus gab es in Deutschland – neben dem soziökonomisch bedingten Ausschluss der Masse der arbeitenden Menschen vom damalig existierenden Wahlrecht (nach Höhe der bezahlten Steuern, sog. Zensus) – zwei bedeutende Teile der Bevölkerung, denen ganz pauschal die Gleichberechtigung nach wie vor verwehrt wurde: die Frauen und die Juden. Die Gleichberechtigung aller Menschen, eben auch der Frauen und Juden, waren eigentlich selbstverständliche Forderungen der bürgerlichen Demokratie, die aber eben nicht immer selbstverständlich waren. Die Position zu beiden Fragen wurden von Marx und Engels angeschnitten, teils klargestellt, aber nicht systematisch wissenschaftlich behandelt. Die Kritik der politischen Ökonomie dominierte über Jahrzehnte die Arbeitszeit von Marx.

Es war August Bebel, der grundsätzlich zum Thema „Die Frau und der Sozialismus“ Stellung nahm.⁵

Bebel hielt zudem auch eine grundlegende Rede zum Thema Judenfeindschaft. Diese wird im nächsten Band im Mittelpunkt der Analyse des Kampfs der Sozialdemokratie gegen Judenfeindschaft im 19. Jahrhundert stehen. In dieser Zeit war Engels' Stellungnahme, dass der Antisemitismus „... nur reaktionären Zwecken dient“, richtungsweisend.⁶

⁵ In späteren Auflagen dieser Schrift sind deutliche Hinweise auf theoretische Vorarbeiten von Engels vorhanden. Engels hatte den historischen Zusammenhang zwischen Familie, Sexualität, Eigentum und Staat in seiner grundlegenden Schrift „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ analysiert. Bebels' Schrift war einerseits ein Durchbruch, enthält aber auch hochproblematische Passagen.

⁶ Engels, Friedrich: Über den Antisemitismus (1890), Marx-Engels-Werke, Band 22, Berlin 1977.

4. Über den Zusammenhang von Alltagssprache und vorherrschender Ideologie

An dieser Stelle in diesem Vorwort kommt es uns darauf an, deutlich zu machen: Marx und Engels waren selbstverständlich von der vorherrschenden Sprache, ja auch den vorherrschenden Theorien ihrer Zeit teilweise auf bestimmten Gebieten erheblich geprägt. Nicht gänzlich, das bestimmt nicht. Aber es ist logisch sehr leicht nachzuvollziehen, dass bei Themen, mit denen sie sich nicht tiefer und wissenschaftlich auseinandergesetzt haben, sie zwar manchmal richtige Hypothesen formuliert haben, manchmal aber auch in der Gedankenwelt ihrer Zeit noch befangen blieben.

Das mag sich trivial anhören, ist es vielleicht auch in verschiedener Hinsicht. Aber die Liebhaber der persönlichen Briefe von Marx und Engels können sicherlich ohne Probleme diese und jene Passage finden, die weder wissenschaftlich noch ideologiekritisch den Kriterien des wissenschaftlichen Kommunismus standhalten, wie er von Marx und Engels entwickelt wurde.

Es ergibt gerade bei der notwendigen Verteidigung der Grundlagen des wissenschaftlichen Kommunismus keinen Sinn, jeden Buchstaben, jede Formulierung von Marx und Engels als reines Gold zu betrachten – darauf haben Marx und Engels in ihrem Rückblick auf ihre frühen Schriften – ein Thema, das wir gesondert behandeln – selbst nachdrücklich hingewiesen.

Nur so kann vor allem gegen Antikommunismus und Revisionismus die Hauptsache, der Kern des wissenschaftlichen Kommunismus verteidigt werden. Nur so können anstehende Fragen solide und überzeugend gelöst werden.

Ja, diese Studie ist auch ein Kampf zur Verteidigung von Karl Marx. Möglicherweise wird hier auch ein Grundproblem sichtbar, das erhellen kann, warum sich die theoretische Arbeit kommunistischer Kräfte in den letzten Jahrzehnten nicht gerade stark entwickelt hat.

Es geht um die notwendige Unterscheidung von Kernbestandteilen der Theorie des wissenschaftlichen Kommunismus von anderen Bestandteilen, die noch nicht wirklich wissenschaftlich erarbeitet worden sind.

Formal zeigt sich diese fehlende Unterscheidung oft dadurch, dass die Hauptschriften etwa von Marx und Engels nicht unterschieden werden

von einzelnen Artikeln oder gar Briefen bis hin zu familiären Privatbriefen. Die in diesem Buch behandelte Schrift „Zur Judenfrage“ gehört wahrlich nicht zu den Hauptschriften von Marx und Engels. Die im Grunde abwegige Frage: „Darf man Marx nicht kritisieren“, enthält oft eine Provokation von Revisionisten, denen es vor allem darum geht, die von Marx und Engels erarbeiteten Grundlagen zunächst scheinbar nur infrage zu stellen, um sie dann eben doch zu revidieren.

Es zeigt sich aber rasch, worauf solche Kritiken eigentlich abzielen. Wir kennen das Problem und wissen, dass gerade im Kampf gegen den Antikommunismus und Revisionismus es sehr wichtig ist, mit großem Verantwortungsgefühl, so genau wie möglich, auch mit der notwendigen Vorsicht, unsere Kritik an Marx zu formulieren.

Um im Grunde die ganze Quintessenz unseres Buches vorwegzunehmen:

Es handelt sich eigentlich nur um eine, aber besonders wichtige Kritik an Karl Marx: Er hätte einmal in dieser Schrift oder wenigstens später in der Schrift die „Heilige Familie“ klipp und klar sagen sollen, dass es um das **sogenannte** Judentum, um den **sogenannten** jüdischen Geist geht, also um Formulierungen einer judenfeindlichen Strömung seiner Zeit, wenn er diese Begriffe mit Ausbeutung, Egoismus, Anbetung des Geldes und Ähnlichem verbindet.

Hätte Marx dies getan, wäre alles andere nebensächlich, mehr oder minder unerheblich, im Kern uninteressant gewesen. Doch das ist nicht geschehen.

Was kann man machen? Marx selbst hat diese Klarstellung, die nötig gewesen wäre, nicht vorgenommen. Wir kritisieren das und fügen die nötige Klarstellung deutlich ein, wenn wir diesen Text erläutern.⁷ Das ist im Grunde erst mal alles. Ob Marx sich nicht vorstellen konnte, dass die Judenfeinde seinerzeit seine Formulierung nutzen konnten, ob er selbst noch keine Klarheit darüber hatte, welche Gefahr mit seinen Formulierungen in dieser Hinsicht verbunden war – das kann nicht genau rekonstruiert werden.

⁷ Ausführlich siehe dazu den Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“, 2013, Verlag Olga Benario.

In der Sprache seiner Zeit steckte die jüdenfeindliche Ideologie tief im Alltag – auch in den theoretischen Köpfen seiner Zeit. „Jüdisch“, das war in der Alltagssprache weitgehend gleichbedeutend mit Ausbeutung. So stand es auch als Synonym in deutschen, französischen und englischen Lexika⁸. Das war die Sprache dieser Zeit, eine Sprache, die eben nicht akzeptiert werden durfte und dekonstruiert werden musste. Marx bemüht sich irgendwie darum, indem er sagt „jüdisch“ = „christlich“. Unserer Meinung nach ist das nicht gelungen.

Die Kritik an der Ausbeutung in dieser Zeit war auch bei Marx noch nicht auf die Analyse der Produktion konzentriert. Die falsche Vorstellung, dass die eigentliche Ausbeutung in der Sphäre der Zirkulation, des Betrugs und Schwindels stattfindet, war noch gang und gäbe und von Marx noch nicht grundlegend kritisiert worden. Pointiert formuliert: Marx war zum Zeitpunkt der Abfassung dieser Schrift eben noch kein „Marxist“, auch wenn (insbesondere in der Schrift „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“) schon der spätere Marx spürbar wird.

5. Ein kurzer Blick auf die Wirkungsgeschichte der Schrift in der Zeit der revolutionären Sozialdemokratie seit 1870

Eine Debatte über die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ begann erst zur Zeit der deutschen Sozialdemokratie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Erstmals 1872 und danach in weiteren Ausgaben (1881, 1890, 1902, 1908) wurde die Schrift durch unterschiedliche Zeitungsabdrucke wieder in Erinnerung gerufen. Wir denken, dass sehr klar werden wird, dass innerhalb der Sozialdemokratie die letzten sechs Sei-

⁸ W. Kampmann schreibt dazu ohne weitere Quellenangabe: „Im französischen Sprachgebrauch bedeutete das Wort *juif* seit dem 12. Jahrhundert auch ‚Wucherer‘, und die Wörterbücher übersetzen *juiverie* mit Judenschaft, mit Ghetto und mit Wucherhandel.“ (Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Die Geschichte der Juden in Deutschland vom Mittelalter bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, Frankfurt am Main 1986, S. 324) Im „Grimm’schen Wörterbuch“ wird laut Kampmann verzeichnet, dass der Wucherer oftmals einfach als Jude bezeichnet wurde. (Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Die Geschichte der Juden in Deutschland vom Mittelalter bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, Frankfurt am Main 1986, S. 324)

Im „Oxford Dictionary“, einem englischen Wörterbuch, wurde das Wort „Jude“ auch mit „Wucherer“ übersetzt. (Siehe Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Band II, Stuttgart 1980, S. 146)

ten der Marx-Schrift in einer völlig verqueren und falschen Weise eingesetzt wurden, um den damaligen Antisemiten entgegenzutreten.⁹

An einem Beispiel soll das verdeutlicht werden. Nach dem Ende des Sozialistengesetzes wurde die Marx-Schrift 1890 im „Berliner Volksblatt“¹⁰ zum ersten Mal im vollen Wortlaut wiederaufgelegt. Die Zahl der Abonnentinnen und Abonnenten des „Berliner Volksblatts“ belief sich laut Angaben in der Literatur auf ca. 25.000.¹¹ Der Nachdruck erfolgte also in einer Massenzeitung, als ob es sich um einen weitgehend selbsterklärenden Text handeln würde. In der Vorbemerkung von Wilhelm Liebknecht wird die Schrift zudem noch als „geniale Arbeit“ charakterisiert.¹²

Dieser Teil der Wirkungsgeschichte allein ist schon Anlass genug, dass wir uns heute, knapp 170 Jahre später, mit dieser Schrift von Karl Marx intensiv beschäftigen.

6. Die klare Haltung von Rosa Luxemburg

Abschließend kann nicht nachdrücklich genug auf die klare Haltung von Rosa Luxemburg verwiesen werden.¹³

Rosa Luxemburg stellte in ihrem auf Polnisch erschienenen Aufsatz „Diskussion“ von 1910 ohne Wenn und Aber fest: Es geht bei Marx nicht um Juden, wenn er von Judentum spricht, sondern darum, dass das,

„... was gewöhnlich als ‚Judentum‘ bezeichnet und verfolgt wird, nichts anderes ist als der Schacher- und Betrügergeist, der in jeder Ge-

⁹ Siehe hierzu genauer im Anhang „Zur Wirkungsgeschichte der Schrift in der Zeit der revolutionären Sozialdemokratie“. Diese Zeitspanne werden wir im Detail im nächsten Band unserer Publikation analysieren.

¹⁰ Die Zeitung war ein Organ der deutschen Sozialdemokratie. Chefredakteur war Wilhelm Liebknecht.

¹¹ Siehe Leuschen-Seppel, R.: Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich. Die Auseinandersetzung der Partei mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871–1914, Bonn 1978, S. 82.

¹² Beilage zum Berliner Volksblatt, Nr. 236, 10. 10. 1890

¹³ Wir greifen hier vor und werden uns genauer mit dem Text von Rosa Luxemburg zu Marx' Kritik an Bruno Bauer in Band 2 unseres Projektes, der den Kampf der Sozialdemokratie gegen die Judenfeindschaft behandelt, befassen.

sellschaft auftritt, in der *Ausbeutung* herrscht, ein Geist, der aufs Beste in den neuzeitlichen ‚christlichen‘ Gesellschaften blüht ...“¹⁴

Rosa Luxemburg entwickelte diesen Gedanken, als sie 1910 in Polen in drei Artikeln die Demagogie vom angeblich „fortschrittlichen Antisemitismus“ anprangerte, die von der polnischen sogenannten „Fortschritts“-Partei propagiert wurde.¹⁵ Darin gibt Rosa Luxemburg auch eine gedrängte Darlegung der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ und macht eine entscheidende Hinzufügung zur Verwendung des Begriffs Judentum, nämlich **„das, was gewöhnlich als ‚Judentum‘ bezeichnet wird“:**

„Zwar war es gerade Karl Marx, der in seiner Abhandlung aus dem Jahre 1843 gegen die Hegelianer Bauer und Feuerbach zum ersten Mal die Judenfrage aus der *Religions- und Rassensphäre* auf die *soziale* Grundlage geführt hat, indem er nachwies, daß das, was gewöhnlich als ‚Judentum‘ bezeichnet und verfolgt wird, *nichts anderes ist als der Schacher- und Betrügergeist*, der in jeder Gesellschaft auftritt, in der *Ausbeutung* herrscht, ein Geist, der aufs Beste in den neuzeitlichen ‚christlichen‘ Gesellschaften blüht, so daß die Judenemanzipation vor allem eine Emanzipation der Gesellschaft von *diesem* ‚Judentum‘, d. h. die *Abschaffung der Ausbeutung* ist.“¹⁶

Rosa Luxemburg „übersetzte“ klipp und klar, dass es Marx in seiner Schrift um „*die Emanzipation der Menschheit von der Ausbeutung des Kapitals*“ geht.¹⁷ Punktum. Und um angeblich akademische Diskussionen zwischen den Pogromhelden in Polen und ihren pseudolinken Freunden der sogenannten „Fortschritts“-Partei über „die Judenfrage in Polen“ richtig einzuordnen, stellte Rosa Luxemburg sehr deutlich fest:

¹⁴ „Diskussion“, in: „Mlot (Der Hammer), Nr. 14, 5. 11. 1910, Warschau, zitiert nach: Fetscher, Iring: Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974, S. 144.

¹⁵ Die drei Artikel Rosa Luxemburgs gegen den Antisemitismus aus dem Jahr 1910 („Diskussion“, „Nach dem Pogrom“, „Rückzug auf der ganzen Linie“) lagen damals nicht auf Deutsch vor und hatten, soweit das anhand von Dokumenten und Berichten nachvollziehbar ist, keine Auswirkung auf die schriftliche Diskussion in der deutschen Sozialdemokratie. Die ursprünglich auf Polnisch verfassten Artikel wurden auf Deutsch von Iring Fetscher im Sammelband „Marxisten gegen Antisemitismus“, Hamburg 1974, veröffentlicht.

¹⁶ „Diskussion“, in: „Mlot (Der Hammer), Nr. 14, 5. 11. 1910, Warschau, zitiert nach: Fetscher, Iring: Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974, S. 144.

¹⁷ „Diskussion“, in: „Mlot (Der Hammer), Nr. 14, 5. 11. 1910, Warschau, zitiert nach: Fetscher, Iring: Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974, S. 147.

„Für die Marx-Anhänger wie auch für die Arbeiterklasse existiert die *Judenfrage als solche nicht*, so wie für sie die ‚Negerfrage‘ oder die Frage der ‚gelben Gefahr‘ seitens der Chinesen nicht existiert. ... Damals wurde von der Gegenseite die ‚Judenfrage‘ als separate, rassische, religiöse aufgeworfen. Das In-den-Vordergrund-Stellen der ‚Judenfrage‘ zur Diskussion war ein einfacher Zug auf dem politischen Schachbrett seitens der Konterrevolution zur Eindämmung der Massenbewegung. Um die öffentliche Aufmerksamkeit vom politischen Konflikt, von den Klassen- und politischen Antagonismen abzulenken, schob die Konterrevolution den Rassenhaß und -antagonismus, den Antisemitismus vor. ... Für die bewußte Arbeiterklasse gibt es heute keine ‚Judenfrage‘ als Rassen- und Religionsfrage.“¹⁸

Rassistische, antisemitische Aufhetzung richtet sich auch gegen die Interessen der Arbeiterinnen und Arbeiter, die damit vom Klassenkampf abgelenkt und verhetzt werden sollen. Umso stärker der Klassengegensatz sich in der bürgerlichen Gesellschaft zuspitzt, umso mehr „Bedarf“ gibt es für solche Verhetzung.

Vom Standpunkt der Arbeiterinnen und Arbeiter ist das, was „Judenfrage“ genannt wurde, fährt Rosa Luxemburg fort, **„eine Frage des *Rassenhasses als Symptom der gesellschaftlichen Reaktion*.“¹⁹**

Rosa Luxemburg hat recht. So ist es.

Wo Judenfeindschaft auftaucht, muss sie bekämpft werden.

Wenn es Fehler in diesem Kampf gibt, müssen sie korrigiert werden.

¹⁸ „Diskussion“, in: „Mlot (Der Hammer), Nr. 14, 5. 11. 1910, Warschau, zitiert nach: Fetscher, Iring: *Marxisten gegen Antisemitismus*, Hamburg 1974, S. 147–149.

¹⁹ „Diskussion“, in: „Mlot (Der Hammer), Nr. 14, 5. 11. 1910, Warschau, zitiert nach: Fetscher, Iring: *Marxisten gegen Antisemitismus*, Hamburg 1974, S. 148 f.

Teil 1

Stellungnahme zu Karl Marx' Kritik an Bruno Bauers judenfeindlichen Schriften von 1844

I. Zum Kontext und Charakter der Kritik von Karl Marx an Bruno Bauers judenfeindlichen Schriften

1. Die politische Lage in „Deutschland“ um 1840

Die Kritik von Marx erschien in der Doppelnummer und einzigen Ausgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ (DFJB) – einem wichtigen Projekt, auf das später noch genauer eingegangen wird.

In dieser Publikation, in der von Marx auch die „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ veröffentlicht wurde, stellte Marx sich also die Aufgabe, dem „Junghegelianer“ Bruno Bauer entgegenzutreten. Bauer war damals ein recht populärer Wissenschaftler, der zunächst auch Marx beeinflusst hatte.

Schon der Titel des radikal-demokratischen Zeitungsprojekts „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ weist auf die beiden Länder hin, die in dieser Zeitspanne eine ganz besondere Rolle spielten. Mit Recht galt die These, dass man nichts von der Lage in den Gebieten des späteren Deutschland mit seinen Fürstentümern und der preußischen Monarchie wirklich begreifen kann, ohne den Kontrast mit Frankreich zu verstehen, ohne den Blick auf Frankreich zu richten.

Der Kapitalismus hatte sich in den vorangegangenen Jahrzehnten rasant entwickelt, vor allem in England, aber auch in Frankreich und zunehmend auch in Deutschland.

Die wirtschaftliche Großmacht England mit der schon länger zurückliegenden halbherzigen englischen bürgerlichen Revolution, die besonderen Verhältnisse in Nordamerika²⁰, in das auch viele fortschrittliche Europäer aus politischen Gründen und materieller Not auswanderten, das gigantisch rückständige russische Zarenreich mit Polen als Objekt der Begierde sowohl des russischen Zarenreichs als auch Preußens – das alles waren die großen politischen Themen, die in den Zeitschriften in Deutschland behandelt wurden. Ab und an wurden auch Vergleiche mit der Lage in Holland, Belgien, Spanien und Italien zur Illustration verschiedener politischer Probleme herangezogen.

²⁰ In Nordamerika gab es zu dieser Zeit fortgeschrittene kapitalistische und bürgerlich-demokratische Verhältnisse in großen Gebieten, vor allem in den nördlichen Staaten, aber auch Sklaverei, vor allem in den südlichen Staaten.

Die eigentliche Bedrohung, der eigentliche Feind für die reaktionären Kräfte in Deutschland war die Realität der Französischen Revolution von 1789, die in Frankreich mit großer Entschiedenheit die feudalen Einrichtungen und Zustände hinweggefeigt hatte. Sie hatte in Deutschland zwar kein Pendant gefunden, jedoch alarmierte ihr Widerhall die reaktionären Klassen Deutschlands. Preußen übernahm die Rolle des Gendarmen gegenüber dem revolutionären Frankreich, unterstützte die konterrevolutionären Abteilungen der französischen Adligen und führte zusammen mit anderen reaktionären Mächten Europas Kriege gegen Frankreich (1790–1806), die jedoch mit dem Sieg Frankreichs endeten.

Die napoleonische Armee besetzte ab 1806/07 große Teile deutscher Gebiete, sie kam als Armee des Landes, das die Französische Revolution durchgeführt hatte, und setzte in den von ihr eroberten Gebieten in Frankreich geltende Rechtszustände durch, vor allem den Code Civil.²¹

Angesichts der sogenannten nationalen Befreiungskriege gegen Napoleon 1812–1814 in „Deutschland“²² war die Haltung zur Französischen

²¹ Hier wurde in einigen Gebieten – etwa im Rheinland, das von 1794 bis 1815 von französischen Truppen Napoleons in unterschiedlichem Umfang besetzt war – die Gleichberechtigung der Juden proklamiert und teilweise auch umgesetzt. Nach dem Wiener Kongress 1815, der die Niederlage der napoleonischen Armee und ihren Rückzug aus allen besetzten Gebieten in Europa politisch besiegelte, wurde diese Gleichberechtigung in verschiedenen Landesteilen teilweise wieder rückgängig gemacht.

Napoleon war Repräsentant der französischen Großbourgeoisie, die in Frankreich herrschte, die reaktionäre Interessen verfolgte und demokratische Errungenschaften der Französischen Revolution revidierte. 1808 erließ Napoleon das sogenannte „schändliche Dekret“ („Décret Infame“), das die Rechte der jüdischen Menschen in Frankreich erheblich einschränkte.

²² Bei Marx heißt es, dass der Preußenkönig

„... Friedrich Wilhelm III. 1813 das preußische Volk durch schöne Worte und herrliche Verheißungen wirklich so weit brachte, daß es glaubte, gegen die Franzosen in einen ‚Befreiungskrieg‘ zu ziehen, obwohl es sich um weiter nichts handelte als um die Unterdrückung der französischen Revolution und die Herstellung der alten Wirtschaft von Gottes Gnaden.“ (Marx, Karl: Die Taten des Hauses Hohenzollern (1849), Marx-Engels-Werke, Band 6, Berlin 1961, S. 478)

Zur Einschätzung der sogenannten nationalen Befreiungskriege gegen Napoleon siehe genauer: Reaktionäres Preußentum – Kriegsverbrecher Friedrich II. – Zum reaktionären Völkerschlachtdenkmal – Marx und Engels über das reaktionäre Preußentum (Moskau 1944, Auszug), *Rotes Heft*, Nr. 31, Offenbach o. J., Verlag Olga Benario und Herbert Baum.

Revolution, zu Frankreich so etwas wie eine „Gretchenfrage“. An dieser Frage schieden sich die Geister. Die sich zumindest teilweise als Revolutionäre aufspielenden deutschen Chauvinisten hassten die Franzosen, das Französische, das „Welsche“. Die Deutschtümler verspeisten nach zwölf Franzosen noch einen Juden zum Nachtsch, wie Heine schrieb.²³

Die Julirevolution 1830 in Frankreich fand in Deutschland einen gewissen Widerhall. Mitte der 30er Jahre wurde die sogenannte „Demagogenverfolgung“, die Verfolgung demokratischer und revolutionärer Kräfte, verschärft. Publikationen etwa der Schriftstellerinnen und Schriftsteller der Bewegung des „Jungen Deutschland“ wurden verboten. Es gab Verhaftungen, Berufsverbote und Schikanen. Bekannt ist der Fall der sieben Professoren der Universität Göttingen. Sie waren alles andere als radikale Demokraten, hatten teilweise auch noch mittelalterliche Ansichten, aber ihr Protest 1837 gegen den antikonstitutionellen Staatsstreich des Königs von Hannover führte zu ihrer Absetzung.

Die Arbeiterbewegung war gerade im Entstehen. Ihre aufkeimenden Kämpfe waren spontan und vereinzelt und hatten häufig die Zerstörung der Maschinen zum Ziel, in denen sie die Ursachen ihres Elends sahen. In Hessen entwickelte sich eine kämpferische Bauernbewegung, die von dem Dichter Georg Büchner unterstützt wurde. Er veröffentlichte 1834 die Kampfschrift „Der Hessische Landbote“ und forderte „Friede den Hütten, Krieg den Palästen!“.

Ein wichtiger Einschnitt zeichnete sich 1840 ab, als König Wilhelm IV.²⁴ von Preußen mit großen Versprechungen sein Amt antrat: Die Zensur sollte gelockert, dieses oder jenes demokratische Wahlverfahren sollte eingeführt werden usw. Aber es zeigte sich rasch, dass das Gegenteil eintrat. Die Zensur wurde verschärft, Wahlen zu irgendwelchen Volksvertretungen blieben weitgehend bloße Versprechungen.

²³ Siehe: Heine, Heinrich: Fragmente von Briefen aus Deutschland, in: Heinrich-Heine-Werke, Vierter Band, Schriften über Deutschland, Frankfurt am Main 1968, S. 474.

²⁴ Siehe genauer die frühe Schrift von Engels, Friedrich: Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen (1842), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 446–453. Zuerst veröffentlicht 1843 in den „21 Bögen aus der Schweiz“.

Auch eine Einigung der fast drei Dutzend Fürstenhäuser und lokalen Königshäuser kam nicht zustande, obwohl die wirtschaftliche Entwicklung dies eigentlich dringend erfordert hätte.

Die allgemeine Unzufriedenheit, gerade auch der aufkommenden Bourgeoisie, beschränkte sich nicht auf diese. Es garte bereits im Proletariat, ein Aufruhr, der 1844 im Aufstand der Weber in Schlesien kulminierte.

In dieser Vorphase der 1848er Revolution wurde unter politischen, aber eben auch unter philosophischen Gesichtspunkten über die Emanzipation der Juden gestritten. Gerade in dem (auch zu Preußen gehörenden) Rheinland, dem Wirkungsgebiet von Marx, kam es Anfang der 1840er Jahre zu heftigen politischen Auseinandersetzungen über die Einschränkungen für Juden. Auf dem 7. Rheinischen Provinziallandtag von 1843 wurde die Frage der Gleichberechtigung der Juden erörtert und die bürgerliche und politische Gleichstellung aller „Einwohner israelitischen Glaubens“ mit großer Mehrheit beschlossen.²⁵ Das in Frankreich 1818 ausgelaufene, aber im Rheinland durch die preußische Regierung beibehaltene napoleonische „Décret Infame“ von 1808, das die Emanzipation der Juden weitgehend rückgängig gemacht hatte, wurde abgeschafft.

In diesen Debatten über die Emanzipation der Juden angesichts eines sich christlich definierenden Staats wurde die Frage der realen Gleichberechtigung der Mitglieder der jüdischen Gemeinden und die Frage der Kritik der Religion, auch der jüdischen Religion im Verhältnis zur Kritik an der christlichen Religion, durcheinandergeworfen. Für diese Debatte „bürgerte“ sich die völlig unpassende, aber nicht weiter hinterfragte Bezeichnung „Judenfrage“ ein.

Marx, der in seiner Schrift gegen Bauer vorrangig die berechnete Forderung nach Emanzipation der Juden in Deutschland im Kampf gegen Bauer und Co. unterstützte, stellte sich 1844 eine ganz besondere Aufgabe: Angesichts der „philosophisch“ aufgezogenen Kritik Bauers woll-

²⁵ Scholz, Dietmar: Politische und menschliche Emanzipation. Karl Marx' Schrift „Zur Judenfrage“ aus dem Jahre 1844, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands, Jg. 18, Heft 1/1967, S. 4.

te Marx diese Auseinandersetzung in den Kontext der damaligen philosophischen Kämpfe stellen.

2. Zum Charakter der Schrift

Bevor wir genauer auf diese Schrift von Marx eingehen, soll zunächst ein Überblick, eine zusammenfassende Einschätzung gegeben werden.

Marx nutzt die Textgattung der Buchbesprechung. Es ist eine Buchbesprechung von zwei Texten Bruno Bauers.

Der Marx-Text leistet keinen Vergleich der Religionen. Er beinhaltet keine Geschichte der Ideologie des Antijudaismus und keine Geschichte der Judenverfolgung in Deutschland und in anderen Ländern. Er erklärt nicht die Funktion der Judenfeindschaft und enthält keine sozioökonomische Analyse der Lage der Juden vom Altertum bis heute.

Es handelt sich lediglich um eine kritische Besprechung zweier Schriften Bauers: „Die Judenfrage“ und „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“. Als Titel wurde faktisch der Titel der Bauer-Schrift übernommen und festgelegt: „Zur Judenfrage“.²⁶ Die rund 30 Seiten umfassende Schrift wurde im Herbst 1843 verfasst und 1844 in den von Arnold Ruge und Karl Marx herausgegebenen „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ veröffentlicht.²⁷

Fassen wir den Hauptinhalt kurz knapp zusammen:

Der erste Teil der Buchrezension von Karl Marx widmet sich Bauers Schrift „Die Judenfrage“ (1843) und enthält eine Widerlegung der zentralen antijüdischen Thesen und Konsequenzen Bauers, der die Gleichbe-

²⁶ Die Frage, wie der Titel des von Marx eingereichten Artikels zustande gekommen ist, konnte nicht geklärt werden. Das Original des Manuskripts liegt unseres Wissens nicht vor. Klar ist, dass Marx aber keinen Artikel „Zur Judenfrage“ geschrieben hat, sondern eine Kritik an Bauers Buch „Die Judenfrage“. In der Schrift „Die heilige Familie ...“ hat Marx dann klargestellt, dass es sich bei seiner Schrift eigentlich um eine Kritik an Bruno Bauer handelte: **„Die ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘ brachten eine Kritik von Herrn Bauers ‚Judenfrage‘.“** (Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 112 f.)

Im Folgenden zitieren wir die Marx Schrift nach Marx, Karl: Zur Judenfrage (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981.

²⁷ Zu den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ siehe Teil 2, Referat II „Vorgeschichte und Geschichte der ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘“.

rechti gung der Juden im damaligen christlichen Staat ablehnt. Marx tritt hier deutlich für die Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung auch vor der allgemeinen (kommunistischen) Emanzipation in Deutschland ein. Er widerlegt sehr klar die pseudolinke Argumentation und zerschlägt die demagogische These Bauers, dass die Emanzipation der Juden ja die Anerkennung der jüdischen Religion bedeuten würde, es aber doch um die Abschaffung der Religion gehen müsse.

Dieser Teil umfasst vier Fünftel des gesamten Marx-Textes. Diese vier Fünftel des Textes enthalten auch für heutige Debatten vorbildliche Argumentationen und lehrreiche Passagen.

Das kann für die im zweiten Teil veröffentlichte Rezension von Bauers Schrift „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“ so nicht gesagt werden – hier liegen die Dinge anders. Die Textinterpretation ist komplizierter und viel schwieriger.

Dieser wesentlich kürzere Text (6 ½ Seiten gegenüber 24 Seiten des ersten Teils) bleibt auf den ersten ein bis zwei Seiten noch im Rahmen der scheinbaren Religionskritik von Bauer. Doch dann tritt eine komplizierte, entscheidende Wendung ein. Marx unternimmt den richtigen Versuch, „die theologische Fassung der Frage zu brechen“.

Zunächst ging es um den Vorwurf, Juden seien zu religiös und deshalb dürften sie laut Bauer keine Gleichberechtigung erhalten – Marx antwortet sinngemäß: Na und? Die Christen sind doch auch religiös, aber das hat doch nichts mit der Gleichberechtigung zu tun.

Im Weiteren geht es nun um die Bauer'sche Argumentation, dass die Juden ja angeblich Ausbeuter seien. Marx antwortet sinngemäß: Na und? Und wenn schon, das sind doch die Christen auch, das hat doch nichts mit dem Recht auf Gleichberechtigung zu tun.

Der entscheidende Schritt ist bei Marx nun:

„Betrachten wir den wirklichen weltlichen Juden, nicht den Sabbatsjuden, wie Bauer es tut, sondern den Alltagsjuden.“ (S. 372)

Auf fünf Seiten gibt es folgendes zentrale Problem der Interpretation. Marx führt aus: Die vorherrschende Praxis und Theorie der aktuellen menschlichen Gesellschaft ist das geworden, was man den Juden nachsagt: kapitalistisch. Kapitalismus, Ausbeutung und Unterdrückung der Menschen müssen abgeschafft werden! Anders gesagt: Das, was ihr als „jüdisch“ benennt, also das Kapitalistische, muss abgeschafft werden, insofern also in eurem Jargon „Emanzipation der Gesellschaft vom Ju-

dentum“. Das ist nicht der einzige, aber der tragende Gedanke dieses zweiten Teils. Dieser Teil wird, mit „verhegelter“ Sprache versehen, in immanent antijudaistischen Formulierungen vorgetragen und ist auch daher extrem schwer verständlich. Anders gesagt: Dieser zweite Teil ist extrem missverständlich. Er ist der Form nach keineswegs vorbildlich, ganz im Gegenteil. Die „Karriere“ dieser missverständlichen Formulierungen bei den antisemitischen Teilen der späteren Sozialdemokratie bis hin in die heutige Zeit unterstreicht diese Einschätzung.

Das große, von uns zu behandelnde Problem ist, dass Marx angesichts der Fülle antijudaistischer Behauptungen Bauers über die Geschichte der Juden und die jüdische Religion gar nicht auf diese Darstellungen und Verleumdungen eingeht, sondern im Grunde nur sagt: Na und, das kann früher schon so gewesen sein, und weiter? All diese früheren geschichtlichen Behauptungen – ob sie nun stimmen oder nicht, das ist für meine Argumentation völlig egal –, die zu Recht oder zu Unrecht den Juden zugeschrieben werden, sind auf jeden Fall typisch für den Kapitalismus und den christlichen Staat. Also packt euch an der eigenen Nase! Was die Christen den Juden vorwerfen, selbst wenn es stimmen sollte, müssen sie sich heute selber vorwerfen – denn genau so, eben kapitalistisch, sind die Christen jetzt auf jeden Fall selbst.

Die Probleme dieser Art der Argumentation von Marx – das zeigt vor allem die Rezeptionsgeschichte dieser Schrift – sind erheblich und werden von uns offen und klar benannt werden.

Fest steht jedoch:

Bei einer Beurteilung dieser Schrift muss als Erstes ohne Einschränkung klargestellt werden: Marx ist – auch aus tagespolitischer Sicht – eindeutig, unversöhnlich und ohne die geringste Schwankung für die Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung eingetreten, gegen alle pseudoradikalen Argumentationen Bauers.²⁸ In dieser politischen Hin-

²⁸ Marx hatte in einem Brief an Arnold Ruge sehr deutlich gemacht, dass er einen Kampf der jüdischen Gemeinden, und sei es auch nur durch eine Petition, eindeutig unterstützen werde. Er schrieb:

„Soeben kommt der Vorsteher der hiesigen Israeliten zu mir und ersucht mich um eine Petition für die Juden an den Landtag, und ich will's tun. So widerlich mir der israelitische Glaube ist, so scheint mir Bauers Ansicht doch zu abstrakt. Es gilt soviel Löcher in den christlichen Staat zu stoßen als möglich und das Vernünftige,

sicht ist der radikal-demokratische Standpunkt von Marx sowohl in der damaligen Zeit als auch im Hinblick auf die zukünftige Politik der Arbeiterbewegung vorbildlich. Er widerlegt schlagend theoretische Winkelzüge, welche die politische Emanzipation der jüdischen Bevölkerung an irgendwelche späteren Bedingungen zu knüpfen versuchen. Er steht auf dem Standpunkt, dass diese Emanzipation ohne Einschränkungen „jetzt und sofort“ erkämpft werden muss.

Mögliche Fehler von Marx sind Fehler und Schwächen in seinem Kampf gegen die Judenfeindschaft.

soviel an uns, einzuschmuggeln. Das muß man wenigstens versuchen –, und die *Er-bitterung* wächst mit jeder Petition, die mit Protest abgewiesen wird.“

(Marx an Arnold Ruge (13. März 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 418)

ZUR JUDENFRAGE.

- 1) Bruno Bauer : *Die Judenfrage*. Braunschweig 1843. —
2) Bruno Bauer : *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden*. Ein und zwanzig Bogen aus der Schweiz. Herausgegeben von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur. 1843. S. 56—71. —

Von

KARL MARX.

I.

Bruno Bauer : *Die Judenfrage*. Braunschweig 1843.

Die deutschen Juden begehren die Emancipation. Welche Emancipation begehren sie? Die staatsbürgerliche, die politische Emancipation.

Bruno Bauer antwortet ihnen : Niemand in Deutschland ist politisch-emancipirt. Wir selbst sind unfrei. Wie sollen wir euch befreien? Ihr Juden seid Egoisten, wenn ihr eine besondere Emancipation für euch als Juden verlangt. Ihr müsstet als Deutsche an der politischen Emancipation Deutschlands, als Menschen an der menschlichen Emancipation arbeiten und die besondere Art eures Drucks und eurer Schmach nicht als Ausnahme von der Regel, sondern vielmehr als Bestätigung der Regel empfinden.

Oder verlangen die Juden Gleichstellung mit den christlichen Unterthanen? So erkennen sie den christlichen Staat als berechtigt an, so erkennen sie das Regiment der allgemeinen Unterjochung an. Warum missfällt ihnen ihr specielles Joch, wenn ihnen das allgemeine Joch gefällt! Warum soll der Deutsche sich für die Befreiung des Juden interessiren, wenn der Jude sich nicht für die Befreiung des Deutschen interessirt?

Der christliche Staat kennt nur Privilegien. Der Jude besitzt in ihm das Privilegium, Jude zu sein. Er hat als Jude Rechte,

II. Hinweise zu Schwierigkeiten beim Studium des Marx-Textes

Ohne Umschweife kann als Erstes festgehalten werden, dass gerade dieser polemische Schlussteil des Texts von Marx in mehrfacher Hinsicht ausgesprochene Schwierigkeiten bietet, ihn zu verstehen.

1. Das Problem der immanenten Widerlegung

Die Auseinandersetzungen zwischen den Philosophen hat eine eigene, besondere methodische Geschichte. Wie widerlegt man Theorien, die man für falsch hält? Bei einfachen falschen Theorien reicht oft der Hinweis auf die Praxis. Die Praxis ist sozusagen die stärkste Form der Widerlegung, so wie das Schwert den gordischen Knoten durchschlägt. Allerdings kann die Praxis, allzu eng verstanden, oft auch trügen und bei vorschnellen Verallgemeinerungen für demagogische Zwecke missbraucht werden. Die Wissenschaft der Logik, von Aristoteles begründet und von Hegel in seinem zweibändigen Werk „Wissenschaft der Logik“ dargelegt, klärt in dieser Frage zunächst, und das klingt jetzt vielleicht etwas abstrakt, dass der Umfang eines praktischen, empirischen Beweises mit dem Umfang der Behauptung, der Theorie mindestens übereinstimmen muss.

Aber gerade in der idealistischen Philosophie Hegels spielt eine andere Form des Beweises und der Widerlegung eine entscheidende Rolle. Hegel schlägt vor zu prüfen, ob eine Theorie oder eine Behauptung in sich nicht logische Widersprüche enthält, also aus sich selbst heraus, ohne Bezug auf die Praxis klargemacht werden kann, dass diese Theorie oder Behauptung nicht hält, was sie verspricht, nicht in sich geschlossen ist und leicht widerlegt werden kann.²⁹

Hinzu kommt noch ein anderer gewichtiger Aspekt. Hegel ging davon aus, dass in der philosophischen Debatte der andere überzeugt werden soll. Daher sei es richtig, vorrangig zunächst einmal davon auszugehen – und sei es nur für den Verlauf der Debatte –, dass die Grundannahmen des Kontrahenten richtig sind. Für eine Debatte und eine Widerlegung

²⁹ Siehe zur Frage des Beweises und seiner verschiedenen Formen Fogarasi, Béla: *Dialektische Logik* (Berlin 1956), Offenbach 1997, Verlag Olga Benario und Herbert Baum, S. 322 ff.

wird dann gefragt: Was heißt das, was folgt daraus? Die Grundannahme des Gegners wird sozusagen auf Herz und Nieren, auf innere Widersprüche geprüft. Im Hintergrund steht bei Hegel, dass auch falsche Theorien richtige Elemente enthalten. Im Verlauf der Debatte gelte es diese herauszuschälen. Die ursprüngliche These müsse so überwunden und aufgehoben werden, indem sie auf eine höhere Stufe gebracht wird. Nach diesem Schema (These – Antithese – Synthese) darf man sich bei der Debatte und der Widerlegung keinesfalls außerhalb des grundlegenden Gedankenkreises seines Gegners begeben.³⁰

Nach Hegel geht ganz und gar nicht, einer Theorie einfach eine andere Theorie entgegenzusetzen, da somit keine Weiterentwicklung von innen her möglich sei.

Marx sah schon sehr früh, dass diese versöhnlerische, den Kampf der Gegensätze im Kern aushebelnde Denkweise genau der bürgerlichen Klassenversöhnung entsprach.³¹ Philosophisch drückt das Marx in einem anderen Artikel in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ (DFJB) indirekt gegen Hegel gerichtet so aus: Etwas kann unter aller Kritik sein, soll heißen, dass keine einzige These dieser Theorie annehmbar und durch Kritik weiter zu erhalten ist, muss aber dennoch „Gegenstand der Kritik bleiben“ – nicht mit dem Ziel der Versöhnung, sondern mit dem Ziel der Widerlegung und Vernichtung.³²

Wir wollen diesen schwierigen Vorgang, auch auf die Gefahr der Wiederholung hin, noch mal klarstellen:

³⁰ „Die wahrhafte Widerlegung muss in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht. Die einzige Widerlegung des Spinozismus kann daher nur darin bestehen, dass sein Standpunkt zuerst als wesentlich und notwendig anerkannt werde, dass aber zweitens dieser Standpunkt *aus sich selbst* auf den höheren gehoben werde.“ (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 6, Wissenschaft der Logik II (1812-1816), Frankfurt am Main 1969, S. 250)

³¹ Zur politischen Bedeutung der philosophischen Position der Versöhnung von Gegensätzen siehe Autorenkollektiv: Revisionistische Angriffe gegen den dialektischen Materialismus zurückschlagen, Offenbach 2007, Verlag Olga Benario und Herbert Baum.

³² Siehe Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 380.

Es entsprach der gesamten theoretischen Tätigkeit Hegels, andere Philosophen immanent zu widerlegen, auf die inneren Widersprüche ihrer Theorie einzugehen, diese Widersprüche aufzudecken, um so den Gegner nicht theoretisch zu vernichten, sondern den jeweiligen produktiven Anteil „aufzuheben“ – „Aufheben“ war das dialektische Zauberwort Hegels, um im doppelten Sinne einerseits den alten Zustand zu beseitigen, andererseits ihn in die weitere Entwicklung mitaufzunehmen und aufzubewahren.

Gegen diese Art von Kritik wandte sich Marx mit der berühmten Formulierung, dass schließlich die Waffe der Kritik die Kritik der Waffen nicht ersetzen kann.³³ Auch Positionen, die unter jeder Kritik sind, müssen Gegenstand der Kritik sein. Davon ließ sich Marx **in der Sache** auch in seiner Kritik an Bruno Bauer leiten.

Der Form nach benutzte Marx jedoch noch die Hegel'sche Methodik. Er nahm Bruno Bauer beim Wort und versuchte immanent nachzuweisen, dass Bauers scharfe Kritik am angeblichen jüdischen Egoismus nun wahrlich auch und gerade gegen den christlichen Egoismus, gegen die Kernideologie des Kapitalismus gerichtet werden muss. Ein Verständnis dieser Frage erleichtert möglicherweise doch das Verständnis insbesondere der letzten fünf Seiten der Polemik von Marx gegen Bauer, da hier Marx sozusagen „ohne Rücksicht auf Verluste“ ständig die Bauer'sche Annahme des angeblichen jüdischen Egoismus akzeptiert, um dann rhetorisch-polemisch den Spieß umzudrehen und die Juden als Christen und die Christen als Juden zu bezeichnen.

Es ist von größter Bedeutung, ja der springende Punkt der Marx'schen Widerlegung von Bauer, dass diese theoretische Ebene und die Ebene der Alltagssprache sich zu vermischen begannen und Marx in seiner immanenten Widerlegung von Bauers Judenfeindschaft nicht grundlegend die Alltagsbeschimpfung der Juden als Ausbeuter zurückwies, sondern rhetorisch akzeptierte. Er tat dies nicht, um gegen die Juden vorzugehen, sondern um diese Alltagsbeschimpfung auf die Ideologie des Egoismus und des Kapitalismus, auf die Ideologie des Christentums zuzuspitzen.

³³ Siehe Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 385.

Es ist eine durchaus für Marx typische Argumentation, zunächst die Berechtigung einer Anklage oder einer Behauptung zu prüfen. Diese Methode findet sich in ausgeprägter Form im zweiten Abschnitt im „Manifest der Kommunistischen Partei“, wo Marx und Engels in sechs, sieben Punkten auf bürgerliche Behauptungen eingehen und als Erstes immer die Heuchelei aufdecken, ehe sie, je nach Thema, in kleinerem oder in größerem Umfang auf die Sache selbst eingehen.³⁴

Rufen wir uns das kurz am Beispiel der Familie und der sogenannten „Weibergemeinschaft“ in Erinnerung. Wenn ausgerechnet die Bourgeois den Kommunisten Vorträge über Familie, Kinder und Ehre der Frau halten, dann zeigen Marx und Engels als Erstes auf: Es ist „ekelhaft“, dass gerade diejenigen, die Familien, die Kinder und Frauen ins Elend treiben, auf dieses Thema überhaupt zu sprechen kommen. Marx und Engels machen deutlich, dass die Bourgeoisvertreter nicht die geringste moralische Berechtigung haben, zu diesem Thema überhaupt das Wort zu ergreifen. Erst in einem zweiten Schritt klären Marx und Engels, wie der Kommunismus zu Eigentum, Familie, „Vaterland“ usw. eingestellt ist.

Einen solchen ersten Schritt macht Marx auch in seinem Kampf gegen Bauer. Zunächst hat er klargestellt, dass der eigentliche Kampf gegen die Juden und ihre Gleichberechtigung nicht vorrangig mit theologischen Fragen zusammenhängt, sondern der eigentliche Anklagepunkt gegen die Juden die Behauptung ist, dass sie der Inbegriff des Wuchers und Schachers seien. Dann hält er inne („Nun wohl!“) und prangert an, dass ausgerechnet Vertreter einer Ausbeutergesellschaft, Vertreter des christlichen Staats auf die Idee kommen, andere anzuklagen, sie seien Wucherer.

2. Es ist sinnvoll, auch Bauers Schriften zusammen mit dem Text von Marx im Original zu lesen

Aus unserer Erfahrung beim Studium dieses Marx-Texts ergibt sich, dass es sehr sinnvoll ist, zwischen einem mehrfachen Studium dieses

³⁴ Siehe Marx, Karl; Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Marx-Engels-Werke, Band 4, Berlin 1977, S. 478 f.

Texts auch die beiden Schriften von Bauer³⁵ durchzulesen. Es gilt, sich diese genauer anzuschauen, um besser zu verstehen, was Marx oft sehr knapp und in großer Schärfe an Bauer kritisiert, indem er einzelne Punkte herausgreift.

Der Einwand, dass das ein etwas umständliches Verfahren ist, ist sicherlich berechtigt. Allerdings sollte es eigentlich ein Grundprinzip beim Studium aller polemischen Schriften des wissenschaftlichen Kommunismus sein, dass der Gegenstand der Kritik, wenn auch nicht in allen Feinheiten, doch im Wesentlichen im Original bekannt sein muss.

Festgehalten sei an dieser Stelle: Bauer hatte sich seine Autorität im Kampf gegen die christliche Religion erworben und dabei auch staatliche Repression in Kauf genommen. Doch nun wich er feige zurück. Er richtete die Speerspitze seiner allgemeinen Religionskritik schon gar nicht gegen die christliche Religion, sondern gegen die jüdische Religion und explizit gegen die jüdische Bevölkerung. Er lehnte insbesondere die Gleichberechtigung der Juden mit grundfalschen und Halbwahrheiten mobilisierenden hochphilosophisch daherkommenden Argumenten ab.

Marx hat in der Tat auch eine Reihe seiner Formulierungen in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ an die damals bekannten Formulierungen Bauers angelehnt oder diese auch übernommen.

Erstens übernahm Marx die Formulierung Bauers von der „Chimäre von Nationalität“ der Juden.³⁶ Marx übernimmt in seiner Kritik diese Rede von der „chimärische(n) Nationalität“ (S. 348), erklärt sie aber eben nicht wie Bauer aus dem Kontext des Christentums und der Religion, sondern aus der wirtschaftlichen Notwendigkeit des nicht mehr na-

³⁵ Die beiden Schriften von Bruno Bauer „Die Judenfrage“ (1843) und „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“ werden wir komplett abdrucken im Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“, der 2013 im Verlag Olga Benario und Herbert Baum erschienen ist.

³⁶ Bauer, Bruno: Die Judenfrage, Braunschweig 1843, S. 52. Dahinter steht, dass Bauer nicht akzeptieren kann, dass Juden ein Volk oder eine Nation sind. Das bezeichnet er als jüdische Chimäre, als Hirngespinnst. Nun konstruiert er einen Widerspruch: Da die Juden einerseits an die „Chimäre ihrer Nationalität“ glauben und daran festhalten und andererseits aber erklären, sie wollen Deutsche, Franzosen usw. und gleichberechtigte Bürger sein, so zeige dies, laut Bauer, ihre Heuchelei.

tional, sondern weltoffen denkenden Kaufmanns. Klar ist, dass Marx hier nicht Bauers Auffassung übernimmt, sondern auf die Bauer'sche Formulierung reagiert.

Zweitens reagiert Marx auch auf die These von Bauer, dass die Juden den „Wucher“ angeblich „ausschließlich ... zu ihrer Domäne gemacht haben“.³⁷ Marx formuliert zunächst in ähnlicher Weise: „Welches ist der weltliche Kultus der Juden? Der *Schacher*.“ (S. 372). Im Folgenden stellt Marx aber klar, dass dies nun allemal keine Besonderheit der Juden sei, sondern auf die Gesellschaft insgesamt zutreffe, eben gerade auch auf die dominierenden Christen.

3. Zur Übernahme von Formulierungen Feuerbachs durch Marx

Es ist auch hilfreich zu wissen, dass Marx bestimmte Formulierungen und Gedankengänge sehr direkt von Feuerbach übernommen hat.

Feuerbach spricht vom „Egoismus des Judentums“ und meint, „ihr Prinzip ist das praktischste Prinzip von der Welt – der Egoismus, und zwar der Egoismus in der Form der Religion.“³⁸

Marx schreibt zur Frage, was „die Grundlage der jüdischen Religion ist“, Folgendes: „Das praktische Bedürfnis, der Egoismus.“ (S. 374)

Der weitere Text bei beiden, bei Marx und Feuerbach, zeigt, dass sowohl auf die Vereinnahmung des einen Gottes für ein Volk als auch auf den ökonomischen Egoismus angespielt wird.

Sehen wir also, wie dieser Gedanke von Feuerbach und auch von Marx weitergesponnen wird.

Der Gedanke, dass die Juden eigentlich Christen geworden sind, ist klar von Feuerbach:

„Das Judentum ist das weltliche Christentum, das Christentum ist das geistliche Judentum.“³⁹

³⁷ Bauer, Bruno Bauer: Die Judenfrage, Braunschweig 1843, S. 9.

³⁸ Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums (1841), Nachdruck der 3. Auflage von 1849, Stuttgart 1980, S. 187.

³⁹ Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums (1841), Nachdruck der 3. Auflage von 1849, Stuttgart 1980, S. 195.

Was immer das heißen mag: Religion für ein Volk contra Religion für die Menschheit – Marx übernahm in folgender Formulierung den Ansatz von Feuerbach:

„Der Christ war von vornherein der theoretisierende Jude, der Jude ist daher der praktische Christ, und der praktische Christ ist wieder Jude geworden.“ (S. 376)

Auch hierzu sei gesagt: Was immer das heißt, es dient bei beiden dazu, vor allem das aktuelle deutsche Christentum mit seinem Nationalismus (deutsches Christentum – eigentlich ein Widersinn) und seinem Egoismus anzugreifen.⁴⁰

4. Die rückblickende Kritik von Marx und Engels an den Schwächen ihrer Frühschriften ernst nehmen

Es ist durchaus hilfreich, auf alle späteren Bemerkung von Marx und Engels zu ihren Frühschriften ausführlicher zurückzukommen, um schwer verständliche Gedankengänge sozusagen zu „übersetzen“ und verständlich zu machen.⁴¹

Das gilt insbesondere für die damals klassenunspezifische und die Realität nicht klassenanalytisch betrachtende Redeweise von der „Menschheit“ im Allgemeinen in vielen Variationen, die inhaltlich Feuerbachs Vorstellung von „Menschheit“ übernahm. Das haben Marx und Engels später selbst sehr klar kritisiert. Marx charakterisierte dies später als „Feuerbachkultus“ (Auch die Funktion des Staats als Instrument der herrschenden Klasse bzw. des Kapitals wird noch nicht so benannt wie in seinen späteren Schriften.)

Wie wir an anderer Stelle genauer zeigen werden, war auch Marx und Engels später klar, dass ihre frühen Schriften trotz all ihrer Qualitäten im sprachlichen Ausdruck, aber teilweise auch in der Art der Gedan-

⁴⁰ Marx verfasste 1845 seine durch Engels 1888 veröffentlichten berühmt gewordenen „Thesen über Feuerbach“ mit der Schlusspointe, dass es darauf ankomme, „die Welt ... zu verändern“. In diesen Thesen verwendet Marx auch den Feuerbach'schen Gedanken von der „schmutzig jüdischen Erscheinungsform“ der Praxis. (Marx, Karl: Thesen über Feuerbach (1845), Marx-Engels-Werke, Band 3, S. 5–7, Berlin 1978) Marx verwendet also auch hier im diskriminierenden Jargon der damaligen Zeit das Wort „jüdisch“.

⁴¹ Siehe dazu genauer: Teil 2, Referat I „Wie Marx und Engels rückblickend die Schwächen ihrer ersten Schriften einschätzten“.

kengänge und der Beweisführung teilweise noch von der „verhegelten“ Sprache der damaligen Zeit bestimmt und auf sehr abstrakten und große Vorkenntnisse voraussetzenden Überlegungen beruhten.

Deutlich lässt sich auch zeigen, dass – trotz des Abstands zu Hegel – Marx auch in anderer Hinsicht noch Hegelianer war. Zwar weist er auf die Realität Nordamerikas und der Französischen Revolution hin. Im Text werden aber weitgehend auch Ideen mit Ideen bekämpft. Es wird nicht empirisch die klassendifferenzierte Realität der jüdischen Bevölkerung und ihre Geschichte zum Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit feindlichen Ideologien genommen, sondern es wird eine immanent-logische Widerlegung vorgenommen.

Eine der großen Schwierigkeiten der Schrift und ihrer Interpretation liegt, wie schon angedeutet, darin, dass ein tieferes Verständnis der Schrift von Marx im Grunde die Kenntnis der Positionen Hegels zur Geschichte und zur Geschichte der Religion, die Kenntnis der teils richtigen, teils ganz falschen Abgrenzung von Hegel durch die „Junghegelianer“ Bauer und Feuerbach sowie die Kenntnis der damaligen Debatten der sehr unterschiedlichen „Schüler Hegels“ voraussetzt.

Um es noch einmal deutlich zu formulieren: Diese Buchbesprechung von Marx ist nicht die Schrift eines Marxisten. Es ist die Schrift eines Autors, der erst begonnen hatte, Grundzüge und Elemente der neuen kommunistischen Theorie zu entwickeln. Es gab noch keine Theorie, dass die Ausbeutung in der Produktion stattfindet (Mehrwerttheorie).

Marx und Engels hatten später zurückblickend deshalb auch eine klare selbstkritische Position: Ohne Kommentare, Einleitungen und Zusätze sind große Teile ihrer Frühschriften eben nicht verständlich, und sie hatten wirklich Wichtigeres zu tun, als diese für einen Nachdruck aufzubereiten.

5. Das Hauptproblem des Textes: Zur Bedeutung des Begriffs „Juden“ in der Gesellschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Die nachfolgenden Bemerkungen behandeln ein sehr schwieriges Thema bei der Interpretation historischer Texte.

Immer wieder gibt es in historischen Texten das Problem, dass Begriffe eines bestimmten Jahrhunderts, einer bestimmten Zeitspanne sich inzwischen sehr geändert haben. Ehe wir die problematische Verwendung

des Begriffs „Jude“ in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Sinne von Ausbeuter oder Wucherer diskutieren, soll diese Frage an zwei anderen Beispielen erläutert werden.

In vielen Schriften verwendet Lenin den Begriff Sozialdemokratie. Darunter verstand er damals die deutsche Sozialdemokratie und die sozialdemokratische Partei in Russland, die von ihm als im Kern marxistische Parteien eingeschätzt wurden. Viele Texte Lenins aus der Zeit vor 1914 sind daher ohne Erklärung dieses Umstandes heute nicht ohne weiteres zu zitieren. Der Inhalt des jeweiligen Textes ist aber nicht davon abhängig, dass es eine Zeit gab, in der der Begriff Sozialdemokratie noch nicht der Inbegriff von Reformismus, ja der Konterrevolution war. Nach 1918 sorgte Lenin auch dafür, dass angesichts des welthistorischen Verrats der Sozialdemokratie in ihrer übergroßen Mehrheit, die Minderheit, allen voran die sozialdemokratische Arbeiterpartei Russlands, sich ab nun kommunistisch nannte.

Und dabei geht es um zweierlei: Einmal war eine solche Abgrenzung unbedingt nötig, um den klaren Bruch zur Zweiten Internationale deutlich zu machen. Zum anderen aber weist Lenin auch ganz zu Recht darauf hin, dass der Begriff sozialdemokratisch auch höchst problematisch war, selbst als damit Parteien bezeichnet wurden, die im Kern marxistisch waren.

Marx selbst sprach zunächst von der Kommunistischen Partei. Der Begriff sozialdemokratisch trifft nicht wirklich, worum es in der anstehenden proletarischen Revolution geht, nämlich um das eigentliche Ziel, den Kommunismus.

An diesem Beispiel wollen wir zeigen, dass es zum einen in erster Linie um Inhalte geht und auch schlechte Formulierungen eine gewisse Zeit lang offensichtlich nicht aus der Welt zu schaffen waren, auch wenn sie eine gewisse Inkonsistenz widerspiegeln. Zum anderen ist aber auch klar, dass eine scharfe Sprachkritik, die etwa Lenin zu einem Reformisten erklärt, weil er den Begriff sozialdemokratisch lange Jahre benutzt hat, lächerlich wirken würde.

Wir erlauben uns ein zweites Beispiel zu geben. Es geht um die Formulierungen, die im damaligen Sprachgebrauch weitgehend oder ausschließlich in männlicher Form vorgebracht wurden, obwohl sie eigentlich männliche und weibliche Menschen umfassen müssten. Die zentrale abschließende Losung des „Manifests der Kommunistischen Partei“

(1848): „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“, umfasst ganz offensichtlich wortwörtlich nur die Proletarier. Den Begriff Proletarierinnen gab es damals gar nicht, oder wenn, dann nur vereinzelt. Dasselbe Problem haben wir etwa bei dem Begriff Arbeiterklasse.⁴² Auch der Begriff Arbeiterin war in der damaligen Zeit so gut wie gar nicht gebräuchlich oder nur in Ausnahmen. Marx sprach an einigen Stellen aus diesem sprachlichen Dilemma heraus auch von „weiblichen Arbeitern“.⁴³

Eine solche männlich dominierte Sprache war kein Zufall, war – ein wenig tiefer gedacht – ganz klar auch Ausdruck einer Missachtung der Frauen, ihrer Diskriminierung, ja eines Nichternstnehmens der Notwendigkeit, einen Kampf für die politische und gesellschaftliche Gleichberechtigung der Frauen zu führen. Es gibt hier durchaus gewisse Ähnlichkeiten im Kampf für die Gleichberechtigung, für die rechtliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung der Frauen mit dem grundlegend demokratischen Kampf für die rechtliche und gesellschaftliche Gleichstellung der Juden im bürgerlichen Staat.

In Grunddokumenten des Kommunismus wird für die rechtliche Gleichstellung aller Menschen eingetreten. Gleichzeitig werden aber Formulierungen aus einer Sprache übernommen, die in ihrer Grundstruktur nicht von der Gleichberechtigung der Frauen ausgeht, sondern über Jahrhunderte in einer Frauen diskriminierenden Art und Weise geformt wurde. Dies war eine Widerspiegelung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Dennoch, auch wenn sie einen gesellschaftlich diskriminierend geprägten Sprachgebrauch verwendeten, kann den damaligen männlichen und weiblichen Kämpfern und Kämpferinnen für die Gleichberechtigung der Frau nicht abgesprochen werden, dass sie unter den widrigsten Umständen für die Gleichberechtigung der Frauen gekämpft haben.

Das macht eine Kritik an der von diesen Personen verwendeten damals üblichen Sprache keinesfalls überflüssig. Klar ist aber auch, dass

⁴² Uns ist bewusst, dass auch im heutigen Sprachgebrauch Begriffe, die in männlicher Form vorgebracht werden, obwohl sie eigentlich männliche und weibliche Menschen umfassen müssten, nach wie vor tief verwurzelt sind: zum Beispiel der Begriff „Arbeiterbewegung“.

⁴³ Siehe zum Beispiel Marx-Engels-Werke, Band 2, S. 378, oder Marx-Engels-Werke, Band 23, S. 685.

es Fehler im Kampf für die Gleichberechtigung der Frauen waren und dass diese Fehler deutlich unterschieden werden müssen von jenen, die bewusst und planmäßig gegen die Gleichberechtigung der Frauen waren und sie auch aus diesem Grund systematisch diffamierten.

Die Frage, inwieweit formal richtige Kritik an verwendeten falschen Begriffen dazu dient, von dem eigentlichen Inhalt abzulenken und formale Sprachkritik über die inhaltliche Erschließung eines Textes zu stellen (wie auch umgekehrt die Betonung eines richtigen Inhaltes dazu dienen kann, berechnete Kritik an diskriminierendem Sprachgebrauch abzulehnen oder lächerlich zu machen) – das ist eine Frage, die an jedem einzelnen Beispiel neu diskutiert und entschieden werden muss.

Wir müssen diese Frage nun anhand des Problems diskutieren, wie Marx den Begriff Judentum, Juden, jüdischer Geist 1844 verwendet hat.

Das ist eine sehr schwierige Frage. Der allgemeine Sprachgebrauch, die Alltagssprache – das steht ohne Frage fest und wurde vielfach analysiert – benutzte bis in die Lexika hinein den Begriff Jude weitgehend als Synonym für Ausbeuter und Wucherer.

Auch in den jüdischen Gemeinden selbst war das Problem klar. Eine Zeitschrift nannte sich bewusst „Israelit“ und es kam der Sprachgebrauch bei den Mitgliedern der jüdischen Gemeinden selbst auf, dass sie der „mosaischen“ Religion angehören. Auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts gab es durchaus einen Streit um die Frage, ob es nicht absurd und diskriminierend ist, den Begriff jüdisch in diesem Sinne zu verwenden. Übermächtig war die alte Tradition des Antijudaismus und der Judenfeindschaft. Es konnte so gut wie in keinem Zusammenhang in der Öffentlichkeit der Begriff Jude verwendet werden, ohne dass in der großen Mehrheit der Fälle – laut ausgesprochen oder im Stillen mitgedacht – damit auch Ausbeutung und Wucher verbunden war.

Wie schwierig es in der damaligen Zeit war, mit diesem Begriff richtig umzugehen, das zeigen auch die Schriften von Ludwig Börne. Börne kämpfte ohne Frage für die Gleichberechtigung der Juden und gegen die Judenfeindschaft. Und dennoch gab es keine systematische Kritik von ihm an der Gleichsetzung von Juden und Ausbeutern, sondern er verwendete zumindest teilweise die im Alltag damals übliche Identifizierung von jüdisch als Wucher. So heißt es bei Börne etwa:

„Ich habe die Handelswelt nicht zu verteidigen, deren Judentümlichkeit – diese Sichtbarwerdung des Gelddämons, diese heraufgestiegene Furie der Habsucht, dieser leibliche Goldteufel ...“⁴⁴

Auch Heinrich Heine, der die Judenfeindschaft seiner Zeit heftig bekämpfte, war nicht frei von gewissen Zugeständnissen an die Klischees seiner Zeit. So schrieb er etwa:

„Das Geld ist der Gott unserer Zeit, und Rothschild ist sein Prophet.“⁴⁵

⁴⁴ Börne, Ludwig: Der ewige Jude, in: Börne, Ludwig: Über den Antisemitismus, Wien 1885, S. 41, zitiert nach: Berg, N.: (Hg.), Kapitalismusdebatten um 1900 – Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011, S. 154.

⁴⁵ Heine, Heinrich: Lutetia. Erster Teil. XXXI. (31. 3. 1841), zitiert nach: Berg, N.: (Hg.), Kapitalismusdebatten um 1900 – Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011, S. 154.

In der wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Literatur wird neben Hinweisen auf die Übernahme von Formulierungen und Gedanken von Bauer und Feuerbach durch Marx auf eine weitgehend unbekannte Schrift von Moses Heß verwiesen, der einen Entwurf eines Artikels mit dem Titel „Über das Geldwesen“ an Marx als Redakteur der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ (DFJB) geschickt hatte, den Marx aber aus uns unbekannten Gründen für den Druck der ersten Ausgabe abgelehnt hat. Klar ist jedenfalls, dass Marx diesen Artikel kannte. (Siehe dazu: Brief von Marx an Julius Fröbel vom 21. 11. 1843, Marx-Engels-Werke Band 27, Berlin 1963, S. 423) Moses Heß geht in seinem Artikel vom Elend der aktuellen Gesellschaft aus, die vom Geld und von der Sucht nach Geld bestimmt sei, während die Perspektive der Produktion Überfluss ist, was eine neue (kommunistische) Organisation der Gesellschaft ermöglichen werde. (Heß, M., „Über das Geldwesen“, in: „Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform“, Erster Band, Darmstadt 1845, S. 7) Im Stile Feuerbachs schreibt Heß einerseits: „Die Liebe, wo sie auch immer erscheint, ist mächtiger als der Egoismus“ (ebenda, S. 9), andererseits formuliert er: „Das Christentum ist die Theorie, die Logik des Egoismus.“ (ebenda, S. 10) Es ist der Egoismus einer Krämerseele in einer Krämerwelt.

Heß, der auch in den folgenden Jahren entschieden gegen den Judenhass Stellung bezog, formulierte aber in dieser Schrift auch die folgende befremdliche Theorie:

„Die *Juden*, die in der Naturgeschichte der sozialen Tierwelt den *welthistorischen* Beruf hatten, das Raubtier aus der Menschheit zu entwickeln, haben jetzt endlich diese ihre *Berufsarbeit* vollbracht.“ (ebenda, S. 29)

Die Pointe dabei ist, dass nun Christen wie Juden „vermöge ihrer *gemeinsamen Qualität* als Raubtiere, als Blutsauger, als Juden, als Geldwölfe“ auftreten. (ebenda, S. 30)

Auch wenn Moses Heß in den üblen Alltagssprachgebrauch „Juden sind wie Geldwölfe“ verfällt, so ist ihm doch das eigentliche Anliegen, deutlich herauszustellen, dass nun kein Unterschied zwischen Juden und Christen existiert, wenn es um Ausbeutung geht.

Nun, selbstverständlich blieb es insbesondere Vertretern der jüdischen Religion nicht verborgen, dass etwa der formal zum Christentum übergetretene atheistische Heinrich Heine sich in der Sprache solcher im Kern eigentlich judenfeindlicher Äußerungen bediente. Dennoch ist erstaunlich, wie diese Fehler von Börne, Heine und eben auch von Marx in ihrem Kampf gegen die damalige Judenfeindschaft und für die Gleichberechtigung der Juden doch recht unterschiedlich interpretiert und kommentiert wurden. Dass Ludwig Börne und Heinrich Heine wegen ihrer teilweise eben auch fatalen Verwendung von damaligen Klischees über Juden nun als ausgesprochene Antisemiten dargestellt werden, ist uns nicht bekannt und es ist mit Sicherheit auch von jenen, die mit Karl Marx ganz anders umspringen, nicht getan worden.

Das ist aus unserer Sicht ein deutlicher Hinweis, ja eine sehr plausible Erklärung dafür, dass Marx unberechtigterweise als antisemitisch dargestellt wird, weil es gar nicht um den Kampf gegen Judenfeindschaft geht, sondern um die Diskreditierung des Theoretikers des wissenschaftlichen Kommunismus. Hier ist also der Antikommunismus die Ursache und nicht das energische Eintreten für den Kampf gegen den Antisemitismus.

III. Analyse des Textes

Nachfolgend werden wir, eng an den Text angelehnt, durch unsere Darstellung und Interpretation einen ersten Beitrag zum Verständnis des Textes leisten. Wir sagen bewusst erster Beitrag, weil eine Fülle von Andeutungen, Redewendungen und Gedankengängen nur durch eine vertiefte Beschäftigung über den Text hinaus mit der Realität und den Gedankengängen der damaligen Zeit, durch eine sogenannte Kontextualisierung, nur durch eine vertiefte Beschäftigung, die wir in einzelnen Zusatzbeiträgen leisten werden, zu verstehen sind.

Aber auch hier soll nicht übertrieben werden; weite Teile des Textes von Marx sind auch ohne diesen Hintergrund zu verstehen. Die Hauptargumente für die Gleichberechtigung der Juden im bürgerlichen Staat sind klar und können nicht missverstanden werden.

Gerade aus diesem Grund ist ein solcher erster Durchgang ohne umfassendes Hintergrundwissen durchaus möglich und sinnvoll. Das Hintergrundwissen ist vor allem nötig für den zweiten kurzen Teil der Schrift.

Der Text besteht wie schon erwähnt aus zwei Teilen, in denen sich Marx mit zwei Schriften Bauers auseinandersetzt:

- „I. Bruno Bauer: ‚Die Judenfrage‘. Braunschweig 1843“ (Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 347–370), der längere erste Teil, und
- „II. ‚Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden‘. Von Bruno Bauer. (Einundzwanzig Bogen, pag. 56–71)“ (Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 371–377), der kürzere zweite Teil.

1. Hauptgedanken

Die nachfolgend kurz referierten Hauptgedanken von Marx, die auch den Hauptteil des Textes ausmachen, sind eindeutig, klar und richtig.

Neben der historischen Klarstellung, dass in bürgerlichen Staaten Juden bereits die Gleichberechtigung erhalten hatten, dass die Emanzipation der Juden bereits im Kapitalismus nötig und möglich ist und nicht auf später verschoben werden darf, entwickelt Marx in seiner Schrift viel grundlegender den allgemeinen Gedanken, dass es richtig ist, für bürgerliche Rechte im bürgerlichen Staat zu kämpfen und dass diese

auch errungen werden können. Marx macht aber auch klar, dass damit aber keinerlei Illusionen verbunden sein dürfen, denn die formale Gleichberechtigung ist noch lange nicht die wirkliche Emanzipation, die nur durch die Beseitigung des Kapitalismus erreicht werden kann. Dies ist ein Gedanke, den Marx und Engels wenige Jahre später programmatisch im „Manifest der Kommunistischen Partei“ (1848) und in der „Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850“⁴⁶ weiterentwickelt und klar formuliert haben.

Für die Gleichberechtigung der Juden im bürgerlichen Staat am Beispiel Frankreichs und Nordamerikas

In einem ersten Abschnitt referiert Marx, teils zusammenfassend, teils wörtlich zitierend, die Argumentation Bauers. (S. 347–350). Auf S. 350 beginnt die eigentliche Analyse. Marx wirft die zentrale Frage auf: „*Von welcher Art der Emanzipation handelt es sich?*“ (S. 350). Die theologische Ebene der Frage musste verlassen werden, um zur Frage der politischen Emanzipation überzugehen. Doch hier genügte eine abstrakte Diskussion überhaupt nicht. Es muss anders diskutiert werden, die Realität ist entscheidend, „je nach dem Staate, in welchem der Jude sich befindet“ (S. 351). Marx unterschied (hier sehr wohl von der Realität ausgehend) die Lage in Deutschland von der in Frankreich und Nordamerika. Für Deutschland ist der Ausgangspunkt von Marx, dass dieser preußische Staat im bürgerlichen Sinne noch nicht einmal ein wirklicher politischer Staat sei, denn ein entwickelter bürgerlicher Staat betrachte die Religion als Privatsache. Hinsichtlich Frankreichs, wo nach der Französischen Revolution eigentlich die Gleichheit aller Menschen proklamiert worden ist, spricht Marx von der „*Halbheit der politischen Emanzipation*“ (S. 351), da gesellschaftlich noch von einer „*Religion der Mehrheit*“ (S. 351), also dem Christentum, ausgegangen wird. Daher spielten bei Entscheidungen des Staates noch Fragen der Religion eine Rolle, wie etwa die gesetzliche Festlegung des arbeitsfreien Tages am Sonntag.

Lediglich in Nordamerika sei die Religion wirklich Privatsache, obwohl die Religion in der Gesellschaft bei Weitem noch nicht überwunden sei. Aber es handele sich, so Marx, um einen entwickelten bürgerli-

⁴⁶ Marx, Karl; Engels, Friedrich: Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850 (1850), Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 244–254.

chen Staat. Bei diesem führt die Trennung von Staat und Religion nun wirklich dazu, dass politische Fragen eben politisch und nicht theologisch behandelt werden.

„Politische Emanzipation“ bedeutet staatsbürgerliche Gleichberechtigung im Kapitalismus – „menschliche Emanzipation“ ist Kommunismus

Ab hier geht Marx von der Frage der Emanzipation und der politischen Emanzipation der Angehörigen der jüdischen Religion über zu einer dritten, tiefergehenden und übergeordneten Frage: Was ist eigentlich die Emanzipation der Menschen.

Marx entwickelt nun, was denn eigentlich das Wesensmerkmal des bürgerlichen Staates in dessen Selbstverständnis ist: Der bürgerliche Staat hebt „den Unterschied der *Geburt*, des *Standes*, der *Bildung*, der *Beschäftigung*“ zwar nicht in der Wirklichkeit, wohl aber in Bezug auf die gleichen Rechte seiner Bürger auf, um letztlich gerade dadurch die „*faktischen* Unterschiede“ nicht aufzuheben. (S. 354)

In einer sehr philosophischen Sprache, über die sich Marx einige Jahrzehnte später selbst lustig macht, wird von ihm angeklagt, dass der Mensch „die andern Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird“ (S. 355). Diese „Entfremdung“, wie es in anderen Schriften von Marx aus dieser Zeitspanne heißt, könne nur durch die menschliche Emanzipation überwunden werden. Marx spricht also noch nicht von Klassenunterdrückung und Ausbeutung, nicht von der Mehrwertproduktion und dem ökonomischen Zwang, die eigene Arbeitskraft als Ware zu verkaufen. Er spricht nicht von der Aufhebung dieses Zustandes durch den Kommunismus, er spricht sozusagen in philosophischen Begriffen von der „menschlichen Emanzipation“.

Nachdem Marx diesen Gedanken, auf Hegel zurückgreifend, entwickelt hat, hält er kurz inne und fasst zusammen, was im Grunde der entscheidende Gegensatz zu Bruno Bauer ist. Für Marx ist klar:

„Die politische Emanzipation ist allerdings ein großer Fortschritt, sie ist zwar nicht die letzte Form der menschlichen Emanzipation überhaupt, aber sie ist die letzte Form der menschlichen Emanzipation innerhalb der bisherigen Weltordnung.“ (S. 356)

Was bedeutet dieser Satz, wenn man ihn in die Sprache des wissenschaftlichen Kommunismus überträgt? „Innerhalb der bisherigen Welt-

ordnung“, also innerhalb des Kapitalismus, ist die „letzte Form der menschlichen Emanzipation“ die volle politische und rechtliche Gleichberechtigung aller Bürger (hier: aller Bürger, unabhängig von ihren religiösen oder nichtreligiösen Ansichten). Dort, wo es diese nicht gibt, kann und muss sie erkämpft werden, auch wenn die Gleichberechtigung nur eine begrenzte „politische Emanzipation“ beinhaltet und noch nicht die Abschaffung jeglicher Ausbeutung und Unterdrückung. Für Marx ist die volle politische und rechtliche Gleichberechtigung aller Bürger ohne Frage „ein großer Fortschritt“, auch wenn das Ziel des Kommunismus damit noch nicht erreicht ist.

Hier wird also die Grundposition, die Marx später der Sache nach als Unterscheidung zwischen bürgerlicher Revolution und proletarischer Revolution entwickelt, in noch abstrakter Form vorgestellt.

Politische Gleichberechtigung der Juden ist schon im Kapitalismus notwendig und möglich und darf nicht auf den Kommunismus verschoben werden

Das Manöver Bauers ist offensichtlich und seine Position ist falsch. Er wehrt sich gegen die zunächst anstehende bürgerliche Emanzipation, die gegen das Mittelalter gerichtet und welthistorisch ein Fortschritt ist, mit dem Argument, dass es eben nur eine bürgerliche Emanzipation sei. Heute würde man sagen, er fordert alles oder nichts und landet bei nichts. Scheinbar kritisiert er „von links“, um seine Position populär zu gestalten. Unter dem Vorwand, dass nur die menschliche Emanzipation ein wirklicher Fortschritt sei, also mit radikalen Phrasen, will Bauer die Gleichberechtigung der Menschen verschiedener Religionen, speziell der jüdischen Menschen, im bürgerlichen Staat verhindern.

Nach dieser Klarstellung geht Marx noch einmal einen Schritt zurück und stellt die Frage, ob durch die Aufhebung der Religion die Menschen emanzipiert werden? Nein, die gegenteilige Reihenfolge ist nötig, antwortet er. Erst müssen sich die Menschen emanzipieren, dann wird die Religion „verdunsten“. Solange dies nur in der notwendigen, aber doch sehr begrenzten Form der Gleichberechtigung im bürgerlichen Staat geschieht, wie in Nordamerika, ist dies schon ein riesiger Fortschritt. Aber, so Marx, der Witz an der Sache sei, dass sich unter solchen Bedingungen die Religion in den verschiedensten Spielarten und Verrücktheiten „als Privatschrulle“ sogar noch verstärken kann. Der entscheidende Schritt zur nichtadministrativen Aufhebung der Religion sei daher die

Negierung der Gesellschaftsordnung, die undurchsichtig, elend, unterdrückerisch und ausbeuterisch ist, also eine Aufhebung der Religion nicht im Sinne einer Anordnung, sondern im Sinne eines Prozesses des Verschwindens und des Überflüssigwerdens.

Die ganze Polemik von Marx gegen Bauer richtet sich, genauer betrachtet, gegen die faktisch von Bauer übernommene „Anschauung des christlich-germanischen Staats“ (S. 358). Das ist typisch deutsch, das ist engstirnig, das ist nicht nur theoretisch absurd, sondern – wie das Beispiel Nordamerika zeigt – auch praktisch Unsinn. Marx spielt nun auf den nächsten Seiten der Schrift ein wenig mit der Grundidee des Christentums, dass doch alle Menschen gleich seien, was dann in Bauers christlichem Staat eben gerade nicht verwirklicht sei. In diesem Sinne kann es, so Marx mit Ironie, ja doch keinen christlichen Staat geben, wenn der Kern des Christentums sei, dass alle Menschen gleich seien. (S. 360 f.)

Dann spricht Marx Klartext:

„Wir sagen also nicht mit Bauer den Juden: Ihr könnt nicht politisch emanzipiert werden, ohne euch radikal vom Judentum zu emanzipieren. Wir sagen ihnen vielmehr: Weil ihr politisch emanzipiert werden könnt, ohne euch vollständig und widerspruchslös vom Judentum loszusagen, darum ist die *politische Emanzipation* selbst nicht die *menschliche Emanzipation*.“ (S. 361)

Anders gesagt: Die Gleichberechtigung der Juden ist schon ein Schritt vorwärts im damaligen reaktionären Deutschland, aber noch lange nicht der Kommunismus. Dahinter steht im Grunde der Streit, ob der gallische Hahn auch in Deutschland noch krähen muss, ob die Französische Revolution, also eine bürgerliche Revolution auch in Deutschland noch notwendig ist – davon ist Marx überzeugt – oder ob, wie Bauer nahelegt, diese notwendige bürgerliche Revolution übersprungen werden kann.

Marx war also für die uneingeschränkten Bürgerrechte der jüdischen Bevölkerung in den damaligen Vorläufergebieten des späteren Deutschland und für die vollständige Emanzipation der Menschen im Kommunismus.

Keine Illusionen in die Begrenztheit bürgerlicher Rechte

Marx entwickelt nun die Menschenrechte (*droits de l'homme*: Unverletzlichkeit der Würde des einzelnen Menschen und des Eigentums des

einzelnen Menschen etc.) und die Bürgerrechte (droits du citoyen: insbesondere staatsbürgerliche Rechte wie das Wahlrecht etc.), wie sie in Frankreich nach der Französischen Revolution 1789 und in Nordamerika festgelegt worden sind. (S. 362 f.)

An dieser Stelle geht Marx einen Schritt weiter und verlässt die Ebene der Polemik gegen Bauer, um ein wichtiges spezielles Menschenrecht, das Recht auf Privateigentum, auf den Prüfstand zu stellen. Dieses zentrale Recht der bürgerlichen Revolution beinhaltet, so Marx, das Recht des Individuums, sich zu beschränken, sich abzusondern, im anderen Menschen nicht „die *Verwirklichung*, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden“. (S. 365) Abstrakt gesehen ist, so Marx, der bürgerliche Staat „die *Versicherung*“ (S. 366) des Egoismus jedes Menschen. Allerdings nützt dies den Reichen, den Ausbeutern mehr als den Armen. Und dass der Staat, die Gesetzgebung und die Polizei mehr damit zu tun haben, das Eigentum der Reichen zu schützen als das der Armen – das ist eine Frage der Realität.

Es ist einer der großen Leistungen des frühen Marx, diese verschiedenen Ebenen deutlich zu differenzieren und auseinanderzuhalten und klar und deutlich gegen eine Vermischung qualitativ verschiedener Fragestellungen überzeugende Differenzierungen vorgenommen zu haben.

Marx entwickelt im Folgenden einen ganz wichtigen Gesichtspunkt, der in Deutschland mit seiner feudalen Staatstheorie noch nicht realisiert worden war: Der bürgerliche Staat im Sinne der Französischen Revolution ist nicht der Zweck des gesellschaftlichen Lebens, er ist lediglich ein Mittel, das dem gesellschaftlichen Leben, sprich: dem Kapitalismus, dienen soll, während in der „deutschen Ideologie“ der christliche Staat, das christliche Gemeinwesen der Zweck des Lebens seiner menschlichen Untertanen werden oder sein soll. Nicht der Staat dient den Menschen, sondern die Menschen dienen dem Staat. Wohlgemerkt: Es geht hier um den Anspruch, nicht um die Realität. (S. 367) Das, so Marx, ist dem Anspruch nach der Unterschied zwischen einem feudalen und einem bürgerlichen Staat.

Klar ist, dass damit der Mensch noch nicht von entmenslichenden, ausbeuterischen Bedingungen befreit wird, dass er sich auch nicht von der Religion befreit hat, sondern dass er vielmehr Religionsfreiheit erhält und „die Freiheit des egoistischen Menschen“ (S. 369), also auch

die Freiheit, andere Menschen als Mittel zu benutzen, sie auszubeuten und zu unterdrücken.

**Wirkliche Individualität contra egoistische Individualität:
wenn „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die
freie Entwicklung aller ist“**

Marx beendet seine Buchbesprechung von Bauers Schrift „Die Judenfrage“ mit einem gedankenschweren, abstrakt formulierten und dennoch richtigen Satz, der einmal genauer unter die Lupe genommen werden soll:

„Erst wenn der wirklich individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden, erst wenn der Mensch seine ‚forces propres‘ (eigenen Kräfte, A. d. V.) als *gesellschaftliche Kräfte* erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“ (S. 370)

Wenn wir uns diesen Satz genauer anschauen, sind in jeder Zeile mehrere Fragen enthalten, auf die hier nur knappe Antworten gegeben werden können: 1. Was meint Marx mit dem „wirklich individuellen“ Menschen? 2. Was ist der „abstrakte Staatsbürger“, der zurückgenommen wird? 3. Warum spricht Marx vom „empirischen“ Leben? 4. Was ist ein „Gattungswesen“?

Die Antwort auf diese Fragen ist die Voraussetzung, um zu verstehen, dass der Mensch in seinen eigenen Kräften die Kräfte anderer Menschen entdecken, sie als gesellschaftliche Kräfte verstehen kann, ohne sich dadurch beschränkt zu fühlen, sondern im Gegenteil, wenn dies möglich geworden ist, dann wird deutlich, dass es sich um eine kommunistische Gesellschaft handelt.

Marx spricht vom „wirklich individuellen Menschen“ im Unterschied zum privat-egoistischen individuellen Menschen. Warum? Der privat-egoistische individuelle Mensch sieht in anderen Menschen eine Gefahr, er betrachtet sie als diejenigen, die seine individuelle Freiheit und Entwicklungsmöglichkeit begrenzen und behindern, er sieht also im Grunde den anderen Menschen als Konkurrenten, ja als Feind. Der „wirklich individuelle Mensch“ ist prinzipiell anders. Wenn alle Menschen wirklich individuelle Menschen sind, dann muss das einzelne Individuum nicht

mehr von den anderen Menschen abgesondert und geschützt werden, damit es seine Individualität bewahren kann. Im Gegenteil. Bei solchen Menschen ist es so, dass sich die individuellen Fähigkeiten und Bedürfnisse gerade gemeinsam mit anderen Menschen entfalten und entwickeln können. Im „Manifest der Kommunistischen Partei“ von 1848 formulierten Marx und Engels am Ende des 2. Abschnitts als Charakteristik der kommunistischen Gesellschaft, dass dort

„... die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“⁴⁷

Zum nächsten Problem. Warum spricht Marx vom „abstrakten Staatsbürger“? Zunächst ist hier gemeint, dass jetzt jeder Mensch abstrakt, also formal „gleich“ ist, konkret in der Realität aber nicht. Marx weiß, dass bedingt durch die ganze bisherige Gesellschaftsentwicklung eine Art Aberglaube entstanden ist, wonach der Staat als „Repräsentant der Gesellschaft“ gilt und dem Individuum Grenzen setzt, ja Unterordnung verlangt. Mit dieser Vorstellung aber kann es keinen Kommunismus geben. Egal, wie tief sie sich in den Köpfen eingenistet hat, diese Vorstellung muss zurückgenommen werden. Denn das Individuum dient nicht der Gesellschaft, es gibt überhaupt keine „dienenden Verhältnisse“ mehr, weil es keine Ausbeutung und Unterdrückung, kein Verhältnis von Herr und Knecht, von Herr und Diener mehr gibt.

Warum spricht Marx vom „empirischen Leben“? Es geht ihm darum, dass das wirkliche Leben der Menschen nicht in den jeweils individuellen Gedanken, sondern in der jeweiligen Tätigkeit der Menschen stattfindet. Marx betont daher die individuelle Arbeit, also die Auseinandersetzung mit der Natur und mit anderen Menschen als einen Kernpunkt, an dem klar wird, dass im Kommunismus Menschen nicht gegeneinander, sondern miteinander arbeiten, also „Gattungswesen“ sind.

Soweit einige Beispiele für die notwendige „Übersetzung“ des hegelischen Stils des frühen Marx.

⁴⁷ Marx, Karl; Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Marx-Engels-Werke, Band 4, Berlin 1977, S. 482.

2. Probleme der letzten vier Abschnitte

Um den schwierigen zweiten Teil in den Griff zu bekommen, teilen wir ihn zunächst formal in vier Abschnitte, die wir knapp einzeln behandeln, um dann abschließend die gemeinsame Grundproblematik festzustellen.

- Im **ersten Abschnitt** (S. 371 – S. 372, 3. Absatz) kritisiert Marx noch einmal an Bauer die rein theologische Behandlung der Frage.
- Im **zweiten Abschnitt** (S. 372, 4. Absatz – S. 374, 4. Absatz) hat Marx den Anspruch, in den Alltag, in die Realität des Judentums einzudringen. Es beginnt die problematische Akzeptanz der damals üblichen Gleichsetzung von Judentum und Schacher, von Judegeist und Geld. Marx geht hier auf Österreich, England und Nordamerika ein.
- Im **dritten Abschnitt** (S. 374, 5. Absatz – S. 376, 5. Absatz) geht es um die Frage, wie sich geschichtlich das Judentum neben dem Christentum halten können. Der Abschnitt endet mit der Pointe, dass der Jude der praktische Christ und der praktische Christ wie der Jude geworden sei.
- Im **vierten Abschnitt** (S. 376, 6. Absatz – S. 377) identifiziert Marx Judentum mit praktischem Christentum, mit Kapitalismus, um zu dem Schluss zu kommen, dass die gesellschaftliche Emanzipation des Juden „*die Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum*“ sei, sprich von der Ausbeutung. (S. 377)

Es ist sicherlich viel schwerer als bei dem umfangreichen ersten Teil, diese fünf Seiten von Marx angemessen, ohne größere Zusammenhänge, insbesondere ohne den Zusammenhang mit der realen Judenverfolgung in der Geschichte, und ohne die schwierigen philosophischen Kämpfe, in die Marx mit Feuerbach und Bauer verwickelt war, sozusagen rein am Text, zu interpretieren und zu erklären. Es soll dennoch nachfolgend versucht werden. Dabei ist auch klar, dass die Wirkungsgeschichte dieser Schrift nicht ausgeklammert werden kann. Aber auch dies wird in einem späteren Kapitel gesondert behandelt.

Im **ersten Abschnitt** zeigt Marx einen logischen Widerspruch in Bauers theologischer Argumentation auf – nicht mehr und nicht weniger. Nach der Theorie Hegels, die auch Bauer akzeptiert, ist das Judentum eigentlich durch das Christentum überholt. Das Christentum ist die „neuere“ Religion. Dieses ist zwar laut Bauer auch grundlegend falsch,

aber immerhin doch nicht so antiquiert und falsch wie das uralte Judentum.

Bauer behauptet im Grunde, dass die Christen nur einen Schritt zu machen haben, um sich von der Religion zu emanzipieren, während die Juden zwei Schritte zu machen haben, nämlich sich vom Judentum abzuwenden, um sich danach vom Christentum abzuwenden. Auf diese theologische Konstruktion, diesen Schematismus, verweist Marx in diesem ersten Abschnitt und bereitet seine zweite Argumentation vor.

„Nun wohl!“ – Wie Marx mit dem antijüdischen Klischee „Juden waren und sind Wucherer“ umgeht

Im **zweiten Abschnitt** tritt eine radikale Wende ein. Marx fragt: Was wird denn im Alltag, tagtäglich, unter Judentum verstanden? Die Antwort ist eindeutig: In der Geschichte des Mittelalters und des aufkommenden Kapitalismus wird Judentum mit Schacher und Geld gleichgesetzt. Marx schreibt:

„Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*.“ (S. 372)

Was schreibt Marx denn da? Meint er das ernst? Oder ist es „nur“ das Vorurteil seiner Zeit – eigentlich grundfalsch, aber doch etwas dran? Oder ist es absurder Unsinn, ein reaktionäres Manöver der herrschenden Klasse seit Jahrhunderten, um den Hass der unterdrückten Massen von sich auf die Juden abzulenken. Marx differenziert diese Gesichtspunkte ab dieser Stelle nicht mehr. Er geht ausdrücklich und unübersehbar diesen Fragen vollständig aus dem Weg, er lässt sie offen.

Das lässt sich beweisen. Nach dem zentralen Satz: „Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*.“ (S. 372), fährt Marx fort: „Nun wohl!“

Die Textanalyse und die unterschiedlichen Interpretationen des Textes können in konzentrierter Form auf die Frage reduziert werden: Was bedeutet dieses „Nun wohl!“

Als erste Antwort muss festgehalten werden, dass für Marx klar ist, dass er den Satz vor dem „Nun wohl!“ stehen lässt und nicht vorhat, ihn zu widerlegen.

„Nun wohl!“ bedeutet: Sei's drum, mag ja sein, dass das stimmt. Kann sein, ist aber nicht relevant ... in diese Richtung. Das Ganze hat eine eher philosophische und eine eher handfeste Alltagsdimension.

Es ist ein alter „Trick“, eine alte Methode, die insbesondere Hegel anwendet, bei der Widerlegung eines Gegners dessen zentrale Behauptung zunächst nicht zu bestreiten, sie stehen zu lassen und erst im Verlauf einer längeren Argumentation die Ausgangsthese als falsch, immanent nicht haltbar und unlogisch innerhalb des Systems des Gegners zu charakterisieren.⁴⁸

Um die Methode zu illustrieren, wie Marx hier mit seinem Kontrahenten verfährt, ein Beispiel aus dem Alltag: Wenn der Großgrundbesitzer die Bauern beschimpft, dass sie ihm nicht genug Getreide abgeben und daher alle Bauern Diebe seien, antwortet der Bauer: „Nun wohl“. Er lässt diese These erst mal stehen. Dann weist er nach, dass die Großgrundbesitzer, die Feudalherren, sich von ihrem ganzen Wesen her Getreide unrechtmäßig aneignen, also aus Prinzip stehlen. Deshalb seien alle Großgrundbesitzer Diebe. Und als Pointe ruft er diesen hochnäsigen Großgrundbesitzern zu: „Der Bauer, also der Dieb, das bist doch du!“ Das ist gewiss keine wissenschaftlich haltbare These. Aber der Großgrundbesitzer ärgert sich, dass er als „Bauer“ bezeichnet wird. Denn das ist ein Begriff, der für ihn ein Schimpfwort ist. Ebenso ärgert sich der judenfeindliche Christ, dem Marx zuruft: „Eigentlich bist du doch der Jude!“ Auch das ist wissenschaftlich nicht haltbar. Ja das ist im Unterschied zum Beispiel mit dem Bauern nicht nur missverständlich, sondern lediglich eine kurzfristig wirkende Pointe, aber mit langfristig ausgesprochen schädlichen Auswirkungen.

Was will Marx mit der provozierenden, paradoxen Behauptung erreichen, dass „die Christen zu Juden geworden sind“

Die mit „Nun wohl!“ kommentierten Ansichten Bruno Bauers sind eine Herausforderung, die Marx annimmt. Nach der in diesem zweiten Abschnitt entwickelten Auffassung von Marx ist dieser höchst problematische Satz ein Null-Satz. Dieser sagt eigentlich gar nichts aus, da ja längst „die Christen zu Juden geworden sind“ (S. 373).⁴⁹

⁴⁸ Hegels Vorstellung lässt sich zeigen am Beispiel seiner Auseinandersetzung mit dem Philosophen Spinoza in seiner „Logik“. Siehe dazu Seite 42f.

⁴⁹ Philippson, ein jüdischer Kritiker Bruno Bauers, wusste, dass für Bauer „Jude“ ein Schimpfwort ist. Bauer hatte am eigenen Leib erlebt, wie es ist, wenn man wegen seiner

Das verblüfft zunächst. Die Christen sind zu Juden geworden? Wieso das denn? Nun, sagt Marx, welcher Geist regiert denn heute in den christlichen Staaten, in der christlichen Welt? Das ist doch gerade der Geldgeist. Dieser sogenannte Judengeist ist „zum praktischen Geist der christlichen Völker geworden“ (S. 373). Das mag eine gelungene Pointe sein. Das kann auch, wie wir denken, ein zu weit gehendes Zugeständnis an die damalige Judenfeindschaft sein. Fest steht: Marx weigert sich kategorisch, Kritik am Kapitalismus, an der Ausbeutung in seiner Zeit, auf „die Juden“ zu konzentrieren.

Es ist wichtig, sich klarzumachen, dass mit kleinen Abwandlungen der Begriff „Judentum“ bei Marx in drei sehr verschiedenen Bedeutungen benutzt wird. Dies geschieht, ohne jedes Mal zu klären, in welcher Bedeutung er verstanden werden muss. In der ersten Bedeutung ist Judentum die jüdische Religion. In einer zweiten Bedeutung werden darunter die Juden verstanden, die um Gleichberechtigung kämpfen. In einer dritten Bedeutung stehen Judentum, Juden, jüdisch der damaligen Alltagssprache entsprechend für Schacher, Wucher, Ausbeutung.

Dahinter steht – das wird in diesem zweiten Abschnitt deutlich – eine bestimmte Auffassung von Marx über die Rolle der Juden in der geschichtlichen Entwicklung vom Mittelalter bis zum Beginn des Kapitalismus. Das ist ein Punkt, über den man streiten kann und streiten muss. Wie selbstverständlich geht Marx darauf aber nur am Rande ein.

Marx spricht davon, dass die Juden an der Entwicklung des Kapitalismus „eifrig mitgearbeitet“ haben (S. 373). Marx spricht von „mitgearbeitet“. Er behauptet also nicht, dass es einzig und allein oder vor allem die Juden gewesen sind. Marx geht in diesem Abschnitt dieser geschichtlichen Frage klassenunspezifisch aus dem Weg. Er verfolgt sie nicht weiter. Das muss betont werden. In der direkt nachfolgenden Stelle wird ebenfalls durch die auf die Juden bezogene Formulierung „durch

Kritik am Christentum Repressalien ausgesetzt ist, wenn man behandelt wird wie ein Jude. Und so erlaubte sich Philippson folgende Pointe:

„So sind Sie, Herr Bauer, erröten Sie nicht, ein Jude geworden, und die Philosophie hat die Vorhaut beschnitten von ihrem Fleische, darum mussten Sie auch den theologischen Lehrstuhl verlassen, weil ein Jude kein Staatsamt bekleiden darf. Das sind die Folgen der Konsequenz!“ (Philippson, Gustav: Die Judenfrage von Bruno Bauer, Dessau 1843, S. 24)

ihn **und ohne ihn**“ (H. d. V.) eindeutig klar, dass „der Jude“ nicht konstituierend für eine ausbeuterische Gesellschaft ist. (S. 373)

Marx führt dann noch drei Bauer-Zitate über die angebliche Macht der Juden in Wien und Neuengland/Nordamerika an. Er kritisiert die judenfeindlichen Darstellungen Bauers (O-Ton: „Der Jude ... entscheidet über das Schicksal Europas“)⁵⁰ nicht im Einzelnen. Er konstatiert vielmehr, dass in feudalen Gesellschaften wie auch in der bürgerlichen Gesellschaft Nordamerikas nun eben Schacher und Geldmacht vorherrschend geworden sind. Sie haben sozusagen „ihren normalen Ausdruck“ erreicht. Abschließend erklärt er, dass es im Grunde nicht um Juden und Christen geht, sondern darum, dass nicht die Politik entscheidet. Die Geldmacht dominiert die politischen Kräfte, hat sie zu ihren Leibeigenen gemacht.

Das zentrale Problem des zweiten Abschnitts, das sich im dritten Abschnitt fortsetzt, ist und bleibt die Frage, in welchem Tempo und mit welchen Wendungen Marx Juden mit Kapitalisten, Juden mit Christen, dann wieder Christen mit Kapitalisten und auch umgekehrt mehr oder minder ernst oder spielerisch gleichsetzt. Offensichtlich will er durch diese verwirrenden Pirouetten nur eins klarmachen: Wer Judentum mit Kapitalismus identifiziert, muss vor allem auch Christentum mit Kapitalismus identifizieren. Und dann ist eh alles eins, Juden sind Christen und Christen sind Juden und alle sind Kapitalisten. Er spitzt die falschen Gedankengänge Bauers also zu, nimmt sie scheinbar ernst, um sie auf die Spitze zu treiben und schließlich die ganze Absurdität der Bauer'schen Ansichten deutlich zu machen. Das ist ein kompliziertes Unterfangen, das aber offensichtlich nicht so leicht funktioniert, wie Marx sich dies vielleicht dachte.

Im **dritten Abschnitt** geht Marx auf die theoretische und praktische Geschichte des Verhältnisses von Judentum und Christentum ein. Ein wenig verkürzt zusammengefasst geht es darum: Marx entwickelt, dass es nicht verwunderlich sei, dass sich das Judentum neben dem Christentum gehalten habe. Die bürgerliche Gesellschaft kommt sehr gut mit Judentum und Christentum zurecht. Denn in der vorherrschenden „christlichen Gesellschaft“ (S. 374) wird die dem Judentum zu Recht oder zu

⁵⁰ Bauer, Bruno: Die Judenfrage, Braunschweig 1843, S. 114.

Unrecht zugeschriebene Eigenschaft, das Geld als Gott zu verehren, tagtäglich durch die bürgerlich-kapitalistischen Zustände erzeugt.

Die Fülle der in diesem Abschnitt enthaltenen Vorwürfe gegen die jüdische Religion und das Judentum endet wieder in der verblüffenden These vom „jüdischen Jesuitismus“ (S. 375), also einem „jüdischen Christentum“. Was bedeutet das? Für Marx ist klar, dass das Judentum als Religion „sich theoretisch nicht weiterentwickeln“ (S. 375) konnte. Marx schreibt weiter:

„Das Judentum erreicht seinen Höhepunkt mit der Vollendung der bürgerlichen Gesellschaft; aber die bürgerliche Gesellschaft vollendet sich erst in der *christlichen* Welt.“ (S. 376)

Und nun ist Marx wieder bei seinem Lieblingsthema, bei seiner Pointe:

„Der Christ war von vornherein der theoretisierende Jude, der Jude ist daher der praktische Christ, und der praktische Christ ist wieder Jude geworden“ (S. 376).

Mit diesem Verwirrspiel will Marx Bauers Analyse ad absurdum führen. Er will darauf hinaus, dass Unterschiede zwischen Juden und Christen, die einmal geschichtlich bestanden haben, in der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft so ineinander aufgehen, dass jeder Versuch einer handfesten Unterscheidung absurd oder reaktionär ist.

Möglicherweise liegt das eigentliche Problem dieser Schrift in der Akzentsetzung, wie sie im **vierten Abschnitt** deutlich wird. Auch hier entfaltet Marx den Gedanken, wie sich in der bürgerlichen Gesellschaft Judentum in Christentum und Christentum in Judentum ineinander verwandeln. Gegen Ende, in den letzten drei Absätzen, spricht Marx nur noch von der kapitalistischen Gesellschaft (er nannte es damals noch bürgerliche Gesellschaft) als jüdisch. Wenn er fordert, dass der Jude unmöglich geworden ist, fordert er, dass der Schacher unmöglich werden solle. Hier ist eine gewisse „Übersetzung“ beziehungsweise eine Ergänzung dringend notwendig: Was ihr als typisch jüdisch anseht, ist typisch kapitalistisch.

Auch der letzte Satz hat es in sich. Darin geht es nicht um die Emanzipation der Menschen überhaupt, sondern jetzt geht es mit einer überraschenden Wendung wieder um die anfängliche Frage der Forderung nach Emanzipation der Juden. Eine Antwort hat Marx bereits im ersten Teil der Schrift gegeben: Die politische Emanzipation der Juden ist in

der bürgerlichen Gesellschaft möglich und notwendig und nur konsequent. Was aber ist mit der gesellschaftlichen Emanzipation der Juden? Marx antwortet:

„Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum.“ (S. 377)

Dieser Satz kann so nicht stehenbleiben.

Marx' rhetorische Pointen erschweren unseren Kampf gegen die Judenfeindschaft und können nicht verwendet werden

Der Text von Marx in diesen letzten sechs Seiten in der damaligen Form ist aus unserer Sicht mit Kommentar und Klarstellung zu versehen.

Wir wollen unsere Position so klar wie möglich verdeutlichen. Dazu soll an fünf zusammenhängenden Absätzen klar gemacht werden, was unserer Meinung nach Marx wirklich gemeint hat, ohne es ausdrücklich niederzuschreiben und zu formulieren. Wir wollen das an einem Absatz vor dem eingeschobenen und von uns schon diskutierten „Nun wohl!“ und an den vier darauf folgenden Absätzen zeigen.

Marx beginnt **nicht** mit der eigentlich nötigen Formulierung:

Welches ist **nun der behauptete** weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist **nun angeblich** sein weltlicher Gott? Das Geld.

Stattdessen schildert er dieses antijüdische Vorurteil ohne diese Zusätze und schreibt:

„Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*.“ (S. 372)

Marx fährt fort: „Nun wohl!“ Noch mal, dieses „Nun wohl!“ enthält eine klare Brechung. Marx sagt eben nicht: So ist es, sondern er sagt, lassen wir diese Behauptung erst einmal so stehen.

Ohne Frage wäre es wesentlich klarer und für die nachfolgenden Interpretationen ausgesprochen hilfreich, ja nötig gewesen, wenn Marx gleich einleitend etwa Folgendes gesagt hätte:

Nehmen wir im Folgenden entgegen der Realität dieses Vorurteil einmal für bare Münze, um den Gedankengang Bauers auch nach seiner eigenen, aus unserer Sicht jedoch verqueren Logik immanent zu widerlegen. Im folgenden Text wird darauf verzichtet, jedes Mal klarzustellen, dass die Behauptungen über das Judentum als Religion, über die Gruppe der jüdischen Bevölkerung und über das Judentum über-

haupt die Ansichten von Bauer und seinen Zeitgenossen sind, die aber keinesfalls von uns geteilt werden.

Dann hätten sich die folgenden Absätze ganz anders gelesen. Ohne grundlegende Erklärung fährt der Marx-Text aber wie folgt fort (wobei wir zur Klarstellung unsere Erklärungen in Klammern eingefügt haben):

„Die Emanzipation vom *Schacher* und vom *Geld*, also vom praktischen, realen Judentum [so wird fälschlich und diskriminierend im Alltag heute immer und immer wieder das angeblich typisch Jüdische bezeichnet, wenn es um das typisch Kapitalistische geht, A. d. V.] wäre die Selbstemanzipation unsrer Zeit.

Eine Organisation der Gesellschaft, welche die Voraussetzungen des Schachers, also die Möglichkeit des Schachers aufhobe, hätte den [angeblichen, A. d. V.] Juden, [dieses diskriminierende Zerrbild des Juden, in Wirklichkeit den Kapitalisten, den Kapitalismus, A. d. V.] unmöglich gemacht. Sein religiöses Bewusstsein würde wie ein fader Dunst in der wirklichen Lebensluft der Gesellschaft sich auflösen. [...]

Wir erkennen also im Judentum, [genauer in dem, was als angebliches Judentum definiert wird, A. d. V.] ein allgemeines *gegenwärtiges antisoziales* Element, welches durch die geschichtliche Entwicklung, an welcher die Juden [nicht die Juden im allgemeinen, wohl aber in einzelnen Fällen, A. d. V.] in dieser schlechten Beziehung eifrig mitgearbeitet, auf seine jetzige Höhe getrieben wurde, auf eine Höhe, auf welcher es sich notwendig auflösen muss.

Die *Judenemanzipation* in ihrer letzten Bedeutung ist die Emanzipation der Menschheit vom [Kapitalismus und damit auch von dem, was durch Vorurteile als angebliches, A. d. V.] *Judentum*“ [definiert wurde, A. d. V.].“ (S. 372/373)

Hätte Marx in ähnlicher Weise seinen Text mit Klarstellung versehen, – und es wäre aus unserer Sicht nötig gewesen –, dann wären die Dinge wesentlich klarer und eindeutiger.

Der Einwand: „Aber Marx hat diesen Punkt nicht klargestellt“, kann nicht entkräftet werden.

Das ist kein Spiel mit Worten. Hier geht es darum, dass die wirkliche gesellschaftliche Emanzipation aller Menschen – eben auch der Juden – nur durch die Emanzipation der Gesellschaft von der bürgerlichen Gesellschaft, vom Kapitalismus möglich wird. Statt bürgerliche Gesellschaft oder Kapitalismus schreibt Marx „vom Judentum“ – und hier werden und müssen sich die Geister scheiden.

Indem Marx die Identifizierung von Judentum und Kapitalismus an den Schluss setzt, hat er zwar rhetorisch gegen Bauer möglicherweise einen glänzenden Pointensieg errungen. Aber die große, nicht so sehr philosophische, sondern politisch-ideologische Aufgabe, einen Kampf gegen die Judenfeindschaft zu führen, hat er nicht erleichtert, sondern erschwert. Mit dem Text allein werden wir uns dieser Problematik nicht wirklich weiter nähern können. Wie oben angekündigt, wird es nötig sein, die ganze Frage erneut unter stärkerer Berücksichtigung verschiedener Kontexte zu diskutieren.

IV. Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit Bauers Judenfeindschaft in der „Heiligen Familie“

In der von Bauer herausgegebenen „Allgemeinen Literaturzeitung“ werden in der Nr. 1 vom Dezember 1843 neun Rezensionen seiner Schrift „Zur Judenfrage“ aufgelistet. Weitere Kritiken werden in der Nr. 4 von März 1844 und Nr. 8 von Juli 1844 benannt. In einem längeren Artikel bemüht sich Bauer, auf die Kritik an seiner Schrift einzugehen. Bauer rudert zwar teilweise zurück, betonte aber weiterhin: „Die Judenfrage ist eine religiöse.“ (Heft 8, Juli 1844, S. 23)

Über diese Debatte werden wir genauestens informiert in drei Abschnitten der „Heiligen Familie“ von Marx und Engels. Diese drei Abschnitte der weitgehend unbekannten Schrift sind eine unbedingt notwendige Ergänzung, um die Entwicklung von Marx (in Zusammenarbeit mit Engels) genauer beurteilen und auch deutlicher die Schwächen in der Marx'schen Polemik gegen Bauer in der Schrift „Zur Judenfrage“ einschätzen zu können.

Im Folgenden werden wir diese drei Abschnitte genauer analysieren und Kernpunkte und Bedeutung der Schrift ⁵¹ insgesamt herausarbeiten.

Im **ersten Abschnitt** (6. Kapitel, I b) wird unterstrichen, dass die Kritik an Bauer sich bewahrheitet hat. Bauer betrachtet den Atheismus als Voraussetzung der Menschen- und Bürgerrechte. Marx unterstützt ausdrücklich die Kritik von Repräsentanten der jüdischen Gemeinden (Gustav Philippson, Samuel Hirsch und Gabriel Riesser), die den Unsinn bei Bauer aufdeckten, dass das Judentum angeblich nichts zur Bildung der Geschichte beigetragen habe.⁵² Marx unterstützt dann Samuel Hirsch ganz direkt:

⁵¹ Im Folgenden zitiert nach: Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962.

⁵² Die Kritik der Repräsentanten der jüdischen Gemeinden an Bruno Bauers Judenfeindschaft wurden in einem eigenen umfangreichen Dokumentenband 2013 veröffentlicht: „Dokumente des Kampfs jüdischer Theoretiker gegen judenfeindliche Schriften von Bruno Bauer“, Verlag Olga Benario und Herbert Baum.

„Gegen Herrn Brunos Satz:

„Die Juden haben durch den Druck gegen die Springfedern der Geschichte den Gegendruck hervorgerufen“,

erinnert Herr Hirsch ganz richtig:

„So müßten sie also für die Bildung der Geschichte etwas gewesen sein, und wenn B[auer] dies selbst behauptete, so hätte er andererseits unrecht zu behaupten, daß sie nichts für die Bildung der neueren Zeit beigetragen hätten.“

Herr Bruno antwortet:

„Ein Dorn im Auge ist auch etwas – trägt er deshalb zur Entwicklung meines Gesichtssinnes bei?“

Ein Dorn, der mir – wie das Judentum der christlichen Welt – von der Stunde der Geburt im Auge sitzt, sitzen bleibt, mit ihm wächst und sich gestaltet, ist kein gewöhnlicher, sondern ein wunderbarer, ein zu meinem Auge gehöriger Dorn, der sogar zu einer höchst originellen Entwicklung meines Gesichtssinnes beitragen müßte. Der kritische ‚Dorn‘ spießt also nicht den deklamierenden ‚Hirsch‘. Übrigens ist Herrn Bruno in der oben zitierten Kritik die Bedeutung des Judentums für ‚die Bildung der neueren Zeit‘ enthüllt worden.“ (S. 93)

Festzuhalten ist also, dass Marx und Engels sich nun eindeutig mit den jüdischen Kritikern an Bauers Schmähsschrift, wie etwa Samuel Hirsch, solidarisieren.

Weiter wird der Hauptakzent in diesem Abschnitt auf die Frage der politischen Emanzipation der Juden in den deutschen Fürstentümern und in Preußen gelegt und bei Bauer zu Recht eine methodische Verschiebung dieser Frage kritisiert:

„Ein Hauptgeschäft der absoluten Kritik besteht darin, alle Zeitfragen erst in ihre *richtige Stellung* zu bringen. Sie beantwortet nämlich nicht die *wirklichen* Fragen, sondern schiebt ganz *andere* Fragen unter. Wie sie alles macht, muß sie auch die ‚Zeitfragen‘ erst *machen*, sie zu *ihren*, zu kritisch-kritischen Fragen machen. Handelte es sich um den ‚Code Napoleon‘, sie würde beweisen, daß es sich *eigentlich* um den ‚Pentateuch‘ handle. Ihre *Stellung* der ‚Zeitfragen‘ ist die kritische *Entstellung* und *Verstellung* derselben.

So verdrehte sie auch die ‚Judenfrage‘ dergestalt, daß sie die *politische Emanzipation*, um welche es sich in jener Frage handelt, nicht zu untersuchen brauchte, sondern vielmehr mit einer Kritik der jüdischen Religion und einer Schilderung des christlich-germanischen Staats sich begnügen konnte.“ (S. 95)

Die heilige Familie,

oder

Kritik

der

kritischen Kritik.

Gegen Bruno Bauer & Consorten.

Von

Friedrich Engels und Karl Marx.

Frankfurt a. M.

Literarische Anstalt.

(J. Rütten.)

1 8 4 5.

Originaltitelseite der Schrift „Die heilige Familie“ (1845)

Die Position Bauers – so Marx und Engels – verdreht also auch die sogenannte „Judenfrage“ dergestalt, daß sie die politische Emanzipation“ nicht untersucht, sondern sich „viel mehr mit einer Kritik der jüdischen Religion und einer Schilderung des christlich-germanischen Staates begnügen konnte“ (S. 95).

Im **zweiten Abschnitt** (6. Kapitel, II b) verteidigen Marx und Engels ausdrücklich Riesser, der vehement für die politische Emanzipation der Juden eintritt. Sie verweisen darauf, dass logisch konsequent der Atheismus als Voraussetzung für Bürgerrechte und Menschenrechte angenommen, eigentlich „Herr Bauer Juden und Christen in seinem „kritischen“ Staat „aufhängen lassen“ (S. 100) müsste.

Ausführlicher wird auch auf die aktuelle Judenfeindschaft von 1844/1845 eingegangen. Es wird darauf verwiesen, dass nicht nur der Staat den Juden keine Rechte gibt, sondern die Gesellschaft als Ganzes Judenfeindschaft betreibt. Es heißt dazu in der „Heiligen Familie“:

„Die Gesellschaft verfährt ebenso exklusiv wie der Staat, nur in der höflicheren Form, daß sie dich nicht zur Tür hinauswirft, sondern dir es vielmehr in ihrer Gesellschaft so unbequem macht, daß du selbst zur Türe freiwillig hinausgehst.“ (S. 101)

Ohne genauer darauf einzugehen, wird angedeutet, dass Bauer, mehr oder minder theologisch und politisch geschlagen, nun beginnt, das Problem der Judenemanzipation als ein Problem der „Zukunft der Nationalitäten“ (S. 104) darzustellen.

Der **dritte Abschnitt** (6. Kapitel, III b) fasst als Erstes noch einmal die Marx'sche Schrift „Zur Judenfrage“ aus den DFJB zusammen:

„Die ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘ brachten eine Kritik von Herrn Bauers ‚Judenfrage‘. Sein Grundirrtum, die Verwechslung der ‚politischen‘ mit der ‚menschlichen Emanzipation‘, wurde aufgedeckt. Die alte Judenfrage wurde zwar nicht erst in ihre ‚richtige Stellung‘ gebracht, sondern die ‚Judenfrage‘ wurde in der Stellung behandelt und gelöst, welche die neuere Entwicklung den alten Zeitfragen gegeben hat und wodurch letztere eben aus ‚Fragen‘ der Vergangenheit zu ‚Fragen‘ der Gegenwart geworden sind.“ (S. 112 f.)

Es gibt keine ungelöste „Judenfrage“ wenn die Juden gleiche Rechte erhalten. Marx und Engels lösen diese Frage auf. Die alte Frage, ob Juden Rechte im Staat bekommen, ist keine Frage der Vergangenheit, sondern eine Frage der Gegenwart. Sie kann und muss gelöst werden,

indem die Juden in Deutschland wie alle anderen auch Staatsbürger werden.

Stärker als bisher wird angedeutet, dass es darum gehen müsse, den „tätigen *Werkeltagsjuden*“ (S. 115) mit in die Analyse aufzunehmen. Im Konjunktiv wird nun geschildert, dass es Bauers Auffassung sei, dass die heutige Welt „bis in ihr innerstes Herz *jüdisch* sei“ (S. 116). Diese Darstellung ist insofern von Bedeutung, weil sie die Interpretation ermöglicht, dass die Identifizierung von Geldsystem und Judentum nicht den Ansichten von Marx entspricht, sondern dass er diese Gleichsetzung von Bauer aufspießend verwendet hat, um nachzuweisen, dass es nicht um das Judentum, sondern um die bürgerliche Gesellschaft, den Kapitalismus geht.

Dann heißt es, die Schrift „Zur Judenfrage“ aus den DFJB zusammenfassend:

„Man bewies, daß die Aufgabe, das jüdische Wesen aufzuheben, in Wahrheit die Aufgabe sei, das *Judentum der bürgerlichen Gesellschaft*, die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis, die im *Geldsystem* ihre Spitze erhält, aufzuheben.“ (S. 116)

Klar wird an dieser Stelle, dass immer noch nicht distanzierend das Wörtchen „sogenannte“ eingefügt wurde. Denn akzeptabel wäre der Satz nur, wenn er heißen würde:

„Man bewies, daß die Aufgabe, das sogenannte jüdische Wesen aufzuheben, in Wahrheit die Aufgabe sei, das sogenannte Judentum der bürgerlichen Gesellschaft, die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis, die im Geldsystem ihre Spitze erhält, aufzuheben.“

Nun wird von Marx und Engels ganz grundlegend dargelegt: Der Grad, in dem die Juden Bürgerrechte besitzen, muss als Kriterium für einen modernen Staat gelten:

„Die *Juden* (wie die *Christen*) *sind* in verschiedenen Staaten vollständig *politisch emanzipiert*. Die *Juden* und *Christen* sind weit davon entfernt, menschlich emanzipiert zu sein. Es muß also ein *Unterschied* zwischen der *politischen* und der *menschlichen* Emanzipation stattfinden. Das Wesen der *politischen* Emanzipation, d. h. des ausgebildeten, modernen Staats, ist daher zu untersuchen. Die Staaten dagegen, welche den *Juden* noch nicht *politisch* emanzipieren können, sind wieder am vollendeten politischen Staate zu messen und als unentwickelte Staaten nachzuweisen.“ (S. 117)

Auf den folgenden Seiten wird die von Bauer bestrittene Möglichkeit der Emanzipation der Juden trotz Weiterexistenz der Religion am Beispiel Nordamerikas eindeutig widerlegt. In dieser völlig richtigen Polemik wird allerdings noch mit der Formulierung eines „durchaus kommerziellen jüdischen Wesens“ ein aus unserer Sicht unverständliches Zugeständnis an Bruno Bauers Diktion gemacht, wenn auch mit der umgekehrten Stoßrichtung. Dies soll hier ausdrücklich festgehalten werden:

„Der Jude hat ein um so größeres Recht auf diese Anerkennung seiner ‚freien Menschlichkeit‘, als die ‚freie bürgerliche Gesellschaft‘ durchaus kommerziellen jüdischen Wesens und er von vornherein ihr notwendiges Glied ist.“ (S. 120)

Deutlich wird vor allem auch, dass der Kampf gegen Bauer auch ein Kampf zur Verteidigung der Errungenschaften der Französischen Revolution, der französischen Proklamation der Menschenrechte ist. Ausdrücklich wird in der „Heiligen Familie“ Riesser unterstützt:

„Herr Riesser drückt den Sinn, welchen das Begehren der Juden nach Anerkennung der Menschlichkeit hat, richtig aus, wenn er unter anderen das freie Gehen, Verweilen, Reisen, Gewerbtreiben und dgl. begehrt“ (S. 120)

V. Schluss

Fassen wir unsere Position zu Marx Kritik an Bruno Bauer zusammen:

Marx verliert als revolutionärer Demokrat mit kommunistischer Perspektive nicht das Verhältnis von Tageskampf und dem Kampf für die Abschaffung von Ausbeutung und Unterdrückung aus dem Auge. Marx entwickelt die Unterscheidung von aktueller politischer Emanzipation, die auf jeden Fall angepackt werden muss, mit der großen Frage der allgemeinen menschlichen Emanzipation. Er klärt das richtige Verhältnis von notwendigen Tageskämpfen zu dem noch notwendigeren Kampf um die sozialistische Revolution auf dem Weg zum Kommunismus, wenn auch noch in sehr allgemeinen Formulierungen.

Die eigentliche Problematik des Textes von Marx besteht nicht im großen, grundlegenden ersten Teil, sondern in den circa sechs Seiten des zweiten Teils. Durch die Übernahme von Formulierungen althergebrachter antijüdischer Klischees können diese sechs Seiten keinesfalls als vorbildlich gelten oder gar durch Zitate oder Formulierungsübernahme im aktuellen Kampf gegen antisemitische Ideologie verwendet werden. Dies wird nicht zuletzt auch an der realen Nutzung dieser Passagen in der Arbeiterbewegung durch antisemitische Demagogen bis hin zur Nutzung durch die Nazi-Propaganda oder auch durch aktuelle antisemitische Strömungen deutlich.

Das Grundproblem ist, dass Marx nicht deutlich klärt, dass und inwiefern er für die aktuelle Auseinandersetzung über die politische Emanzipation der Juden immanente Auseinandersetzungen über theoretisch-ideologische Fragen führt, um im Rahmen der Ausgangspunkte, die Bauer setzt, Bauer dennoch zu widerlegen und ad absurdum zu führen. Erst durch die Klarstellung dieses Mangels in der Schrift von Marx kann deutlich gemacht werden, dass und wie Marx auch in diesem Teil der Schrift – immanent argumentierend – dennoch die Autorität Bruno Bauers ankratzt und untergräbt und auf einer bestimmten Ebene die Unsinnigkeit der Thesen Bauers und seine für Demokraten gänzlich unakzeptable Position gegen die Emanzipation der Juden nachweist.

Marx packt Bauer sowohl von der theoretisch-ideologischen Seite als auch von der praktisch-ökonomischen Seite. Aber er streitet mit Bauer nicht darüber – obwohl es nötig gewesen wäre –, ob nun im Mittelalter tatsächlich **die** Juden die Träger des Wuchers und des Kapitalismus waren oder nicht. Er verweist nicht auf Kreuzzüge und antijudaistische

Pogrome. Er widerspricht nicht der Gleichsetzung von Juden und Ausbeutern durch Bauer für die Vergangenheit und teilweise für die Gegenwart. Er diskutiert die Frage nicht, ob dies damals wirklich so war. Aber eines ist unbestreitbar bei den Ausführungen von Marx: Das, was den Juden zu Recht oder zu Unrecht zugeschrieben wird, das kennzeichnet ja heute unzweifelhaft den christlichen Staat und die kapitalistische Gesellschaft. Dort werden die Juden als Ausbeuter tituiert oder beschimpft, aber alles, was den Juden vorgeworfen wird, charakterisiert doch letztlich den christlich-kapitalistischen Staat und jene, die diese Anklagen erheben, um von den kapitalistischen Ausbeutungsverhältnissen abzulenken. Das ganze Thema ist für Marx insofern obsolet, als dass die in der Gesellschaft seiner Zeit den Juden zugeschriebenen Merkmale ihre Ursache nicht in der jüdischen Religion und nicht in einzelnen jüdischen Kapitalisten haben. Ausbeutung und Kapitalismus sind überall und müssen beseitigt werden.

Vorteil und Nachteil dieses Verfahrens müssen gesondert herausgearbeitet werden: Dass Marx dem Streit über die real existierende jüdische Bevölkerung und der Geschichte der Judenfeindschaft aus dem Weg geht, hat den Vorteil, dass der Logik nach ganz deutlich wird: Aktuell geht es nicht um Juden oder Christen, sondern um Kapitalismus. Dieser Streit ist ein Manöver, das von der Notwendigkeit einer allgemein menschlichen Emanzipation, von der Notwendigkeit des Kommunismus ablenkt.

Der Nachteil dieses Verfahrens ist allerdings auch erheblich. Dadurch, dass er die Klischees über „Alltagsjuden“ für die Vergangenheit und teilweise für die Gegenwart nicht widerlegt, sondern nur als Ablenkungsmanöver charakterisiert, ist diese Schrift keine Schrift gegen die Fälschung der Geschichte der jüdischen Bevölkerung. Diese Schrift ist also auch keine Hilfe in der Widerlegung der judenfeindlichen Verdrehungen und Vertuschung der realen Verfolgungsgeschichte und antijüdischen Diffamierungen, wie sie insbesondere seit den Kreuzzügen und seit Martin Luther für das Verständnis der deutschen Geschichte wesentlich sind.

Jene Marx-Verteidiger, die diese Problematik der Schrift von Marx nicht sehen, ja diese wie Franz Mehring sogar als „erschöpfende“ Behandlung der Frage darstellen⁵³, leisten Marx einen Bärendienst.

Jene antimarxistisch-antikommunistisch bürgerlichen „Kritiker“ von Marx, die von ihrem Klassenstandpunkt her die starken Seiten dieser Schrift gar nicht sehen können und wollen, haben Schwächen der Schrift entdeckt und benannt: Schwächen bei der Aufklärung der Geschichte antijudaistischer Klischees, Schwächen bei der eben noch nicht entwickelten marxistischen Methode, von der Realität der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung auszugehen, Schwächen in der Sprache, die Unklarheiten darüber entstehen lässt, wann Marx Bauers Klischees wiedergibt, ohne sie selbst zu teilen. Auch wenn in der Tat einzelne Punkte offensichtlich ihre Berechtigung haben und es in der Tat nötig ist, dass kommunistische Kräfte dies auch wissen, um nicht auf Provokationen der Antikommunisten hereinzufallen, so ist doch klar, dass solche Kritiker oft nur die Brücke schlagen zu jenen offenen Antikommunisten, die Marx als Antisemiten und gar als Vorläufer von Adolf Hitler bezeichnen.⁵⁴

⁵³ Mehring erklärte in seiner „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“: „Auf die Judenfrage selbst ist Marx niemals wieder zurückgekommen; was darüber zu sagen war, hatte er in erschöpfender Weise gesagt.“ (Mehring, Franz: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie, Erster Teil: Von der Julirevolution bis zum preußischen Verfassungstreite 1830 bis 1863 (1897/1898), Berlin 1960, S. 164)

⁵⁴ Drei Beispiele:

Arnold Künzli bezeichnet Marx direkt als „Vorläufer“ von Auschwitz:

„So ist Marx von seinem Judenhaß dazu verführt, das Judentum mit dem Kapitalismus zu identifizieren, ein Vorläufer eines Arthur Trebitsch und all jener Paranoiker unserer Tage geworden, die zum Kreuzzug gegen die ‚jüdische Weltverschwörung‘ aufriefen und schließlich die Juden an das Kreuz von Auschwitz schlugen.“ (Künzli, Arnold: Karl Marx. Eine Psychographie, Wien/Frankfurt am Main/Zürich 1966, S. 207 f.)

Jakob Katz zieht eine Kontinuitätslinie von Marx über Lenin bis hin zur Ermordung von Jüdinnen und Juden:

„Hier (in Marx’ Schrift „zur Judenfrage“, A. d. V.) lernten sozialistische Denker wie Lenin das Judentum als Inkarnation des Kapitalismus anzusehen, hier fanden sie die Rechtfertigung, sein Verschwinden zu wünschen und sogar sein Ableben aktiv zu beschleunigen.“ (Katz, Jacob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933, München 1989, S. 174)

Diese Schrift des frühen, noch nicht marxistischen Marx steht politisch turmhoch über den antijudaistischen Junghegelianern. Sie bringt auf den Punkt, dass es absurd ist, wenn Christen die Juden als Ausbeuter beschimpfen, weil der christliche Staat und die kapitalistische Ausbeutergesellschaft mit solchen Zuschreibungen (christlich/jüdisch) überhaupt nicht charakterisiert werden können, weil sie selbst kapitalistisch-ausbeuterisch sind.

Es hat sich gezeigt, dass – deutlicher als in der Schrift „Zur Judenfrage“ – Marx und Engels in der „Heiligen Familie“ 1845 „Gegen Bruno Bauer & Consorten“ politisch an die Seite der Repräsentanten der jüdischen Gemeinde treten, die für die politische Emanzipation der Juden und gegen die Judenfeindschaft kämpften, ohne allerdings das antijüdischen Klischee „jüdisch = ausbeuterisch“ von Grund auf zu verwerfen und zu entlarven. Faktisch bleibt auch hier die polemische Wendung gegen Bauer stehen: Na, wenn die Juden angeblich Ausbeuter sind, seid ihr Christen ja die eigentlichen Ausbeuter und „Juden“!

Klar ist jedoch auch, dass es die Aufgabe der Marxisten in der deutschen Sozialdemokratie, in der deutschen Arbeiterbewegung, in der kommunistischen Bewegung ist, auf den Kampf für die Aufklärung über Judenfeindschaft, über die reale Geschichte der Verfolgung der jüdischen Bevölkerung zu bestehen, alle Lücken und Mängel in dieser Hinsicht selbstkritisch zu bekämpfen und zu überwinden und im Sinne von Marx auch an die Schrift „Zur Judenfrage“ kritisch heranzugehen. Ob Marx 1844 die Gefahr der Judenfeindschaft in seiner Zeit und den folgenden Jahrzehnten unterschätzt hat, mag dahingestellt sein. Der Verlauf der weiteren Geschichte legt dies jedenfalls nahe.

Die Größe von Marx, des jungen, noch nicht marxistischen Marx, wird jedoch auch für den sichtbar, der wirklich zu studieren bereit ist und verschiedene Interpretationsmöglichkeiten systematisch durchgeht.

Im Verlauf unserer weiteren Analysen wird sich zeigen, dass Marx und Engels zu verschiedenen Zeiten in verschiedenartigen Publikationen und

Der Titel eines Artikels von Fritz Friedländer lautet „From Marx to Hitler“ 1963 (EJR – Information Januar 1963). (Nach Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Band II, Stuttgart 1980, S. 85)

zu ganz unterschiedlichen Zeitpunkten zu einzelnen Fragen, aber nicht systematisch zu Fragen der Judenfeindschaft und zur realen Situation der jüdischen Bevölkerung in Deutschland und verschiedenen Teilen der Welt Stellung genommen haben.

Auch hier muss analysiert und diskutiert werden, wo Marx und Engels recht oder auch unrecht hatten.⁵⁵

⁵⁵ Es wird sich zeigen, dass Marx und Engels, insbesondere in privaten Briefen, aber auch in Publikationen durchaus den reaktionären Sprachgebrauch „Jude“ als Schimpfwort übernommen haben. Zu den problematischen zeitgeschichtlichen Einschätzungen, die diskutiert werden müssen, gehört auch ihre Sicht auf die Rolle der Juden in Polen gegenüber der polnischen Unabhängigkeitsbewegung und auf die Rolle der Juden in Frankreich, bei denen durchaus an antijüdischen Positionen angeknüpft wurde. (Siehe zum Beispiel Engels im April 1849, Marx-Engels-Werke, Band 6, Berlin 1961, S. 448/449 oder Marx 1850, Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 15)

Angesichts dieser aus unserer Sicht nicht zu bestreitenden ernsten Probleme sei umso deutlicher darauf hingewiesen, dass dort, wo es zu antijüdischen Ausschreitungen kam, sei es in Russland und Polen, sei es in Palästina, aber auch in Österreich und Deutschland, diese Ausschreitungen und Pogrome eindeutig mit klaren Worten verurteilt wurden. (Siehe zum Beispiel Marx 1854, Marx-Engels-Werke, Band 10, Berlin 1977, S. 176, oder Marx 1859, Marx-Engels-Werke, Band 13, Berlin 1961, S. 335 f.)

Als sich in Deutschland, gegen die Arbeiterbewegung gerichtet, nicht nur jüdenfeindliche Ideen, sondern auch antisemitische politische Gruppierungen und antisemitische Parteien herausbildeten, trat Engels von England aus auf den Plan. Engels hat sich schon in der Schrift „Anti-Dühring“ (1876/78) nicht nur über den absurd erscheinenden Kampf Dührings gegen die Juden lustig gemacht (Dührings dümmliche Polemik gegen „Katzen und Juden“, siehe Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 134), sondern auch dort durchaus ernsthaft die Gefahren der antijüdischen Vorurteile aufgezeigt (siehe Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 104). 1890 hat Engels dann in seinem berühmten Brief „Über den Antisemitismus“, der in der „Wiener Arbeiterzeitung“ veröffentlicht wurde, mit ganzer Kraft die antisemitische Bewegung angegriffen, die „nur reaktionären Zwecken diene“ (Engels, Marx-Engels-Werke, Band 22, Berlin 1977, S. 49–51). (Dabei wird zu diskutieren sein, inwieweit von ihm in diesem Brief doch die Gefahr des Antisemitismus zu absolut mit mittelalterlichen Zuständen verknüpft wurde.) In seiner letzten Schrift von 1894, „Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland“, machte Engels auf die Gefahr des Antisemitismus in Deutschland auf dem Lande aufmerksam und stellt klar, dass die Antisemiten bekämpft werden müssen, um die werktätigen und ausgebeuteten Bauern als Bündnispartner gewinnen zu können. (Engels, Marx-Engels-Werke, Band 22, Berlin 1977, S. 483–505)

Eines jedoch, das soll abschließend hervorgehoben werden, steht fest: Marx und Engels standen immer an der Seite der Unterdrückten, auch der unterdrückten jüdischen Bevölkerung. Sie legten – und das ist von welthistorischer Bedeutung – wissenschaftlich dar, dass der Kapitalismus, dass Ausbeutung und Unterdrückung im Kapitalismus, in der Produktion wurzeln und nur von dieser Wurzel her wirklich vernichtet werden können.

Teil 2

Referate zur Vertiefung

I. Wie Marx und Engels rückblickend die Schwächen ihrer ersten Schriften einschätzten

Wenn wir über Marx' Schrift „Zur Judenfrage“ gegen Bauer heute kritisch diskutieren und uns positionieren, steht im Hintergrund eine andere wichtige Frage im Kampf gegen Varianten des Antikommunismus. Man könnte das Thema wie folgt betiteln: „Die Bedeutung der Frühschriften von Marx und Engels für die Entwicklung des wissenschaftlichen Kommunismus“. Es versteht sich, dass diese Frage hier nur sehr knapp angerissen werden kann. Die Aussagen von Marx und Engels zu ihren Schriften vor Abfassung des „Manifests der Kommunistischen Partei“ 1848 gehen alle in ein und dieselbe Richtung. In dieser Phase ging es neben der Wirkung nach außen vor allem auch um „Selbstverständigung“, um die Klärung des eigenen Standpunkts, um ein Sichherausarbeiten aus dem damaligen intellektuellen Sumpf, aber auch um die seriöse Abrechnung vor allem mit Hegel und Feuerbach.

In der Geschichte der Renegaten des Marxismus gibt es ein ständig wiederkehrendes Schema, das in etwa so zusammengefasst werden kann: „Der frühe Marx war der humanistische Marx, der noch nicht die böse Idee von der Diktatur des Proletariats vertreten hat.“ Es entwickelte sich eine Art Spezialistentum, um in den ersten Schriften vor allem von Marx 1844⁵⁶ den wahren Kern der Ideen von Marx und Engels zu rekonstruieren. In Wirklichkeit geht es jedoch darum, die klare Sprache von Marx und Engels in ihren späteren Schriften durch den noch „verhegelden“ Stil des frühen Marx zu verdunkeln.

Aber es sollte noch ein anderes Motiv für die so vehemente Konjunktur der Marx'schen Frühschriften bei den Renegaten durchdacht werden. Im Grunde okkupieren sie die Interpretationshoheit über diese Schriften. Diese sind wirklich oft schwer zu lesen und zu verstehen und setzen in vielerlei Hinsicht eine Kenntnis der Philosophiegeschichte insgesamt voraus.

⁵⁶ Dies betrifft die Marx-Engels-Werke (MEW) Band 1 bis 3 und die Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA): die „alte“ MEGA (MEGA 1), Erste Abteilung, Band 1, Erster Halbband (1927) und die „neue“ MEGA (MEGA 2), Erste Abteilung, Band I/2 und I/3 (1982 bzw. 1985). Zu den genauen Quellenangaben siehe das Literaturverzeichnis am Ende dieses Buchs.

Daher unterstreichen wir, dass gerade gegen diese Renegaten-Schwätzer die Frühschriften von Marx und auch von Engels ausgesprochen wichtige Argumentationen enthalten und die Polemiken, ein wenig genauer gelesen, in oft verblüffender Weise auch die heutigen „Bruno Bauers“, die heutigen Marxologen genau treffen. Denn in diesen Frühschriften sind vernichtende Kritiken an Halbheiten und Renegatentum, an dümmlichem Geschwätz, egozentrischem Literatentum und gelehrtem Unsinn enthalten, die im Grund genommen genau auf solche Leute abzielen. Insofern sind sie eine wichtige Waffe gegen die ganze revisionistische pseudomarxistische Richtung, die Marx entschärfen und Marx im Nachhinein mit Hegel versöhnen will, um politisch nicht revolutionär, sondern evolutionär zu agieren und die Einheit der Klassegegensätze als angeblich Marx'sche Dialektik zu verkaufen.

Es lohnt sich also, „Die heilige Familie“ und „Die deutsche Ideologie“ in dieser Hinsicht einmal genau durchzulesen.⁵⁷

Bei den frühen Schriften muss ganz besonders die „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ hervorgehoben werden, da sich dort in sehr kompakter und literarisch ausgezeichnet pointierter Weise ein großer Schritt hin zum wissenschaftlichen Kommunismus schon ankündigte. Und sehr deutlich wurde in dieser Schrift betont, dass die Waffe der Kritik die Kritik der Waffen nicht ersetzen, dass die Theorie ohne Proletariat nicht zur materiellen Gewalt werden kann und dass die deutsche Geschichte und die damaligen „deutschen Zustände“ wahrlich unter aller Kritik, wenn auch Gegenstand der Kritik waren.

Nach dieser Vorbemerkung soll es im Folgenden darum gehen, den Rückblick von Marx und Engels auf ihre frühen Schriften vorzustellen

⁵⁷ Es gibt einen interessanten Konspekt von Lenin zur „Heiligen Familie“, in der er ermutigt, bestimmte, eher nervige Detailanalysen auch einmal locker zu überspringen. Lenin merkte beispielsweise an:

„Das Folgende (S. 143–167) [100–115] ist eine langweilige, unglaublich nörgelnde Kritik an der Literatur-Zeitung, ‚vernichtende‘ Glossierung jeder einzelnen Zeile. Überhaupt nichts Interessantes.“ (Lenin, W. I.: Konspekt zu Marx' und Engels' Werk „Die heilige Familie“, Lenin-Werke, Band 38, Berlin 1964, S. 22)

Es geht also beim Studium dieser beiden Schriften ganz besonders darum, wesentliche Gedanken dieser Schriften von solchen Teilen zu trennen, die wenig oder „überhaupt nichts Interessantes“ enthalten.

und zu analysieren, um klarzumachen, dass unsere kritischen Einschätzungen von Schwächen der Schrift „Zur Judenfrage“ sich in Übereinstimmung mit der von Marx und Engels entwickelten Theorie des wissenschaftlichen Kommunismus befinden.

1. Marx und Engels zu den Versuchen, ihre Beiträge in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ (1844) später neu zu veröffentlichen

Marx und Engels waren sich der Schwächen ihrer frühen Schriften durchaus bewusst. So ist es von einigem Gewicht, dass Engels, der in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ (DFJB) die Schrift „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ veröffentlicht hat, später ausgesprochen kritisch zu diesem Beitrag Stellung nahm. Dabei zeichnet es Engels aus, dass er überhaupt die Frage der Bedeutung der Nationalökonomie angesichts der alles dominierenden philosophischen Diskussion mit diesem Artikel auf die Tagesordnung gesetzt hat.

Engels hat in seiner 1845 veröffentlichten Studie „Lage der arbeitenden Klasse in England“ gegen alle idealistischen Hirngespinnste sehr real, sehr konkret und klar parteilich die Lage der arbeitenden Klasse in England untersucht in einem beachtenswerten umfangreichen Werk zum Thema gemacht.

Engels hätte also gewiss, wäre es ihm nicht um die Sache, sondern um Eitelkeiten gegangen, das Recht gehabt, auf die Bedeutung dieser Schrift eines 25-Jährigen mit all ihren Fehlern hinzuweisen. Aber Engels ging es um die Sache.

1871 bemühte sich Wilhelm Liebknecht in einer Art Nostalgie, das anzufangen, was nach dem Tod von Engels auch Mehring betrieben hat, nämlich sehr rasch und ohne viel nachzudenken verstreute frühe Schriften von Marx und Engels zu sammeln und herauszugeben. Aber Engels lebte noch, man musste ihn fragen.

Engels wehrte sich am 13. April 1871 vehement dagegen, dass sein Beitrag zur „Kritik der Nationalökonomie“ für die DFJB erneut veröffentlicht wird. Engels schrieb an Wilhelm Liebknecht:

„Lieber Liebknecht, meinen alten Artikel aus den ‚D[deutsch]-F[ranzösischen]-Jahrb[üchern]‘ jetzt im Volksstaat abzdrukken geht absolut nicht. Das Ding ist ganz veraltet und voller Unrichtigkeiten.

Dabei ist es noch ganz in der Hegelsschen Manier, die auch absolut nicht mehr paßt. Es hat nur noch Wert als historisches Aktenstück.“⁵⁸

An dieser Auseinandersetzung lässt sich einiges zeigen. Zunächst ist klar, dass Engels (wie auch Marx) nicht vorhatten, alte und fehlerhafte Artikel verschwinden zu lassen. In der Tat, es waren „historische Aktenstücke“. Aber mit voller Härte urteilt Engels über die Unrichtigkeiten seiner eigenen Schrift, die er klipp und klar als „veraltet“ einschätzt.

Ganz so einfach liegen die Dinge nun bei den Marx'schen Beiträgen zu den DFJB nicht. Marx selbst ist nach der Schrift „Die heilige Familie“ nie mehr inhaltlich auf seine Kritik an Bruno Bauers Schrift „Die Judenfrage“ eingegangen. Er erwähnt sie lediglich in der „Deutschen Ideologie“.⁵⁹

Zu Lebzeiten von Engels gab es in sozialdemokratischen Zeitungen in der Tat ausgesprochen merkwürdige, um nicht zu sagen üble Nachdrucke und gerade der letzten fünf Seiten der Schrift von Marx. Als Bro-

⁵⁸ Engels an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 208.

Marx schrieb am selben Tag ebenfalls an Liebknecht:

„Engels läßt dir sagen, dass sein Aufsatz in den ‚D[eu]tsch-F[r]an[z]ö[s]s[ischen]-Jahrbüchern‘ nur noch historischen Wert hat, also nicht mehr passt für praktische Propaganda. Du kannst dagegen aus dem Kapital längere Sachen abdrucken.“ (Marx an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 207)

Auch die Versuche von Wilhelm Liebknecht, Marx dazu zu überreden, sehr frühe Artikel aus der „Rheinischen Zeitung“ neu abzudrucken, wurden von Marx abgewehrt:

„Das Abdrucken aus der ‚Revue der Rh[einischen] Z[ei]tung‘ halte ich nicht für nützlich ohne Einleitungen, Zusätze etc., und dazu jetzt kaum die Zeit.“ (Marx an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 207)

⁵⁹ Siehe Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie (1845/1847), Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin 1978, S. 217.

Lenin geht in seiner Schrift „Karl Marx“ auf die Schrift nicht ein, erwähnt sie jedoch im angehängten Literaturverzeichnis als „bemerkenswert“. Er berichtet außerdem, dass im Verlag Snanije eine russische Übersetzung der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ erschienen sei. (Lenin, W. I.: Karl Marx (1918), in: Lenin-Werke, Band 21, Berlin 1960, S. 69)

schüre wurde sie zu Lebzeiten von Engels nicht nachgedruckt, sondern nach seinem Tod zuerst von Franz Mehring veröffentlicht.⁶⁰

Dass Engels von der Veröffentlichung dieser Auszüge in der sozialdemokratischen Presse gewusst hat – er lebte ja in London und hat sicherlich nicht die gesamte sozialdemokratische Tagespresse tagtäglich verfolgt –, ist zwar möglich, aber es gibt keinen Hinweis oder Beleg dafür.

Knapp 20 Jahre nach dem ersten Versuch begann Wilhelm Liebknecht 1890 erneut, Engels mit Publikationsanliegen zu bedrängen. Diesmal ging es darum, den Briefwechsel zwischen Ruge und Marx, der in den DFJB 1844 abgedruckt war, neu herauszugeben. Auch hier ist es aufschlussreich, wie Engels darauf reagierte:

„Lieber Liebknecht,

[...]

Was aber Abdruck dieses konfusen und in der verhegelten Sprache heute unverständlichen Briefwechsels soll, ist mir unbegreiflich. Entweder willst Du alles drucken, worauf der Name Marx steht, oder aber – soll es der Anfang der von Dir mit Paul Ernst geplanten ‚Gesamtausgabe‘ in Broschüren resp. Heften sein?

Dagegen protestierte ich schon hier und werde es auch fernerhin tun.

Zum Abdruck in Broschürenform solcher einzelner Sachen von Marx, die heute ohne Noten und Kommentar verständlich, und zwar *zum bloßen Abdruck, ohne alle Noten und Kommentar irgendwelcher Art*, gebe ich gern meine Zustimmung. Soll aber Dein mir hier vorgelegter Plan realisiert werden, so schreite ich sofort ein.

Vorrede kann ich nicht schreiben. Zum Briefwechsel höchstens dies, daß Marx mir mehr als einmal sagte, Ruge habe ihn zurechtredigiert und allerlei Blödsinn hineingesetzt.“⁶¹

Aus unserer Sicht ergibt sich ein sehr klares Gesamtbild. Marx und Engels waren sich völlig bewusst, dass ihre frühen Schriften teils veraltet, teils sprachlich untragbar, teils unrichtig und fehlerhaft waren. Sehr deutlich wird aus diesen Briefpassagen auch, dass das von Wilhelm

⁶⁰ Siehe dazu im Anhang „Zur Publikations- und Rezeptionsgeschichte der Schrift „Zur Judenfrage“ von Karl Marx – ein Literaturbericht“

⁶¹ Engels an Wilhelm Liebknecht (18. Dezember 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 527.

Lieb knecht geplante Publikationsprojekt als sehr suspekt angesehen wurde. Ohne Einleitungen, Kommentare und Zusätze sind viele dieser Schriften eben nicht verständlich. Und es gab für Marx und Engels mehr als genug und wirklich Wichtigeres zu tun, als diese „historischen Aktenstücke“ neu herauszugeben.

Es ist durchaus naheliegend, diese Überlegungen von Marx und Engels auch auf die Schrift „Zur Judenfrage“ anzuwenden.⁶²

Dabei muss an dieser Stelle hinzugefügt werden, dass der von Marx in den DFJB veröffentlichte Aufsatz „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ eine andere Veröffentlichungsgeschichte erfahren hat und von Engels als erste sozialistische Schrift bezeichnet wurde.⁶³

⁶² Ende 1850 entstand der Plan, eine Sammlung früherer Schriften von Karl Marx in zwei Bänden, aufgeteilt in mehrere Hefte, zu veröffentlichen. Dort sollten auch von Marx neu redigierte Arbeiten, wie die Artikel aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“, aufgenommen werden. Unsere Recherche zur „ersten“ und „zweiten“ Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA 1 bzw. 2) ergab, dass Marx jeden einzelnen zur Veröffentlichung geplanten Artikel, insbesondere die Artikel aus der „Rheinischen Zeitung“, genau durchgesehen, einiges gestrichen und überarbeitet hat.

Das erste Heft für den ersten Band (Schriften von Marx bis 1842) erschien 1851 (Becker, Hermann: Gesammelte Aufsätze von K. Marx, Köln 1851). Das nächste Heft erschien nicht mehr. Der Herausgeber Hermann Becker, Mitglied des Bundes der Kommunisten, wurde kurz danach verhaftet und das Projekt wurde eingestellt. Marx redigierte seine alten Artikel nicht weiter.

Es wäre sicher von großem Interesse, ob Marx seine Kritik an Bruno Bauers jüdenfeindlichen Schriften in weiteren Heften aufgenommen hätte. Und wenn ja, wie er diese Kritik redigiert hätte. Aber eine solche Überarbeitung liegt **nicht** vor. (Siehe dazu D. Rjasanow, Vorwort zur „ersten“ Marx Engels Gesamtausgabe MEGA 1 von 1927, nachgedruckt in „Utopie kreativ, H. 206 (Dezember 2007), S. 1095-1011, insbesondere S. 1097 sowie Karl Marx. Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2), Erste Abteilung, Band 1, Werke, Artikel, Literarische Versuche bis März 1843, Apparatus, Berlin 1975, S. 976 f.)

⁶³ In seinem Artikel „Karl Marx“ vom Juni 1877 stellte Engels fest, dass Marx die **„Reihe seiner sozialistischen Schriften mit einer ‚Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie‘ eröffnete“**. (Engels, Friedrich: Karl Marx (1877), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 97)

2. „Verhegelte Sprache“

Alle, die heute die frühen Schriften von Marx lesen, werden es gerade auch bei der Schrift „Zur Judenfrage“ mit dem Sprachstil schwer haben, den Engels später als „Hegelsche Manier“ charakterisierte. In der Tat, es handelt sich um eine „verhegelte Sprache“, wie Engels an anderer Stelle formulierte. Merkmale dieser Sprache sind etwa folgende:

- möglichst große allgemeine Worte und Begriffe (Menschheit, Entfremdung);
- rascher pointierter Wechsel in Reihenfolge und Kombination von drei oder vier Wörtern in einem Satz (Waffe der Kritik, Kritik der Waffen)
- das Spiel mit der Doppelbedeutung einzelner Begriffe und Kategorien, die im raschen Tempo entfaltet und ineinander verwandelt werden (etwa der Begriff „aufheben“ mit dem Sinn des Aufbewahrens einerseits und dem Sinn des qualitativ Neuen als Sieg über das Alte andererseits).⁶⁴

Hinzu kommen noch artistisch gebaute Satzungenetze, die grammatischen Fallen nur knapp ausweichen und mit vielen Nebensätzen und Einschüben ausgestattet sind – sozusagen eine Kunst für sich der damaligen Intellektuellen der Hegel-Schule.

3. „Feuerbach-Kultus“

Allerdings geht es nicht nur um Form und Methode, sondern gerade in Bezug auf Feuerbach auch um bestimmte wichtige Inhalte, von denen sich Marx und Engels 1844 einerseits abgrenzten, andererseits aber doch auch inhaltlich Feuerbachs Vorstellung von „Menschheit“ übernahmen, die sie selbst später sehr klar kritisierten. Um hier nur ein Beispiel zu geben, sei kurz aus dem Vorwort von Engels 1892 zu einer Neuherausgabe der „Lage der arbeitenden Klasse in England“ zitiert:

„Es wird wohl kaum nötig sein zu bemerken, daß der allgemein theoretische Standpunkt dieses Buchs – in philosophischer, ökonomischer und politischer Beziehung – sich keineswegs genau deckt mit meinem heutigen Standpunkt. Im Jahr 1844 existierte der moderne internationale Sozialismus noch nicht, der seitdem, vor allem und fast ausschließlich durch die Leistungen von Marx, zu einer Wissenschaft aus-

⁶⁴ Dieses Phänomen erklärte Engels ausführlich in seiner Schrift „Anti-Dühring.“ (Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring) (1878/1894), Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 132 f.)

gebildet worden. Mein Buch repräsentiert nur eine der Phasen seiner embryonalen Entwicklung. Und wie der menschliche Embryo in seinen frühesten Entwicklungsstufen die Kiemenbögen unserer Vorfahren, der Fische, noch immer reproduziert, so verrät dies Buch überall die Spuren der Abstammung des modernen Sozialismus von einem seiner Vorfahren – der deutschen klassischen Philosophie. So wird großes Gewicht gelegt – namentlich am Schluß – auf die Behauptung, daß der Kommunismus nicht eine bloße Parteidoktrin der Arbeiterklasse ist, sondern eine Theorie, deren Endziel ist die Befreiung der gesamten Gesellschaft, mit Einschluß der Kapitalisten, aus den gegenwärtigen einengenden Verhältnissen. Dies ist in abstraktem Sinn richtig, aber in der Praxis meist schlimmer als nutzlos. Solange die besitzenden Klassen nicht nur kein Bedürfnis verspüren nach Befreiung, sondern auch der Selbstbefreiung der Arbeiterklasse sich mit allen Kräften widersetzen, solange wird die Arbeiterklasse nun einmal genötigt sein, die soziale Umwälzung allein einzuleiten und durchzuführen. [...] Heutzutage gibt es auch Leute genug, die den Arbeitern von der Unparteilichkeit ihres höheren Standpunkts einen über allen Klassengegensätzen und Klassenkämpfen erhabenen Sozialismus predigen. Aber sie sind entweder Neulinge, die noch massenhaft zu lernen haben, oder aber die schlimmsten Feinde der Arbeiter, Wölfe im Schafpelz.“⁶⁵

Auf die Wirkung von Feuerbach geht Engels in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach“ von 1886 ein, und zwar ganz konkret auf seine Schrift „Wesen des Christentums“ (1842), die für Marx und Engels von großer Bedeutung war:

„Man muß die befreiende Wirkung dieses Buchs selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: Wir waren alle momentan Feuerbachianer. Wie enthusiastisch Marx die neue Auffassung begrüßte und wie sehr er – trotz aller kritischen Vorbehalte – von ihr beeinflusst wurde, kann man in der ‚Heiligen Familie‘ lesen.“⁶⁶

Aber auch bald nach dem Erscheinen der DFJB gehen Marx und Engels in dem Manuskript „Die deutsche Ideologie“ von 1845/46 rückbli-

⁶⁵ Engels, Friedrich: Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1892 zur Schrift „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, 1845, Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 641 f.

⁶⁶ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 272.

ckend auf die Schrift „Zur Judenfrage“ ein. Es heißt hier über Feuerbach:

„Indem Feuerbach die religiöse Welt als die Illusion der bei ihm selbst nur noch als Phrase vorkommenden irdischen Welt aufzeigte, ergab sich von selbst auch für die deutsche Theorie die von ihm nicht beantwortete Frage: Wie kam es, dass die Menschen sich diese Illusion in den Kopf setzten? Diese Frage bahnte selbst für die deutschen Theoretiker den Weg zur materialistischen, nicht voraussetzungslosen, sondern die wirklichen materiellen Voraussetzungen als solche empirisch beobachtenden und darum erst wirklich kritischen Anschauung der Welt. Dieser Gang war schon angedeutet in den ‚Deutsch-Französischen Jahrbüchern‘ in der ‚Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie‘ und ‚Zur Judenfrage‘. Da dies damals noch in philosophischer Phraseologie geschah, so gaben die hier traditionell unterlaufenden philosophischen Ausdrücke wie ‚menschliches Wesen‘, ‚Gattung‘ pp. den deutschen Theoretikern die erwünschte Veranlassung, die wirkliche Entwicklung zu mißverstehen und zu glauben, es handle sich hier wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke – wie denn auch der Dottore Graziano der deutschen Philosophie, der Doktor Arnold Ruge, glaubte, er dürfe hier noch fortwährend mit seinen unbeholfenen Gliedmaßen um sich schlagen und seine pedantisch-burleske Maske zur Schau tragen.“⁶⁷

Marx und Engels erklären, dass der „Gang“ hin zu der Position, „die wirklichen materiellen Voraussetzungen“ zum Ausgangspunkt zu nehmen, schon in den DFJB und „Zur Judenfrage“ „angedeutet“ waren. Kritisch wird allerdings angemerkt, dass dies „damals noch in der philosophischen Phraseologie geschah“, mit den „hier traditionell unterlaufenden philosophischen Ausdrücken wie ‚menschliches Wesen‘, ‚Gattung‘ pp.“.

Ähnlich schrieb 1867 Marx an Engels, dass er beim erneuten Lesen der „Heiligen Familie“ angenehm überrascht war, sich für das damals Geschriebene nicht schämen zu müssen, „obgleich“, so fügt er hinzu, **„der Feuerbachkultus jetzt sehr humoristisch auf einen wirkt“**.⁶⁸

⁶⁷ Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie (1845/1847), Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin 1978, S. 217 f.

⁶⁸ Marx an Friedrich Engels (24. April 1867), Marx-Engels-Werke, Band 31, Berlin 1965, S. 290.

Alle diese von uns angeführten Aspekte zeigen, dass es ganz im Sinne von Marx und Engels ist, ausgesprochen kritisch heranzugehen, Elemente der Hegelschen Sprache, Elemente der Thesen Feuerbachs, aber auch Schwächen und Fehler in der Schrift von Marx „Zur Judenfrage“ zu analysieren.

II. Vorgeschichte und Geschichte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“

In diesem Abschnitt wollen wir uns mit der Vorgeschichte, dem Inhalt und den Autoren der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ (DFJB) befassen.

1. Das Lager der fortschrittlich-oppositionellen Kräfte in „Deutschland“ um 1840

Als Marx sich im Sommer 1843 an seine Kritik an Bauer machte, war es bereits zu einer gewissen Spaltung unter den Schülern Hegels gekommen. Neben der direkten Auseinandersetzung mit der Staats- und Rechtstheorie Hegels war Marx an diesem sehr heftigen Disput unter den Anhängern Hegels beteiligt, der sich um philosophisch-religiöse Fragen drehte.

Engels hat in seiner grundlegenden Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ 1888 die Auseinandersetzung der Junghegelianer rückblickend folgendermaßen zusammengefasst:

„Gegen Ende der dreißiger Jahre trat die Spaltung in der Schule mehr und mehr hervor. Der linke Flügel, die sogenannten Junghegelianer, gaben im Kampf mit pietistischen Orthodoxen und feudalen Reaktiönären ein Stück nach dem andern auf von jener philosophisch-vornehmen Zurückhaltung gegenüber den brennenden Tagesfragen, die ihrer Lehre bisher staatliche Duldung und sogar Protektion gesichert hatte; und als gar 1840 die orthodoxe Frömmerei und die feudal-absolutistische Reaktion mit Friedrich Wilhelm IV. den Thron bestiegen, wurde offene Parteinahme unvermeidlich. Der Kampf wurde noch mit philosophischen Waffen geführt, aber nicht mehr um abstrakt-philosophische Ziele; es handelte sich direkt um Vernichtung der überlieferten Religion und des bestehenden Staats.“⁶⁹

Was heute vielleicht unverständlich ist, war damals bittere Realität: Wer das Christentum und die Religion kritisierte, galt eben sehr schnell als Staatsfeind, denn er untergrub ja tatsächlich auch das Selbstver-

⁶⁹ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 271.

ständnis dieses christlichen Staates, zunächst ohne Gewehre und Pistolen. Engels schrieb weiter über die „philosophische Verkleidung“:

„Und wenn in den ‚Deutschen Jahrbüchern‘ die praktischen Endzwecke noch vorwiegend in philosophischer Verkleidung auftraten, so enthüllte sich die junghegelsche Schule in der ‚Rheinischen Zeitung‘ von 1842 direkt als die Philosophie der aufstrebenden radikalen Bourgeoisie und brauchte das philosophische Deckmäntelchen nur noch zur Täuschung der Zensur.

Die Politik war aber damals ein sehr dorniges Gebiet, und so wandte sich der Hauptkampf gegen die Religion; dies war ja, namentlich seit 1840, indirekt auch ein politischer Kampf. Den ersten Anstoß hatte Strauß’ ‚Leben Jesu‘ 1835 gegeben. Der hierin entwickelten Theorie der evangelischen Mythenbildung trat später Bruno Bauer mit dem Nachweis gegenüber, daß eine ganze Reihe evangelischer Erzählungen von den Verfassern selbst fabriziert worden.“⁷⁰

Nachdem Engels kurz auf die Auseinandersetzung zwischen David Strauß und Bruno Bauer sowie auf die Ansichten Stirners und Bakunins eingegangen ist, kommt er auf den entscheidenden Punkt:

„Wir gehn auf diese Seite des Zersetzungsprozesses der Hegelschen Schule nicht weiter ein. Wichtiger für uns ist dies: Die Masse der verschiedensten Junghegelianer wurde durch die praktischen Notwendigkeiten ihres Kampfs gegen die positive Religion auf den englisch-französischen Materialismus zurückgedrängt.“⁷¹

Die sogenannten Junghegelianer, zu denen David Strauß, Bruno Bauer und sein Bruder Edgar, Ludwig Feuerbach, Moses Heß usw. gehörten, verfochten in diesem Disput die „Philosophie der aufstrebenden radikalen Bourgeoisie“⁷².

Um die Schwierigkeiten der Polemik von Marx gegen die Junghegelianer zu verstehen, ist es nötig, die Verdienste und damit die Autorität dieser Junghegelianer im Kampf gegen die christliche Religion und den preußischen Staat als Hintergrund ihrer theoretischen Kritik an der He-

⁷⁰ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 271.

⁷¹ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 271 f.

⁷² Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 271.

gel'schen königlich-preußischen Staatsphilosophie zu verstehen. Teilweise vertraten sie ihre religionskritischen und demokratischen Ideen mit harten persönlichen Konsequenzen (Inhaftierung, Exil, Entlassung Berufsverbot usw.).⁷³

Inhaltlich beschäftigten sich die Junghegelianer vor allem mit Religionskritik. Ihnen ging es um Aufklärung über das Wesen von Religion und Staat und die Rolle des Menschen. Sie waren sich einig gegen die Zensur und gegen die polizeistaatliche Überwachung und Repression des preußischen Staats, aber es wäre zu viel behauptet, dass bei weitergehenden Zielen Klarheit bestand, wenn auch einzelne Junghegelianer (neben Marx und Engels vor allem Moses Heß) diese zu thematisieren begannen.

Ihre Kritik am Idealismus Hegels kulminierte in einer Kritik an Religion und Christentum. Ob beabsichtigt oder nicht: Mit dem Christentum als Staatsreligion stand hinter diesen philosophischen Fragen auch eine grundsätzliche politische Frage: Sollten nur Christen Bürgerrechte haben?

Woraus ergab sich die Intensität der damaligen Auseinandersetzung? Warum war es sozusagen ein „Skandal“ und zog politische Repressalien gegen die Autoren nach sich, wenn David Strauß das Leben Jesu sezierete, Bruno Bauer im Detail die Evangelisten der Unwahrheit überführte und Ludwig Feuerbach Kernstücke der Ideologie des Christentums nach allen Regeln der Kunst auseinandernahm, ohne jeden Respekt vor den klassisch-christlichen Dogmen? Um das zu verstehen, müssen wir uns vor Augen halten, dass gerade die christliche Religion für das Akzeptieren der Herr-Knecht-Beziehung, für das Akzeptieren der Ausbeutung unter dem Vorwand, Opfer bringen zu müssen, um ein guter Mensch zu sein, von mindestens ebenso großer Bedeutung war wie die Angst vor

⁷³ Rutenberg etwa war lange in preußischen Kerkern inhaftiert. (Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963, S. 35) Köppen, ebenfalls Lehrer, galt als einer der ersten deutschen Historiker, der zu einer „vorurteilslosen Auffassung des Terrors der Französischen Revolution“ vordrang. Er nahm 1848 am Aufbau der ersten Arbeiterorganisation in Berlin teil (Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963, S. 36). Bauer, der Dritte im Bunde, war ab 1839 Dozent an der Theologischen Fakultät Bonn, verlor dann aber 1842 seinen Dozentenstatus in einem Strafverfahren.

der preußischen Polizei und dem preußischen Militär. Insofern war in der Tat die Marx'sche Einschätzung zutreffend, dass „die Kritik der Religion die Voraussetzung aller Kritik“⁷⁴ war.

Den ersten großen Schlag versetzte **David Friedrich Strauß** dem Christentum mit seinem 1835 erschienenen Werk „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“. Das „Anstößige“, das „Skandalöse“ an diesem rund 1.000 Seiten umfassenden Werk war, dass Strauß es wagte, die Evangelien als historische Berichte zu hinterfragen und auf Widersprüche hinzuweisen.

1839 folgte ein weiterer Band, die sog. „Streitschrift“ mit rund 610 Seiten, zur Verteidigung seiner ersten Schrift. Es war keine Kritik der Religion, sondern eine Bibelkritik. In einer Gesellschaft, in einer Zeit, in der das Christentum und damit auch die Bibel und die Gläubigkeit gegenüber der Obrigkeit überhaupt von entscheidender Bedeutung waren, wirkte die ruhige, akribische, extrem sachliche, quellengestützte, auch Details beleuchtende Herangehensweise an die Bibel, vor allem durch die Aufdeckung unlösbarer Widersprüche, in der Tat wie ein erster Befreiungsschlag.

Ab Mitte der 30er Jahre folgte **Bruno Bauer**, der mit seiner Kritik noch weiter ging. Seine Evangelienkritik wies nach, dass die Evangelien ohne historischen Kern, vielmehr vor allem das Produkt der schriftstellerischen Tätigkeit der Evangelisten sind.⁷⁵ In einem Artikel der „Hallischen Jahrbücher“ brandmarkte er die Rolle der christlichen Kirche.⁷⁶ Nach seiner „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“ forderten die theologischen Fakultäten der deutschen Universitäten seine Absetzung.

⁷⁴ Siehe Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 378.

⁷⁵ Hier sind insbesondere zwei Schriften Bruno Bauers zu erwähnen: „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes“ (1840) sowie „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“ (1842).

⁷⁶ Bauer, Bruno: Der Christliche Staat und unsere Zeit, in: Hallische Jahrbücher 1841. Zitiert in: Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 209.

Das
Leben Jesu,
kritisch bearbeitet

VON

David Friedrich Strauss,
Dr. der Philos. und Repetent am evangelisch-theologischen
Seminar zu Tübingen.

Erster Band.

Mit Königl. Württembergischem Privilegium gegen den Nachdruck.

T ü b i n g e n,
Verlag von C. F. Osiander.

1835.

Originalseite der Schrift „Das Leben Jesu“ von David Strauß (1835)

Marx war in seiner Studienzeit in Berlin Anhänger Hegels geworden. 1837 wurde er Mitglied im akademischen „Doktorclub“ der Junghegelianer, dessen Mitglieder unter anderen Rutenberg, Köppen und Bauer waren. Im Mittelpunkt stand der Bonner Privatdozent Bruno Bauer, der seit 1834 Vorlesungen an der theologischen Fakultät hielt. Ab 1839 intensivierte sich die Zusammenarbeit von Marx und Bauer. Sie planten, gemeinsam ein „Archiv des Atheismus“ herauszubringen.

Ludwig Feuerbach hatte eine klassische Ausbildung, in der auch das Studium der hebräischen Sprache eine wichtige Rolle gespielt hat. Als gelernter Theologe bekam er mit seiner Schrift „Über Tod und Unsterblichkeit“ 1838 das erste Mal Ärger mit der Polizei. Bereits diese Schrift wurde als Angriff auf die Religion angesehen – und das war sie auch. Ein Jahr später legte er mit „Philosophie und Christentum“ nach.

Durch die Auseinandersetzung um diese beiden Schriften war er schon kein Unbekannter mehr. 1842 wurde er mit seinem Werk „Das Wesen des Christentums“, in dem die Dogmen der christlichen Religion aufs Korn genommen wurden, zum Star der damaligen Auseinandersetzung. Denn Feuerbach kritisierte Hegel vom materialistischen Standpunkt aus, so dass Marx und Engels – wenn auch mit Abstrichen – sich als Befürworter, ja als seine Anhänger betrachteten. In „Das Wesen des Christentums“ vertrat Feuerbach allerdings auch antijüdische Positionen.⁷⁷

⁷⁷ Belege dazu siehe den Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“, Verlag Olga Benario und Herbert Baum.

Ludwig Feuerbach hielt sich weitgehend von allen politischen Entwicklungen fern, verstand sich aber immer als demokratischer Revolutionär. Während der Revolution 1848 schrieb er, dass die eigentliche Entscheidung außerhalb des Parlaments fallen müsse, denn es gelte: „Ohne Blut, ohne Lebensverlust kommt nicht neues Leben in die Welt.“ (Zitiert nach: Bolin, Wilhelm: Ludwig Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen, Stuttgart 1891, S. 184)

Einer seiner Freunde namens Kapp, der in Amerika als Emigrant auch am amerikanischen Bürgerkrieg wie viele andere Emigranten teilgenommen hatte, begrüßte überraschenderweise die Politik Bismarcks und teilte dies Feuerbach 1864 mit. Brieflich führte Feuerbach die Auseinandersetzung mit diesem alten Freund und machte ihm klar, dass eine Vergrößerung Preußens eben Gewaltpolitik beinhalte und „... nur den Übermut [der] Dynasten und Junker vergrößere“. (Zitiert nach: Bolin, Wilhelm: Ludwig Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen, Stuttgart 1891, S. 205) Die scharfe Kritik an Bis-

Die junghegelianische Religionskritik à la Bauer geriet jedoch in jüdenfeindliches Fahrwasser. Aus der ursprünglichen Kritik an allen Religionen wurde bei Bauer eine Verteidigung des christlich-germanischen Staates gegen die angeblich drohende Gefahr der Judenemanzipation. Die berechtigte Kritik an den monotheistischen Religionen verkam bei ihm zu einer philosophisch verkleideten Attacke gegen die Emanzipation der Juden in Deutschland.

Eine Rolle spielten möglicherweise Hegels zwar erst 1907 veröffentlichten, aber inhaltlich wahrscheinlich nicht völlig unbekannten sogenannten Frühschriften, die durch den christlichen Antijudaismus geprägte Positionen enthalten. Die massiv antijudaistisch geprägten Schriften von Fichte in seinen „Reden an die deutsche Nation“ und in „Berichtigung der falschen Ansichten des Publikums über die französische Revolution“ hatten in der damaligen philosophischen Debatte auch eine große negative Bedeutung.⁷⁸

2. Vorläuferprojekte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“

Auch wenn kein „Vorläufer“ der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ (DFJB) im engeren Sinne, soll zunächst skizziert werden, welche Rolle die „Rheinische Zeitung“ bis zu ihrem Verbot gespielt hat.

Marx nutzte die verhältnismäßig fortschrittlicheren Verhältnisse im Rheinland, um ab 1842 an der in Köln erscheinenden „Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe“ mitzuarbeiten.

marck hat Feuerbach nie aufgegeben. Aus seinen letzten Lebensjahren ist folgende Stellungnahme erwähnenswert: „Was kann überhaupt nach allen Erfahrungen der neueren Geschichte aus einer dynastischen Regierung allgemein Gutes hervorgehen? ... Ich bleibe fest bei dem Satze der alten französischen Revolution stehen: es wird nicht eher besser als bis an dem letzten Pfaffendarm der letzte König hängt.“ (Zitiert nach: Bolin, Wilhelm: Ludwig Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen, Stuttgart 1891, S. 210)

Am Ende seines Lebens unterstützt Feuerbach auch die sozialdemokratische Partei in Deutschland, abonnierte die Parteipresse und war möglicherweise auch – hier gibt es unterschiedliche Angaben – Mitglied der sozialdemokratischen Partei Bebels.

⁷⁸ Siehe dazu Teil 2, Referat III, den zweiten Diskussionsbeitrag.

Das Wesen
des
Christentums

von
Ludwig Feuerbach.

Zweite vermehrte Auflage.

Leipzig.
Verlag von Otto Wigand.
1848.

Titel von Feuerbachs Schrift „Das Wesen des Christentums“
(Auflage von 1848)

Weitere Mitarbeiter und Korrespondenten der Zeitung waren Bruno und Edgar Bauer, Moses Heß, Max Stirner und Friedrich Engels.⁷⁹ Im Oktober 1842 übernahm Marx die Chefredaktion und machte die „**Rheinische Zeitung**“ mehr und mehr zu einem demokratisch-aufklärerischen Blatt.

Es gelang Marx, die Anzahl der Abonnenten von etwa 800 im Oktober 1842 bis Ende Dezember 1842 auf 3.400 zu steigern. Nur ganz wenige Tageszeitungen hatten damals einen so großen Abonnentenstamm.⁸⁰ Die Arbeit in der „Rheinische Zeitung“ zwang Marx, sich mehr mit der sozialen und ökonomischen Realität auseinanderzusetzen. Das belegen seine Artikel über die Moselbauern und das Holzdiebstahlsgesetz.

Im Gegensatz dazu verloren sich die Junghegelianer, die sich in Berlin im Atheistenbund der „Freien“, angeführt von Bruno Bauer, zusammengeschlossen hatten, mehr und mehr in der Abstraktion. Es wurde zusehends klar, dass es ihnen nicht um die Politik, sondern ganz im Stile Hegels nur um eine theoretische Widerlegung der Religion ging. Die „Freien“ boten einige Artikel zum Abdruck an, in denen Kirche und Religion kritisiert wurden.

Marx lehnte als Herausgeber den Abdruck ab. Er war der Meinung, dass sich Religion als eigenständiges Thema nicht eigne und eine solch abstrakte Religionskritik kein konstruktiver Beitrag für die Zeitung sei.⁸¹ Schließlich kam es zum Bruch mit Bauer bzw. den „Freien“ und Marx.⁸²

⁷⁹ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 266.

⁸⁰ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 347.

⁸¹ Rosen, Zvi: Bruno Bauer and Karl Marx. The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought, Den Haag 1977, S. 131.

⁸² Auslöser war ein Konflikt um den Dichter Georg Herwegh, der zunächst hatte emigrieren müssen und 1842 nach Deutschland zurückkehrte. Herwegh akzeptierte eine Einladung von Friedrich Wilhelm IV. (Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963, S. 56). Das kritisierten die „Freien“. Herwegh wiederum kritisierte die „revolutionäre Romantik“ der „Freien“. Marx lehnte das pseudorevolutionäre Getue der „Freien“ ab und weigerte sich, einen Artikel der „Freien“ gegen Herwegh in der „Rheinischen Zeitung“ abzudrucken (Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963, S. 57).

Marx wurde nicht nur von Bauer und Co angegriffen. Von verschiedenen Lagern (von liberal bis reaktionär) wurde Marx ebenfalls attackiert. Sie spöttelten über die jungen Herren aus angeblich reichen Familien, die sich angeblich nur zum Zeitvertreib mit dem Kommunismus auseinandersetzten. Die „Allgemeine Augsburger Zeitung“, für die Heinrich Heine aus der französischen Emigration schrieb, richtete an die „Rheinische Zeitung“ den „Vorwurf“, dass diese kommunistisch sei.

In einem Artikel von Anfang Oktober 1842 wehrte sich Marx gegen diesen Vorwurf und stellte eine „gründliche Kritik“ nach „lang anhaltendem und tief eingehendem Studium“ in Aussicht.⁸³

In einem Brief an Ruge vom 30. 11. 1842 erfahren wir mehr über die Hintergründe. Darin entwickelte Marx auch positiv einige Kriterien für die Auseinandersetzung mit dem Kommunismus:

„Sie wissen schon, daß die Zensur uns täglich schonungslos, so daß oft kaum die Zeitung erscheinen kann, zerfetzt. Dadurch fielen eine Masse Artikel der ‚Freien‘. Ebensoviel, wie der Zensor erlaubte ich mir selbst zu annullieren, in dem Meyen und Konsorten (Anhänger der ‚Freien‘, A. d. V.) weltumwälzungsschwangere und gedankenleere Sudeleien in saloppem Stil, mit etwas Atheismus und Kommunismus (den die Herren nie studiert haben) zersetzt, haufenweise uns zusandten. ... Ich ... sprach offen meine Ansicht aus von den Mängeln ihrer Arbeiten ... Ich forderte auf, weniger vages Raisonement, großklingende Phrasen, selbstgefällige Bespiegelungen und mehr Bestimmtheit, mehr Eingehn in die konkreten Zustände, mehr Sachkenntnis an den Tag zu fördern. Ich erklärte, daß ich das Einschmuggeln kommunistischer und sozialistischer Dogmen, also einer neuen Weltanschauung, in beiläufigen Theaterkritiken etc. für unpassend, ja für unsittlich halte und eine ganz andere und gründlichere Besprechung des Kommunismus, wenn er einmal besprochen werden solle, verlange.“⁸⁴

Marx beschreibt rückblickend in seinem Vorwort zur „Kritik der politischen Ökonomie“ von 1859 die Situation der Zeit um 1842/43:

⁸³ Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963, S. 53. Siehe auch Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 323.

⁸⁴ Marx an Arnold Ruge (30. November 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 411 f.

„Im Jahr 1842/43, als Redakteur der ‚Rheinischen Zeitung‘, kam ich zuerst in die Verlegenheit, über sogenannte materielle Interessen mit-sprechen zu müssen. Die Verhandlungen des Rheinischen Landtags über Holzdiebstahl und Parzellierung des Grundeigentums, die amtliche Polemik, die Herr von Schaper, damals Oberpräsident der Rhein-provinz, mit der ‚Rheinischen Zeitung‘ über die Zustände der Moselbauern eröffnete, Debatten endlich über Freihandel und Schutzzoll, gaben die ersten Anlässe zu meiner Beschäftigung mit ökonomischen Fragen. Andererseits hatte zu jener Zeit, wo der gute Wille ‚weiterzugehen‘ Sachkenntnis vielfach aufwog, ein schwach philosophisch gefärbtes Echo des französischen Sozialismus und Kommunismus sich in der ‚Rheinischen Zeitung‘ hörbar gemacht. Ich erklärte mich gegen diese Stümperei, gestand aber zugleich in einer Kontroverse mit der ‚Allgemeinen Augsburger Zeitung‘ rund heraus, daß meine bisherigen Studien mir nicht erlaubten, irgendein Urteil über den Inhalt der französischen Richtungen selbst zu wagen. Ich ergriff vielmehr begierig die Illusion der Garanten der ‚Rheinischen Zeitung‘, die durch schwächere Haltung des Blattes das über es gefällte Todesurteil rückgängig machen zu können glaubten, um mich von der öffentlichen Bühne in die Studierstube zurückzuziehen.“⁸⁵

Weitere Angriffe kamen von der reaktionären ‚Kölnischen Zeitung‘. Ihr Chefredakteur Karl Heinrich Hermes warf Marx vor, das Christentum, die Grundlage des Staates, angegriffen zu haben.⁸⁶

Dieser Hermes polemisierte in verschiedenen Leitartikeln, die von Juli bis November 1842 erschienen, gegen die Gleichstellung der Juden.⁸⁷ Ein Großteil dieser Artikel war gegen den jüdischen Publizisten Ludwig Philippson, Mitglied der Jüdischen Gemeinde in Magdeburg und Herausgeber der ‚Allgemeinen Zeitung des Judentums‘, gerichtet. Im Leit-

⁸⁵ Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Marx-Engels-Werke, Band 13, Berlin 1961, S. 7 f.

⁸⁶ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 277.

⁸⁷ Im Leitartikel vom 5. Juli 1842 in der Nr. 187 der ‚Kölnischen Zeitung‘ behauptete Hermes etwa, dass in Posen die Juden die bürgerliche Emanzipation „selbst ausgeschlagen“ (S. 1) hätten. Die französischen Juden wären nur dem Namen nach Juden. Im Kern vermittelt Hermes, er habe ja nichts gegen Juden, aber der christliche Staat dürfe nicht angegriffen werden. Es gehe nicht darum, die Juden „ihrer Religion wegen“ zu hassen, aber man müsse doch auch die „sittliche Verwahrlosung der weit überwiegenden Mehrheit ihres Stammes“ (S. 1) sehen.

artikel vom 29. Juni⁸⁸ erklärt Hermes, dass es nicht angehe, dass „die Juden sich zur Obrigkeit über uns aufwerfen“ (S. 1). Er wirft Philippson vor, dass er als Jude „den tiefsten und tödlichsten Hass gegen das Christentum im Busen trägt“ (S. 1). Philippson antwortete darauf im Juli mit einem „Offenen Brief an Dr. Hermes“ als Leitartikel in der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ (Nr. 34 von 1842). Schließlich antwortet Hermes abschließend mit einem Leitartikel „Letztes Wort an Herrn Philippson zu Magdeburg“.⁸⁹

Im gleichen Monat teilte Marx Ruge mit:

„Der kölnische Hermes wird mich wohl in Polemik fortlaufend verwickeln, und so ignorant, seicht und trivial der Kerl ist, so ist er doch eben durch diese Qualitäten der Herold des Philistertums, und ich habe vor, ihn nicht fortschwatzen zu lassen.“⁹⁰

Marx bat den mit ihm befreundeten ehemaligen Kölner Landgerichtsreferendar Dagobert Oppenheimer, ihm „sämtliche Aufsätze von Hermes gegen das Judentum“ zu schicken. Im August 1842 schrieb Marx an Oppenheimer:

„Schicken Sie mir ... sämtliche Aufsätze von Hermes gegen das Judentum. Ich will Ihnen dann sobald als möglich einen Aufsatz schicken, der letztere Frage, wenn auch nicht abschließen, doch in eine andere Bahn bringen wird.“⁹¹

Doch dieser geplante richtungsweisende Aufsatz erschien nicht. Allerdings nahmen andere Redakteure der „Rheinischen Zeitung“ insbesondere von Mai bis Juli 1842 in Artikeln Stellung für die Gleichstellung der Juden und kritisierten die judenfeindlichen Ausführungen der „Kölner Zeitung“: Im Mai 1842 erschien ein Artikel über „legislative Fragen betreffend die Juden im Preußischen Staat“, im Juni 1842 be-

⁸⁸ Im Folgenden zitiert nach: Hermes, Dr. Karl Heinrich: Leitartikel in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 211 v. 29. Juni 1842.

⁸⁹ Hermes, Dr. Karl Heinrich, Leitartikel in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 235 v. 23. August 1842.

⁹⁰ Marx an Arnold Ruge (9. Juli 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 406.

⁹¹ Marx an Dagobert Oppenheimer (25. August 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 409.

fürwortet ein Artikel „die bürgerliche Gleichstellung der Juden“. Im Juli 1842 wird die „Judenpolitik“ der „Kölnischen Zeitung“ kritisiert.⁹² Im Mai 1843 wurde die Kölner Petition zur Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung veröffentlicht. Der Text der Petition erschien als Beilage zum Antrag auf „Gleichstellung der Juden mit den übrigen Staatsbürgern“, der im Rheinischen Parlament eingebracht wurde. Karl Marx hat die Kölner Petition vom Mai 1843 unseres Wissens nach nicht verfasst und auch nicht unterzeichnet.⁹³ Karl Marx war jedoch inhaltlich mit dem Kernpunkt der Petition einverstanden, der Forderung nach sofortiger Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung. Marx plante sogar selbst im März 1843 eine solche Petition zu unterzeichnen oder gar zu verfassen. Marx schreibt dazu in einem Brief an Ruge:

„Soeben kommt der Vorsteher der hiesigen Israeliten zu mir und ersucht mich um eine Petition für die Juden an den Landtag, und ich will's tun. So widerlich mir der israelitische Glaube ist, so scheint mir Bauers Ansicht doch zu abstrakt. Es gilt soviel Löcher in den christlichen Staat zu stoßen als möglich und das Vernünftige, soviel an uns,

⁹² Siehe: Hirsch, Helmut: Marx und Moses. Karl Marx zur „Judenfrage“ und zu Juden, Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1980, S. 99.

⁹³ Der Text der Petition ist komplett abgedruckt im Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“, Verlag Olga Benario und Herbert Baum. (in der ersten Auflage gingen wir fälschlich davon aus, dass Marx persönlich die Kölner Petition unterschrieben hatte, was sich jedoch nicht belegen ließ)

In diesem Zusammenhang sei auf eine aus unserer Sicht relativ irrelevante Diskussion darüber hingewiesen, ob Marx die Petition der Kölner oder der Trierer Jüdischen Gemeinde inhaltlich unterstützt habe. Hirsch erwähnt, dass „der verdienstvolle sowjetrussische Marxologe“ Rjasanov angegeben habe, Marx habe nicht die Kölner Petition, sondern die Petition der Trierer Jüdischen Gemeinde, datiert vom 10. Juni 1843, inhaltlich unterstützt. Rjasanov begründet dies damit, dass die Trierer Petition eine „psychologische Dialektik“ entwickle. Verfolgung präge, so heißt es dort, den Charakter der Verfolgten (so ähnlich argumentierte Dohm, der sich für die Bürgerrechte der jüdischen Bevölkerung einsetzte). (Siehe: Hirsch, Helmut: Marx und Moses. Karl Marx zur „Judenfrage“ und zu Juden, Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1980) Diese Begründung ist jedoch nicht einleuchtend, da sie eher der Argumentation eines Dohm entspricht als der Argumentation von Marx. (Zu Dohm siehe die Studie „Der Kampf gegen Judenfeindschaft von Johannes Reuchlin bis Heinrich Heine“, Teil 1, Verlag Olga Benario und Herbert Baum, Offenbach 2013)

einzuschmuggeln. Das muß man wenigstens versuchen und die *Erbitterung* wächst mit jeder Petition, die mit Protest abgewiesen wird.“⁹⁴

Im Grunde enthält dieser kurze briefliche Hinweis entscheidende Punkte der später publizierten Polemik gegen Bauer:

Marx stellt erst einmal klar, dass es ihm nicht um die Religion geht und dass es ihm – von seinen Gegnern als „Jude“ beschimpft⁹⁵ – auch nicht um die jüdische Religion geht, sondern um die Juden, die Menschen. Gleichzeitig wird klar, wie politisch Marx an diese Frage heran-

⁹⁴ Marx an Arnold Ruge (13. März 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 418.

Der Antikommunist Edmund Silberner stellt in seinem Buch „Kommunisten zur Judenfrage“, Opladen 1983, diese von Marx geplante Unterstützung oder Verfassung einer Petition für jüdische Emanzipation verkürzt als taktisches Manöver dar:

„Marx erklärt sich also bereit, die politische Emanzipation der Juden zu unterstützen, weil er das für ein ausgezeichnetes Manöver gegen den klerikalen Staat hält.“ (Silberner, Edmund: Kommunisten zur Judenfrage. Zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus, Opladen 1983, S. 23)

Es ist richtig, dass es Marx darum ging, „soviel Löcher in den christlichen Staat zu stoßen als möglich“. Doch die Passage enthält mehr Aspekte als den einer nur taktischen Überlegung. Marx sagt nämlich positiv, dass es gilt, „das Vernünftige, soviel an uns, einzuschmuggeln“. Und dazu zählt er eben auch die politische Emanzipation der Juden, unabhängig davon, ob sie ihren Glauben abgelegt haben oder nicht. Bruno Bauer behauptete ja gerade, die Juden müssten sich vom Judentum lossagen, ehe sie sich emanzipieren können. Gleichzeitig fügt Marx hinzu:

„... und die Erbitterung wächst mit jeder Petition, die mit Protest abgewiesen wird“.

Marx geht also davon aus, dass unter den Juden, auch wenn sie religiös sind, angesichts dieser Ungerechtigkeit ein Protestpotenzial heranwachsen wird, das es zu unterstützen gilt.

Silberner kommt es darauf an, Marx zu unterstellen, dass dieser keinerlei Sympathie für das Anliegen der Kölner Juden hegte, sondern nur kalt berechnend vorgegangen sei, und übergeht deshalb diese Aspekte.

⁹⁵ Riesser berichtet, dass in dieser Zeit die Redakteure der „Rheinischen Zeitung“ und insbesondere Karl Marx als „Judenjungen“ beschimpft wurden:

„Die Bezeichnung der freisinnigen Herausgeber der ‚Rheinischen Zeitung‘ als ‚Judenjungen‘ war in der Polemik gegen dieselbe eine sehr vorherrschende und muß den Zeitungslesern aus der neuesten Zeit noch gar wohl im Gedächtnis sein ...“ (Riesser, Dr. Gabriel: Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer, Zweiter Artikel, in: Konstitutionelle Jahrbücher, 1843, Dritter Band, hrsg. v. Dr. Karl Weil, Stuttgart 1843, S. 37, zitiert nach „Dokumente des Kampfs jüdischer Theoretiker gegen judenfeindliche Schriften von Bruno Bauer“, 2013, Verlag Olga Benario und Herbert Baum.

geht. Der Feind ist für ihn eben der christliche Staat, und die solidarische Unterstützung selbst eines so milden Mittels wie einer Petition ist ein Zeichen der Solidarität und eröffnet die Möglichkeit, Mitglieder der jüdischen Gemeinde für größere politische Auseinandersetzungen zu gewinnen.

Am 21. Januar 1843 wurde die „Rheinische Zeitung“ verboten.⁹⁶ Die Tatsache, dass Marx seine Arbeit bei dieser Tageszeitung nicht fortsetzen konnte, zwang ihn, andere Publikationsmöglichkeiten in Betracht zu ziehen, etwa jene dicken Broschüren, Jahrbücher genannt, die aufgrund des Orts des Erscheinens und ihres Umfangs nicht einer ganz so strengen Pressezensur unterlagen, also erst einmal erscheinen konnten und danach verboten wurden. Dabei ergab sich folgendes Bild:

Seit 1838 gab Arnold Ruge⁹⁷ die „**Hallischen Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft**“ heraus. Die „Hallischen Jahrbücher“ als Gegenprojekt zu den „Berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ der Alt-hegelianer waren das Organ der Junghegelianer. Sie verstanden sich als Zeitschrift für literarische und philosophische Fragen. Durch ihre Verteidigung des Rechts auf Kritik, der Forderung nach Unabhängigkeit der Wissenschaft und schließlich durch ihre Parteinahme für David Strauß wurden sie bald selbst in den politischen Kampf mit der Reaktion hineingezogen.⁹⁸ Die Verschärfung der politischen Kritik führte schließlich

⁹⁶ Marx schreibt am 25. Januar 1843 an Ruge:

„Sie wissen, was ich gleich von der Zensurinstruktion hielt. Ich sehe hier nur eine Konsequenz, ich sehe in der Unterdrückung der ‚Rh. Z.‘ (Rheinischen Zeitung, A.d.V.) einen *Fortschritt* des politischen Bewußtseins und resigniere daher. Außerdem war mir die Atmosphäre so schwül geworden. Es ist schlimm, Knechtsdienste selbst für die Freiheit zu verrichten und mit Nadeln, statt mit Kolben zu fechten. Ich bin der Heuchelei, der Dummheit, der rohen Autorität und unseres Schmiegens, Biegens, Rückendrehens und Wortklauberei müde gewesen. Also die Regierung hat mich wieder in Freiheit gesetzt.“ (Marx an Arnold Ruge (25. Januar 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 415)

⁹⁷ Arnold Ruge, 1802 auf Rügen geboren, war 1826 als Burschenschafter zu 14 Jahren Festungshaft verurteilt worden. 1830 wurde er aus der Haft entlassen und fand eine Anstellung als Privatdozent für Philologie.

⁹⁸ Arnold Ruge beschreibt die Atmosphäre:

„Die Kritik in den Jahrbüchern zeigte sich damals aber noch zu sehr in der Hegelschen Philosophie befangen. Indessen war es gerade die philosophische Umhüllung, welche die Veröffentlichung der Kritik möglich machte. Direkt politische Kritik war noch ver-

im Juni 1841 zu polizeilicher Repression. Arnold Ruge zog nach Dresden und gab ab Juli 1841 die Zeitschrift unter dem Titel **„Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst“** heraus. Korrespondenten waren Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Michail Bakunin, Max Stirner usw. Bauer wollte eigentlich zusammen mit Karl Marx 1841 eine radikalere Zeitung als Ruges „Jahrbücher“ herausgeben, die den Standpunkt des Atheismus offen vertreten und den Titel „Archiv des Atheismus“ tragen sollte. Die Pläne zerschlugen sich aber und Bauer begann im November 1842 an seinem Buch „Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen – Ein Ultimatum“ zu schreiben, eine parodistische Satire auf Hegels Religionsphilosophie. Dieses Buch, an dem Marx auch teilweise mitgearbeitet haben soll, bildete das Ende seiner Zusammenarbeit mit Bauer.⁹⁹

Im November 1842 veröffentlichte Ruge in den „Deutschen Jahrbüchern“ einen Vorabdruck von Bauers „Die Judenfrage“.¹⁰⁰ Im Januar 1843 wurden auch die „Deutschen Jahrbücher“ verboten.

Ruge bot Marx angesichts der zunehmenden Zensur in den deutschen Fürstentümern und der preußischen Monarchie an, die verbotenen „Deutschen Jahrbücher“ in anderer Form im Ausland fortzusetzen.

Im Gespräch waren Brüssel und Zürich. Die Schweiz war nach der Demagogenverfolgung Zufluchtsort nicht weniger deutscher Oppositioneller geworden. Schließlich startete Herwegh 1843 das Projekt der Herausgabe der „21 Bögen aus der Schweiz“ mit Artikeln von Heß, Engels usw. Doch dieser Versuch, über die Schweiz in deutscher Sprache zu publizieren, wurde bald von den Schweizer Politikern und anderen reaktionären Kräften, insbesondere in Zürich, verboten.

Die Wahl für das neue Organ fiel auf Frankreich, auf Paris.¹⁰¹

fänglicher als direkt religiöse, mußte daher anfangs vermieden werden ...“ (Ruge, Arnold: Sämtliche Werke, Band V, Berlin 1867, S. 78 f. Zitiert in: Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 142)

⁹⁹ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 252.

¹⁰⁰ Hirsch, Helmut: Marx und Moses. Karl Marx zur „Judenfrage“ und zu Juden, Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1980, S. 46. 1843 erschien die Bauer-Schrift dann als Broschüre.

3. Autoren und Inhalt des einzig erschienenen Doppelhefts der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“

Paris war weit weg von Preußen und mit Sicherheit spielte eine Rolle, dass aufgrund der Rivalität zwischen Frankreich und Deutschland Ruge und Marx davon ausgingen, dass der lange Arm Preußens nicht so ohne weiteres bis nach Paris reichen würde

Wichtiger noch war, dass Paris damals das Zentrum der europäischen revolutionären Bewegung war, das auf eine kämpferische revolutionäre Tradition von 1789 bis 1830 zurückblicken konnte.

Ein weiterer Pluspunkt für ein deutsch-französisches Projekt war, dass in Paris zum damaligen Zeitpunkt ca. 85.000 Deutsche¹⁰² lebten. Es gab also eine relativ große deutschsprachige Leserschaft. Nicht wenige waren aufgrund der Verfolgung in Preußen nach Frankreich geflohen. So waren bereits nach der Revolution 1830 und dem Verbot der Schriften der „Jungdeutschen“ Ludwig Börne und Heinrich Heine 1835 nach Paris emigriert. Heine hatte August Blanqui¹⁰³ noch als republikanischen Versammlungsredner erlebt und darüber als Korrespondent der „Augs-

¹⁰¹ Marx schrieb am 13. März 1843 an Ruge:

„Was nun unseren Plan angeht, so will ich Ihnen vorläufig meine Überzeugung sagen. Als Paris erobert war, schlugen einige den Sohn Napoleons mit Regentschaft, andere den Bernadotte, andere endlich den Louis-Philippe zur Herrschaft vor. Talleyrand aber antwortete: Louis XVIII. oder Napoleon. Das ist ein Prinzip, alles andere ist Intrige.

Und so möchte ich auch fast alles andere außer Straßburg (oder höchstens die Schweiz) kein Prinzip, sondern eine Intrige nennen. Bücher über 20 Bogen sind keine Schriften fürs Volk. Das Höchste, was man da wagen kann, sind Monatshefte.

Würden nun gar die ‚Deutschen Jahrbücher‘ wieder gestattet, so brächten wir es zum allerhöchsten auf einen schwachen Abklatsch der selig Entschlafenen und das genügt heutzutage nicht mehr. Dagegen ‚Deutsch-französische Jahrbücher‘, das wäre ein Prinzip, ein Ereignis von Konsequenzen, ein Unternehmen, für das man sich enthusiasimieren kann.“ (Marx an Arnold Ruge (13. März 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 416)

¹⁰² Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 443. Allerdings: Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982, S. 6: 40.000

¹⁰³ Blanqui war ein französischer Revolutionär, der aktiv an der Spitze der Revolution 1830 in Frankreich kämpfte.

burger Allgemeinen Zeitung“ berichtet. Die 1837 in Paris gegründete „Société des Saisons“ war die erste klandestine „Geheimgesellschaft“, die das Programm des heute würde man sagen „linksradikalen“ Babeuf¹⁰⁴ realisieren wollte.

Unter den Deutschen waren auch zahlreiche Wanderarbeiter und Wanderhandwerker. Wilhelm Weitling veröffentlichte 1838 im Auftrag des „Bundes der Gerechten“ sein erstes Buch „Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte“, das unter ihnen großen Anklang fand.

In einem Brief an Ludwig Feuerbach erläuterte Ruge den Plan, die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ zu einem Who's who der damaligen französischen und deutschen radikaldemokratischen Politprominenz zu machen:

„Das Journal (die ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘, A.d.V.) wollen wir ganz frei im Ausland drucken und den mittelmäßigen und scholas-tischen und reservierten Kram der alten Jahrbücher ganz verwerfen und zu dem Ende uns mit den bedeutendsten Franzosen: Leroux, Proudhon, L. Blanc, vielleicht Lamartine (Lamennais und Cornemin sind wohl nicht zu haben oder zu brauchen) – zu dem Journal vereinigen, so daß sie unmittelbar mit hineinschreiben (Französisch liest ja jeder) und auch eine Art Redaktion mit aufstellen. Den Titel und den Prospekt erlassen wir dann mit ihnen gemeinschaftlich und stellen so die geistige Allianz zweier Nationen plötzlich mit einem Schlage an dieser Unternehmung dar. Sie würden dem Plane einen bedeutenden Vorschub leisten, wenn sie gleich im ersten Heft mit auftreten. Wie Strauß die alten Jahrbücher eröffnete, müssen sie diese neuen eröffnen.“¹⁰⁵

Marx bemühte sich intensiv darum, seine „Wunschkandidaten“ für die Mitarbeit zu gewinnen. Er hatte bereits ein Konzept im Kopf, wie sie sich einbringen könnten. An Fröbel, den Verleger der DFJB, schrieb er im November 1843, er habe auch Feuerbach angeschrieben.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Babeuf beteiligte sich an der Französischen Revolution 1789 und wurde dann zum radikalen Kritiker der Zustände im bürgerlichen Frankreich.

¹⁰⁵ Bolin, Wilhelm (Hg.): Briefwechsel Ruge und Feuerbach, Leipzig 1901, S. 121. Zitiert nach: Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 444.

¹⁰⁶ Marx an Julius Fröbel (21. November 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 423.

Im gleichen Brief erfahren wir ohne weitere Begründung, dass Marx Beiträge zur DFJB, unter anderem von Moses Heß „nach langwierigem Wortwechsel“ habe ablehnen müssen.¹⁰⁷ Feuerbach bot er die DFJB als Bühne für die Abrechnung mit dem reaktionären Philosophen Schelling an:

„Sie würden unsrem Unternehmen, aber noch mehr der Wahrheit, daher einen großen Dienst leisten, wenn Sie gleich zu dem ersten Heft eine Charakteristik Schellings lieferten. Sie sind grade dazu der Mann, weil sie der *umgekehrte Schelling* sind. ... Schelling ist Ihr *antizipiertes Zerrbild*, und sobald die Wirklichkeit dem Zerrbild gegenübertritt, muß es in Dunst und Nebel zerfließen. Ich halte sie daher für den notwendigen, natürlichen, also durch ihre Majestäten, die Natur und die Geschichte berufenen Gegner Schillings. Ihr Kampf mit ihm ist der Kampf der Imagination von der Philosophie mit der Philosophie selbst.“¹⁰⁸

Ein Blick auf die Liste der Autoren im Inhaltsverzeichnis der DFJB zeigt, dass es im Grunde nicht gelungen war, die radikaldemokratischen französischen Autoren zu gewinnen. Louis Blanc hatte Bedenken geäußert wegen des Atheismus der Junghegelianer. Proudhon ließ sich ebenfalls nicht dazu bewegen. Bakunin hatte aus nicht bekannten Gründen eine Mitarbeit abgelehnt. Auch Feuerbach hatte nach anfänglicher Zustimmung die Mitarbeit abgelehnt.¹⁰⁹

Die erste und einzige Ausgabe der DFJB erschien im Februar 1844.

In der MEGA 2, 1. Abteilung, Band 2, Appar, Berlin 1982 wird in allen Details die Vorbereitung der Herausgabe der DFJB rekonstruiert und insbesondere die Rolle von Moses Heß, aber auch von Heinrich Heine, Michail Bakunin und Georg Herwegh sowie Julius Fröbel behandelt.

¹⁰⁷ Es handelt sich dabei um Moses Heß' Schrift „Über das Geldwesen“. Siehe Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 518.

¹⁰⁸ Marx an Ludwig Feuerbach (3. Oktober 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 420 f.

¹⁰⁹ MEGA 2, 1. Abteilung, Band 2, Appar, Berlin 1982, S. 534. Feuerbach revidierte seine Zustimmung mit folgender Begründung: Die Idee der DFJB an sich lehne er nicht ab, „aber vom praktischen Gesichtspunkt aus hält sie, namentlich jetzt, nicht Stich und Stand. Diese Association ist auffallend und schon dadurch verfehlt sie ihren Zweck.“ (Feuerbach an Ruge, 20.6.1843, zitiert nach MEGA 2, 1. Abteilung, Band 2, Appar, Berlin 1982, S. 534)

In der originellen Form eines brieflichen Meinungsaustausches – von Ruge mehr oder minder frei redigiert¹¹⁰ – wurde darin einleitend über die Lage in den deutschen Fürstentümern, in Preußen und in Europa berichtet. Ein **Briefwechsel zwischen Marx, Ruge, Feuerbach und Bakunin aus acht Briefen** (drei von Marx, drei von Ruge, einer von Bakunin und einer von Feuerbach) wurden von Ruge aufbereitet und als Vorwort der DFJB herausgegeben. Besonders hervorzuheben ist ein Brief von Ruge an Bakunin, in dem in anekdotischer Form die Unterdrückung der Juden angeprangert wird. Ruge beginnt: „Ich will Ihnen eine Geschichte erzählen.“ Er berichtet nun, dass in Sachsen die Juden, da sie schlechte Christen seien, an den Freiheiten des übrigen sächsischen Volkes nicht Teil haben dürfen. „Und dürfen dies und das nicht tun, was getaufte Menschen dürfen.“ Ein Park in Dresden wurde bewacht. Die Schildwachen ließen an vielen Tagen niemanden hinein. „An allen aber keine Juden und keine Hunde.“ Die Frau eines Generals mit Hund beschwerte sich bitter darüber, so dass die Repression gegen die Hunde aufgehoben wurde. „Nun beschwerten sich die Juden und verlangten, den Hunden gleichgestellt zu werden.“ Das Ganze wurde immer peinlicher, so dass sich der General entschloss, auch die Juden hineinzulassen.¹¹¹

Der Clou dieser Nummer war sicherlich, dass es gelungen war, Heinrich Heine mit einem knallharten Gedicht gegen König Ludwig von Bayern mit dem Titel **„Lobgesänge auf König Ludwig“** für die DFJB zu gewinnen, ein Gedicht, das bei den Monarchisten Hasstiraden und Verwünschungen auslöste. Darin hieß es etwa:

„Sobald auch die Affen und Kängurus
Zum Christentum sich bekehren,
Sie werden gewiß Sankt Ludewig
Als Schutzpatron verehren.“

¹¹⁰ Engels berichtete im Dezember 1890 auf eine Anfrage von Wilhelm Liebknecht, der diesen Teil der DFJB veröffentlichen wollte, dass Marx damit sicher nicht einverstanden gewesen wäre, da er sich über das Zurechtre digieren Ruges mehrfach empört habe (siehe Engels an Wilhelm Liebknecht (18. Dezember 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 527).

¹¹¹ Brief von Ruge, zitiert nach: Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982, S. 112.

Der gewichtigste inhaltliche Beitrag ist die schon programmatisch zu nennende Kampfschrift von Marx mit dem eher unauffälligen Titel **„Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“**. In dieser ersten sozialistischen Schrift, wie Engels formulierte, wird nach einer beißenden und treffenden Kritik der deutschen Zustände in großer Klarheit formuliert, dass „die Waffe der Kritik die Kritik der Waffen nicht ersetzen kann“, dass die Theorie nur dann wirksam wird, wenn sie die Massen ergreift und an die Wurzel geht und dass es das Proletariat sein wird, das eine radikale Revolution durchführen wird. In dieser Schrift finden sich auch die bedeutenden Passagen, dass der Mensch die Religion macht und die Religion das Opium des Volkes ist.¹¹²

Von großer Bedeutung ist auch, dass Engels in einem gesonderten Artikel ein Thema behandelt, das so gar nicht in die philosophisch-theologische Debatte der Junghegelianer hineinpasste. Engels schrieb die **„Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie“**. Dabei kann im Sinne von Engels hervorgehoben werden, dass diese ökonomische Frühschrift in keiner Weise den Anforderungen der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie entsprach.¹¹³ Aber ein bedeutender Anfang war gemacht. Das Thema war auf der Tagesordnung.

In einem weiteren Artikel, einer Buchbesprechung mit dem Titel **„Die Lage Englands. ‚Past and Present‘ by Thomas Carlyle. London 1843“**, lenkte Engels die Aufmerksamkeit auf England, das Land, in

¹¹² Lenin fasst dies in seinem Artikel „Karl Marx“ wie folgt zusammen:

„Im Herbst 1843 übersiedelte Marx nach Paris, um im Ausland, gemeinsam mit Arnold Ruge (1802–1880; linker Hegelianer, 1825–1830 im Gefängnis, nach 1848 Emigrant; nach 1866–1870 Bismarckianer) eine radikale Zeitschrift herauszugeben. Es erschien nur das erste Heft dieser Zeitschrift, der ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘. Schwierigkeiten bei ihrer geheimen Verbreitung in Deutschland und Meinungsverschiedenheiten mit Ruge führten zu ihrer Einstellung. In seinen in dieser Zeitschrift veröffentlichten Aufsätzen tritt Marx bereits als Revolutionär auf, der die ‚rücksichtslose Kritik alles Bestehenden‘ und im besonderen die ‚Kritik der Waffen‘ verkündet, der an die Massen und an das Proletariat appelliert.“ (Lenin, W. I.: Karl Marx (1918), in: Lenin-Werke, Band 21, Berlin 1960, S. 35)

¹¹³ Engels wehrte sich vehement gegen den Versuch Mehrings, diese Schrift nachzudrucken. Er schrieb am 13. April 1871 an Liebknecht: „... Das Ding ist *ganz veraltet* und voller Unrichtigkeiten ... noch ganz in der Hegelschen Manier, die auch absolut nicht mehr paßt. Es hat nur noch Wert als historisches Aktenstück.“ (Engels an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 208)

dem die Produktivkräfte am weitesten entwickelt waren und sich die Konturen des Proletariats klar herausbildeten.

Weitere Artikel der Doppelseite der DFJB waren:

„Zur Judenfrage“ von Marx.

Moses Heß lieferte „Vier Briefe aus Paris“.¹¹⁴

Georg Herwegh steuerte das Gedicht „Verrat!“ bei.

Karl Ludwig Bernays (Pseudonym Ferdinand Colestin), auch Mitarbeiter des deutschsprachigen Pariser Emigrantenblattes „Vorwärts“¹¹⁵, schrieb einen Artikel über einen Gerichtsprozess gegen ihn wegen „Hochverrats und Majestätsbeleidigung“.

4. Das Ende des Projekts „Deutsch-Französische Jahrbücher“

Die erste und einzige Heft (eine Doppelseite) passierte im Februar 1844 zwar die französische Zensur. Die preußische Regierung erließ allerdings ein Verbot der Einfuhr aller Druckwerke des „Literarischen Comptoirs“ nach Preußen und ließ diese an der Grenze beschlagnah-

¹¹⁴ Moses Heß hatte eigentlich einen wichtigeren Artikel mit dem Titel „Über das Geldwesen“ zum Abdruck in den DFJB vorgesehen. Dieser wurde jedoch für die erste Doppelseite der DFJB nicht angenommen. (Siehe dazu: Marx an Julius Fröbel (21. November 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 423) Dieser Artikel konnte wegen des jähen Endes des Zeitungsprojekts erst ein Jahr später in den „Rheinischen Jahrbüchern“ erscheinen. Heß schreibt:

„Als die ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘ in Paris gegründet wurden, ließ ich mir von Fröbel und Graziano (Ruge, A. d. V.), den Unternehmern dieser Zeitschrift, für bereits gelieferte Arbeiten sowie für solche, die ich für diese Zeitschrift noch unter den Händen hatte, einen Geldvorschuß geben ... Unter diesen Befand sich auch die Abhandlung über das Geldwesen, welche ich schon größtenteils der Redaktion der ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘ abgeliefert hatte und die nur deshalb erst 1 ½ Jahre später in Püttmanns ‚Rheinischen Jahrbüchern‘ erschien, weil Grazianos Jahrbücher kurz nach ihrer Gründung wieder aufhörten ...“ (Die Gesellschaft, Jahrgang VIII, 1913, Heft 2, J. P. Mayer: Dottore Graziano oder Dr. A. Ruge in Paris, S. 178. Zitiert in: Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 518

¹¹⁵ Der „Vorwärts“ war eine in Paris von Januar bis Dezember 1844 zweimal wöchentlich erscheinende Zeitung in deutscher Sprache. Ab Sommer 1844 war Marx auch an der Redaktion beteiligt.

men, nachdem es ihr nicht gelungen war, direkt in Frankreich ein Verbot zu erwirken.¹¹⁶

Die wenigen Exemplare der einzig erschienenen Nummer der DFJB, die Deutschland erreichten, wurden herumgereicht.¹¹⁷ Die preußische Regierung verfügte am 16. April 1844, dass Marx, Ruge und Heine und die übrigen Mitarbeiter der DFJB beim Übertritt der Staatsgrenze verhaftet werden sollten.

Der Plan war also nicht aufgegangen. Die Zusammenarbeit der preußischen Regierung mit der herrschenden Klasse in Frankreich war enger als gedacht. Marx wurde nach Brüssel ausgewiesen. Und auch finanziell war durch die Beschlagnahmung des größten Teils der Auflage dem Projekt das Genick gebrochen worden.

Am 11. Januar 1845 wurden Marx, Ruge und Bernays aus Frankreich ausgewiesen. Marx beendete schließlich auch die Zusammenarbeit mit Ruge. Zu den finanziellen Problemen kamen zunehmend inhaltliche Differenzen¹¹⁸ hinzu.

¹¹⁶ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954, S. 524.

¹¹⁷ Es sollen auf einem Rheindampfer 100 Exemplare beschlagnahmt worden sein, an der deutsch-französischen Grenze mehr als 200. Siehe Raddatz, Fritz J.: Karl Marx. Eine politische Biographie, Hamburg 1975, S. 76.

¹¹⁸ Moses Heß schildert die Auseinandersetzung zwischen Ruge und Karl Marx in Nummer 63 der „Deutsch-Brüsseler Zeitung“ vom 8. 8. 1847. Er verteidigt Marx gegen Ruge und verweist auch auf antijüdische Tendenzen bei Ruge mit seinen christlich-germanischen Witzen und seinem Hass gegen das „alttestamentarische Volk“.

DEUTSCH-FRANZOSISCHE

JAHRBÜCHER

herausgegeben

VON

Arnold Ruge und Karl Marx.

1ste und 2te Lieferung.

PARIS,

IM BUREAU DER JAHRBÜCHER.
AU BUREAU DES ANNALES.

} RUE VANNEAU, 22.

1844

Originaltitelbild der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“

Diskussionsbeitrag

Französische Aufklärung und französische utopische Sozialisten

Heinrich Heine und Karl Marx haben die Kritik der französischen Aufklärung an Religion und katholischer Kirche als einer der Voraussetzungen der Französischen Revolution eingeschätzt.

Insbesondere Voltaire galt und gilt als einer der Väter der Aufklärung und Wegbereiter der Französischen Revolution. Es ist jedoch auch biografisch nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass Voltaire mit Friedrich II. in Berlin speiste oder mit Katharina II. einen Briefwechsel pflegte. Ob dies gern geschah oder nicht, sei dahingestellt. Voltaire war jedenfalls kein prinzipieller Feind der Monarchie und setzte auch auf die Aufklärung von König und Zarin.

Aber der springende Punkt hier ist ein anderer. Voltaires Kritik an den sozialen Zuständen im vorrevolutionären Frankreich konzentrierte sich in einer Weise auf die hetzerische Kritik an den Juden, die diametral der Französischen Revolution und der Emanzipation der Juden entgegenstand.¹¹⁹

Dieser Umstand war, zumindest in Deutschland, weitgehend kein Thema und bildete direkt oder indirekt auch die Grundlage für Fouriers Kritik an den sozialen Zuständen.

Fourier war neben Saint-Simon einer der beiden großen französischen utopischen Sozialisten, die aufmerksam, aber auch kritisch von Marx und Engels ausgewertet wurden. Fourier galt in der Öffentlichkeit als einer der ersten Kommunisten.

¹¹⁹ Zum Beispiel heißt es u. a. in seinem „Philosophischen Wörterbuch“ von 1764:

„Sie werden in ihnen (den Juden, A. d. V.) nur ein unwissendes und barbarisches Volk treffen, das schon seit langer Zeit die schmutzigste Habsucht mit dem verabscheuungswürdigsten Aberglauben und dem unüberwindlichsten Hass gegenüber allen Völkern verbindet, die sie dulden und an denen sie sich bereichern.“ (Voltaire, François-Marie: Juifs (1764), in: Le Dictionnaire Philosophique, Band 19, bzw. in: Voltaire, François-Marie: Komplette Werke in Französisch, 50 Bände, Paris 1877–1882, S. 521, zitiert nach: Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band V: Die Aufklärung und ihre judenfeindlichen Tendenzen, Worms 1983, S. 101)

Marx und Engels verwarfen die unrealistischen Pläne von Saint-Simon und Fourier, wie Ausbeutung abgeschafft werden solle, ordneten aber ihre theoretische und politische Tätigkeit durchaus als vorantreibend ein.

Insbesondere Fouriers Position zur Befreiung der Frau hebt Engels zu Recht sehr positiv hervor:

„Noch meisterhafter ist seine Kritik der bürgerlichen Gestaltung der Geschlechtsverhältnisse und der Stellung des Weibes in der bürgerlichen Gesellschaft. Er spricht es zuerst aus, daß in einer gegebenen Gesellschaft der Grad der weiblichen Emanzipation das natürliche Maß der allgemeinen Emanzipation ist.“¹²⁰

Saint-Simon und Fourier gelten als Vorläufer des wissenschaftlichen Kommunismus, mit all ihren Halbheiten und gravierenden Schwächen und Fehlern.¹²¹

Engels selbst plante in den 40er Jahren für diese sog. Frühsozialisten ein eigenes Archivprojekt zu gründen, damit ihre Schriften nicht verloren gehen. Engels übersetzte dann 1845/46 von Fourier eine Schrift über den Handel und verfasste eine Einleitung dazu.¹²² Nun, das Studium dieser Schrift Fouriers deutet schon an, was mit einem Blick auf andere Schriften deutlich bewiesen werden kann. Ähnlich wie später Proudhon

¹²⁰ Engels, Friedrich: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft (1880/1891), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 196.

Diesen Gedanken entwickelte Fourier bereits in seiner Schrift „Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen“ von 1808. Fourier schreibt, dass die sozialen Fortschritte und Veränderungen der Zeit mit der fortschreitenden Emanzipation der Frauen einhergehen. Der Verfall der sozialen Ordnung führe dementsprechend zur Verminderung der Freiheit der Frauen. Fourier zog hieraus die Schlussfolgerung, dass die Erweiterung der Rechte der Frauen das Hauptprinzip aller sozialen Fortschritte sei. Vgl. hierzu: Fourier, Charles: Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen (1808), Frankfurt am Main 1966, z. B. S. 23 und S. 113.

¹²¹ Siehe hierzu genauer Engels' Schrift „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“, Marx-Engels-Werke, Band 19. Hier gibt Engels' eine Einschätzung zu Saint-Simon und Fourier.

¹²² Siehe Engels, Friedrich: Ein Fragment Fouriers über den Handel (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 604 f. Fouriers Text selbst ist in den MEW nicht enthalten und wird nach Ramm, Thilo (Hg.): Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte, Stuttgart 1956, zitiert. Ramm weist darauf hin, dass in der MEGA 1, I. Abteilung, Band 4, S. 409–453, der Fourier-Text zu finden ist.

sah Fourier das eigentliche Übel und die Ursache des sozialen Elends im Handel. Von hier war es nur noch ein Schritt – auch hier war Fourier Vorläufer von Proudhon¹²³ – die Juden als angebliche Träger des Handels zu den personellen Trägern der sozialen Ungerechtigkeit zu erklären, sie zu diffamieren und anzuprangern. In dieser Schrift von Fourier wird ein jüdischer Kaufmann als Beispiel für Wucher, Schwindel und Betrug angeführt.¹²⁴ In seinen anderen Schriften zeigte sich, dass dies nicht zufällig war. So heißt es zum Beispiel in seiner ersten großen Schrift „Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen“ von 1808:

„... denn die Chinesen und die Juden, welche die patriarchalen Sitten am treuesten bewahren, sind auch die unredlichsten und lasterhaftesten Völker der Erde ...

Wie, hat es je eine verächtlichere Nation gegeben als die Hebräer, die in Kunst und Wissenschaft nichts geleistet haben und sich nur durch ihre Verbrechen und ihre Brutalität auszeichnen, deren Schilderung ihre Chroniken abstoßend macht?“¹²⁵

August Bebel hat in seinem Buch von 1890, „Charles Fourier – Sein Leben und seine Theorien“, antijüdische Positionen Fouriers bis hin zur

¹²³ Hier nur ein Beispiel der judenfeindlichen Position Proudhons:

„Jude bleibt Jude, Parasitenrasse, arbeitsscheu, mit allen Wassern des anarchischen Lügenhandels, der Aktienspekulation, des Bankwuchers gewaschen.“ (Proudhon, *De la Justice dans la révolution et dans l'église* (1858), aus: Werke in 4 Bänden, Paris 1930–35, Band IV, S. 458, zitiert nach: Silberner, Edmund: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin 1962, S. 59)

¹²⁴ Das wird bei Fourier in dieser Schrift am Beispiel des Juden Ischarioth auf mehreren Seiten entwickelt, in Passagen, wo Ischariot zum Beispiel als „Spitzbube“ und „Dieb“ betitelt wird. Dann formuliert Fourier verallgemeinernd:

„... weil die Juden nur jüdische Comptoiristen haben, Leute, welche die geheimen Feinde aller Nationen sind“ (zitiert nach: Ramm, Thilo (Hg.): *Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte*, Stuttgart 1956, S. 165). Abschließend heißt es dann: „So reicht die Etablierung eines Vagabunden oder eines Juden hin, um die ganze Kaufmannschaft einer großen Stadt zu desorganisieren und die ehrlichsten Leute ins Verbrechen zu ziehen ...“ (zitiert nach: Ramm, Thilo (Hg.): *Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte*, Stuttgart 1956, S. 166/167)

Engels ist in seinem Vorwort zur Herausgabe der Schrift von Fourier auf diese antijüdischen Passagen nicht eingegangen.

¹²⁵ Fourier, Charles: *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen* (1808), Frankfurt am Main 1966, S. 88.

Ablehnung der Bürgerrechte für Juden und Jüdinnen sehr richtig analysiert und eingeschätzt:

„Charakteristisch für Fourier aber ist die fünfundzwanzigste der zivilisierten Untugenden, die er getrennt von den übrigen hervorhebt und als die ‚schmachvollste‘ aller bezeichnet: ‚die Zulassung der Juden zu den bürgerlichen Rechten‘.

Es genügte den Zivilisierten nicht, sagt er, die Herrschaft des Betrugs zu sichern, man mußte die Wuchernationen, die unproduktiven Patriarchalen zu Hülfe rufen. Die jüdische Nation sei nicht zivilisiert, sie sei patriarchalisch; sie habe keinen Souverän, erkenne auch im Geheimen keinen an und halte jeden Betrug für lobenswert, wenn es sich darum handle, Diejenigen zu täuschen, die nicht ihres Glaubens seien. Sie gebe zwar diese Prinzipien nicht zu, aber man kenne sie genügend. Die Juden verdankten ihre Zulassung zu den bürgerlichen Rechten nur den Philosophen. Man sieht, Fouriers Angriffe gegen die Juden, in welchen er sich noch weiter ergeht, decken sich fast wortgetreu mit den Angriffen unserer heutigen Antisemiten.“¹²⁶

In Frankreich sahen nicht alle utopischen Sozialisten in der Tradition Voltaires Juden als Ursache des Elends an oder betrieben gar antijüdische Agitation. Das zeigt das Beispiel des anderen großen Frühsozialisten Saint-Simon. In seiner zunächst unveröffentlicht gebliebenen Schrift „Über die Gesellschaftsorganisation“ von 1804 kommt Saint-Simon an einer Stelle auf die Verfolgung der Juden zu sprechen:

„... der Augenblick der Krise ist gekommen.

Es ist die Krise, die mehrere der heiligen Schriften des Alten Testaments vorausgesagt haben. ...

Es ist die Krise, die die seit ihrer Vertreibung umherirrenden und verfolgten Juden erwarten, ohne dass sie jemals die Hoffnung auf eine Zeit aufgegeben hatten, in der sich alle Menschen als Brüder behandeln.“¹²⁷

Diese Ausführungen nehmen für die Juden als Verfolgte Partei. Hier ist auch keinerlei antijüdischer Unterton festzustellen.

¹²⁶ Bebel, August: Charles Fourier. Sein Leben und seine Theorien (1890), Leipzig 1978, S. 219 f. Siehe dazu auch Silberner, Edmund: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin 1962, S. 18 f.

¹²⁷ Zitiert nach: Ramm, Thilo (Hg.): Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte, Stuttgart 1956, S. 58.

Saint-Simon hat mit großem Einsatz, aber ohne jede Erfolgsaussichten wohltätige Reformprojekte für die Armen in Angriff genommen und wurde vor allem mit seiner scharfen Anklage gegen die soziale Ungerechtigkeit wegweisend.

III. Kommunistische Haltung zu Religion und Religionskritik

1. Grundlegende Überlegungen zur relativen Abhängigkeit von Ideologie und Religion von den ökonomischen Gesellschaftsformationen

Angesichts der faulen Theorie, dass die großen Männer Geschichte machen und diese großen Männer aus Genialität große Ideen produzieren, die dann die Welt verändern, galt es erst einmal diesen Unsinn gründlich und prinzipiell zu widerlegen. Nicht nur galt es zu betonen, dass die Geschichte eine Geschichte der Klassenkämpfe und nicht die Geschichte der großen Männer ist. Es ging vor allem im Kampf gegen den Hegel'schen Idealismus gerade auch darum nachzuweisen, dass sich zuerst die gesellschaftlichen Verhältnisse im Maßstab der Jahrhunderte verändern und neue gesellschaftliche Verhältnisse auch neue Ideen hervorbringen.

Der von Marx sehr ernst genommene Philosoph Hegel hatte den großen Versuch unternommen, eine Geschichte der Philosophie und eine Philosophie der Geschichte zu verfassen. Der Grundgedanke, Gesamtzusammenhänge in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu betrachten, führte bei Hegel zu einer beeindruckenden enzyklopädischen Darstellung auch der Frage der Religion. Grob gesagt ist es bei Hegel so, dass durch ein Voranschreiten des „Weltgeistes“ weg von den Naturreligionen über die „begrenzte“ jüdische Religion bis hin zur christlichen Religion die Welt ebenfalls voranschreitet und letztlich im christlich-preußischen Staat ihre höchste Vollendung gefunden hat. Dagegen wurde von Hegels Schülern, insbesondere von Marx, die prinzipielle Frage aufgeworfen, ob es sich nicht umgekehrt verhalte, dass nämlich das Voranschreiten der materiellen menschlichen Entwicklung entscheidend für die Entwicklung menschlicher Ideen gewesen sei.

Kurz gesagt: Neue gesellschaftliche Verhältnisse, neue Ideen. Diese richtige materialistische Herangehensweise von Marx enthält jedoch gerade insbesondere bei jenen Ideen der Menschen, die über Jahrtausende – wie gerade die Religion – Bestand hatten, im Einzelnen eine Fülle von Problemen. Denn es existiert nicht einfach ein mechanischer Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen einerseits und

den gesellschaftlich existierenden und vorherrschenden Ideen andererseits.

Das Aufkommen des Christentums (und innerhalb des Christentums, des Protestantismus) bedeutet nicht, dass bisherige religiöse Richtungen, wie zum Beispiel die jüdische Religion oder nach der Entstehung des Protestantismus der Katholizismus, verschwunden sind. Die Hartnäckigkeit, mit der selbst Elemente aus den Naturreligionen sich bis heute erhalten haben, wiederbelebt und reaktionär genutzt werden, verweist auf ein großes grundsätzliches Problem: Wie ist es möglich, dass ökonomisch im Großen und Ganzen eigentlich überlebte Ideologien weiterexistieren, ja sogar Kraft tanken, sich ausbreiten und ein wesentlicher Faktor der politischen Realität werden, bis hin zur Realität des antisemitischen Nazi-Völkermords an der jüdischen Bevölkerung in Europa.

Folgende Gesichtspunkte müssen beachtet werden:

Erstens: In einem seiner Briefe betonte Engels, dass er und Marx möglicherweise das im Detail zu klärende Problem, wie bestimmte Ideen zurückwirken auf gesellschaftliche Verhältnisse, zu knapp dargestellt und entwickelt haben:

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus - politische Formen des Klassenkampfes und seine Resultate - Verfassungen, nach gewonnener Schlacht durch die siegende Klasse festgestellt usw. - Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren *Form*. Es ist eine Wechselwirkung aller dieser Momente, worin schließlich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten (d.h. von Dingen und Ereignissen, deren innerer Zusammenhang untereinander so entfernt oder so unnachweisbar ist, daß wir ihn als nicht vorhanden betrachten, vernachlässigen können) als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt.

...

Daß von den Jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt, haben Marx und ich teilweise selbst verschulden müssen. Wir hatten, den Gegnern gegenüber, das von diesen gelegnete Hauptprinzip zu betonen, und da war nicht immer Zeit, Ort und Gelegenheit, die übrigen an der Wechselwirkung beteiligten Momente zu ihrem Recht kommen zu lassen.“¹²⁸

Die Rückwirkung von bestimmten Ideen auf gesellschaftliche Verhältnisse ist ein Kernpunkt der Dialektik von Sein und Bewusstsein. Denn es ist so, wie Engels ausführt, dass das Sein das Bewusstsein bestimmt, aber auch das bewusste Sein die gesellschaftlichen Verhältnisse verändern kann, allerdings nicht durch bloßes Denken, sondern nur, wenn die Theorie die Massen ergreift.

Zweitens: Es gibt ein gewisses „Eigenleben“ der gesellschaftlichen Ideen. Dazu erklärte Engels am Beispiel der Philosophie:

„Aber als bestimmtes Gebiet der Arbeitsteilung hat die Philosophie jeder Epoche ein bestimmtes Gedankenmaterial zur Voraussetzung, das ihr von ihren Vorgängern überliefert worden und wovon sie ausgeht... Die schließliche Suprematie der ökonomischen Entwicklung auch über diese Gebiete steht mir fest, aber sie findet statt innerhalb der durch das einzelne Gebiet selbst vorgeschriebnen Bedingungen: in der Philosophie z.B. durch Einwirkung ökonomischer Einflüsse (die meist wieder erst in ihrer politischen usw. Verkleidung wirken) auf das vorhandne philosophische Material, das die Vorgänger geliefert haben. Die Ökonomie schafft hier nichts a novo (neu, A.d.V.), sie bestimmt aber die Art der Abänderung und Fortbildung des vorgefundnen Gedankenstoffs, und auch das meist indirekt, indem es die politischen, juristischen, moralischen Reflexe sind, die die größte direkte Wirkung auf die Philosophie üben.“¹²⁹

Und in Bezug auf die Religion:

„Die Religion, einmal gebildet, enthält stets einen überlieferten Stoff, wie denn auf allen ideologischen Gebieten die Tradition eine große konservative Macht ist. Aber die Veränderungen, die mit diesem Stoff

¹²⁸ Engels an Joseph Bloch (21./22. September 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 463/465.

¹²⁹ Engels an Conrad Schmidt (27. Oktober 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 493.

vorgehn, entspringen aus den Klassenverhältnissen, also aus den ökonomischen Verhältnissen der Menschen, die diese Veränderungen vornehmen.¹³⁰

Ganz besonders wichtig ist der Gedanke: Dadurch, dass sich durch veränderte gesellschaftliche Verhältnisse Kernpunkte der herrschenden Ideologie verändert haben, sind die alten, eigentlich überholten Ideen keinesfalls verschwunden. Denn auf allen ideologischen Gebieten ist die Tradition eine große „konservative Macht“. Dies ist zum Beispiel bei der Religion besonders deutlich.

Modifikationen der jeweiligen vorherrschenden Ideen sind also auch das Ergebnis vielfältiger Auseinandersetzung mit den alten, aus einer anderen Epoche überlieferten Ideen. Dies unterstreicht, dass das ideologische Gebiet ein gewisses „Eigenleben“ führt.

Diese Art „Eigenleben“ der gesellschaftlichen Ideen findet aber nicht unabhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen statt, sondern diese wirken entsprechend der Besonderheiten des jeweiligen Ideengebiets auf die jeweiligen Ideen ein. Zum Beispiel auf dem Gebiet der Philosophie: Die Ökonomie schafft in Bezug auf die Philosophie nichts neu, bestimmt aber die Art der Änderung und Entwicklung der philosophischen Ideen, wie Engels formuliert, „meist indirekt“ über politische, juristische und moralische „Reflexe“.

Drittens: Es gilt zu verstehen, dass es gemeinsame Merkmale aller bisherigen Ausbeutergesellschaften gibt. Das ist die Notwendigkeit, die Klassenherrschaft einer Minderheit über die Mehrheit aufrechtzuerhalten, die breiten Massen der Bevölkerung zu verdummen und von der Idee der Rebellion fernzuhalten. Dazu diene und dient eben vor allem auch die Religion.

Engels hat in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ am Beispiel der christlichen Religion erklärt, wie sie aus einer seit zwei Jahrhunderten bestehenden nicht-staatlichen, zeitweise unterdrückten Religion (Urchristentum) in der Sklavenhaltergesellschaft, im Römischen Reich erstmals zur Staatsreligion wurde. Seit dem Römischen Reich wurde das Christentum zwar

¹³⁰ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 305.

mehr und mehr Staatsreligion in der einen oder anderen Form in den westeuropäischen Staaten, diene aber bis zum Kapitalismus auch unterdrückten Klassen in der einen oder anderen Form als ideologische „Verkleidung“ ihres Kampfes. Engels zeigt weiter, dass auch neue Formen dieser Religion, wie der Protestantismus, aufgrund veränderter gesellschaftlicher Verhältnisse (Entstehung des Kapitalismus) entstanden sind. Als der Kapitalismus zur Herrschaft gelangte, so Engels,

„... war das Christentum in sein letztes Stadium getreten. Es war unfähig geworden, irgendeiner progressiven Klasse fernerhin als ideologische Verkleidung ihrer Strebungen zu dienen; es wurde mehr und mehr Alleinbesitz der herrschenden Klassen, und diese wenden es an als bloßes Regierungsmittel, womit die untern Klassen in Schranken gehalten werden.“¹³¹

Und heute? Es gehört den zu beobachtenden Phänomenen, dass auch im 20. und 21. Jahrhundert längst überholte, absurde reaktionäre Ideen noch Masseneinfluss haben (wie verweisen nur auf das Stichwort Astrologie). Doch es geht nicht nur um die Verdummung der Menschen. Wesentlich gefährlicher sind hetzerische reaktionäre Ideen aus der Sklavenhaltergesellschaft und dem Feudalismus, die eigentlich längst überholt sind im „modernen“ Kapitalismus und dennoch weiterleben. Diese werden manchmal auch aus dem Tiefschlaf wiedererweckt und zum Aufblühen gebracht, verschwinden wieder, werden dann wiederbelebt.

Dass dies möglich ist, hängt im 20. und 21. Jahrhundert wesentlich mit einer mit industriellen Methoden durchgeführten Medienproduktion zusammen. Diese kann in einem ganz anderen Ausmaß als etwa im 18. und 19. Jahrhundert planmäßig bestimmte erledigt geglaubte Themen wieder als Instrument im Klassenkampf auf die Tagesordnung setzen.

Genau mit diesem Zusammenhang kann auch die Hartnäckigkeit der Religion im „modernen“ Kapitalismus erklärt werden.

Hinzu kommt aber noch ein weiterer, sehr wesentlicher Gesichtspunkt. Wenn Menschen, wenn Teile der Bevölkerung über Jahrhunderte und Jahrtausende verfolgt werden wegen ihrer Religion und sich im Kampf gegen diese Unterdrückung und Verfolgung befinden, dann ge-

¹³¹ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 305.

hören auch die längst überlebten religiösen Vorstellungen wenigstens teilweise zu diesem Kampf dazu, wie es etwa bei der jüdischen Religion der Fall ist. Die jüdische Religion ist Teil der jüdischen Kultur, die anders als das herrschende Christentum nun eine besondere Rolle einnimmt: Der Kampf gegen die Unterdrückung und Verfolgung der jüdischen Bevölkerung impliziert auch den Kampf für das Recht auf ihre jüdische Kultur und Religion.¹³²

2. Zur Entstehung der Religion: Religion als Opium des Volkes

Religion, Aberglaube, Mystik sind – wie jedes Bewusstsein – historisch bedingte gesellschaftliche, also von Menschen geschaffene Erscheinungen:

„Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“¹³³

Die religiösen Glaubensmythen, die voller Erzählungen über Wunder und übernatürliche Vorgänge sind, haben dabei eine reale Grundlage. Aber diese Grundlage vermittelt eine verzerrte Vorstellung von der Wirklichkeit. Die Religion „verdoppelt“ quasi die Welt: Neben der realen objektiven Welt schafft sie die erfundene Welt von Göttern und Geistern:

„Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußern Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen.“¹³⁴

Auf den unteren Stufen der Entwicklung der Menschheit entstand die Religion nicht nur als Eigenprodukt der Menschen selbst, die sich mystische Erklärungen für noch nicht Erklärbares zusammenreimten, sie war gleichzeitig auch **Opium des Volkes**, das heißt, die Religion war

¹³² Der springende Punkt ist also, ob und inwiefern Religion und Kultur einer Minderheit verfolgt werden oder nicht. Dies spielt auch in der Geschichte der islamischen Religion seit ihrer Entstehung bis heute eine wichtige Rolle.

¹³³ Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 378.

¹³⁴ Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring) (1878/1894), Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 294.

der Seufzer der bedrängten Kreatur und diene als Trost, um das Elend besser ertragen zu können.

Als „Seufzer der bedrängten Kreatur“ ist die Religion gleichzeitig eine Anklage gegen die elenden realen Lebensverhältnisse. Sie ist, wie Marx sagt, „das Gemüt einer herzlosen Welt“:

„Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.

Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist.“¹³⁵

Eine Analyse der Religion als Eigenprodukt der Menschen im Verlauf der verschiedenen Epochen der Menschheitsgeschichte zeigt, dass der religiöse Glaube sich verändert und das gesellschaftliche Leben der jeweiligen Epoche widerspiegelt.

Standen noch beim Urmenschen Ohnmacht, Hilflosigkeit und Unwissenheit im Kampf gegen die Naturkräfte im Vordergrund, so ändert sich dies mit der Entstehung der Klassengesellschaft. Nun wurde mehr und mehr die Angst vor den scheinbar blind wirkenden und scheinbar undurchschaubaren, sich tagtäglich wiederholenden gesellschaftlichen Vorgängen die soziale Wurzel der Religion.

Die Religion tröstete die werktätigen Massen auf das Paradies im Jenseits oder in einer fernen, unbestimmten Zeit auf Erden. Sie raubte ihnen damit den Willen zum Kampf und forderte gebieterisch ein sklavisches Erdulden der herrschenden Zustände.

¹³⁵ Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band I, Berlin 1981, S. 378 f.

3. Religion als Waffe der Ausbeuter: Religion als Opium für das Volk

Als die Klassen der Sklavenhalter und Sklaven entstanden und sich auf dieser Grundlage Sklavenhalterstaaten mit despotischen Herrschern an der Spitze bildeten, änderten sich auch die religiösen Vorstellungen der Menschen. Sie begannen, sich Götter nach dem Vorbild ihrer Herrscher zu schaffen. Die Vielgötterei entwickelte sich in großen Teilen der Erde zum Monotheismus. Engels erläuterte in einem Brief an Marx, dass

„der Eine Gott ohne den Einen König nie zustande gekommen wäre, die Einheit des die vielen Naturscheinungen kontrollierenden, die widerstreitenden Naturkräfte zusammenhaltenden Gottes nur das Abbild des Einen (...) ist ...“¹³⁶

Mit der Teilung der Gesellschaft in Klassen und der Herausbildung der Ausbeuterklassen kam hinzu, dass die jeweils herrschende Klasse die Religion auch als **Opium für das Volk** nutzte.

„Opium für das Volk“ oder „geistiger Fusel“ bedeutet, dass die Religion wie eine Droge den Massen den Willen und die Kraft zur Auflehnung raubt, Abhängigkeiten und Bindungen zu den Ausbeutern schafft und scheinbar hilft, die schwierige Realität wenn auch nur für kurze Zeit zu vergessen.

Dahinter steht, dass religiöser Aberglaube eben nicht nur und nicht vor allem der Irrglaube vereinzelter Menschen ist, sondern ein inzwischen über viele Jahrhunderte verwurzelter und von den Ausbeuterklassen benutztes und verfeinertes System von Ideologien und Verhaltensmaßregeln – ähnlich wie die übrigen Komponenten des ideologischen Überbaus der Ausbeutergesellschaften (Recht, Philosophie, Moral usw.). Die Hartnäckigkeit religiöser Vorurteile ergibt sich gerade daraus, dass die scheinbare Ohnmacht der breiten Masse der Werktätigen gegenüber Ausbeutung und Unterdrückung unvermeidlich religiöses Denken hervorbringt. Ausbeutung und Unterdrückung sind die materiellen Quellen, woraus sich die Religion speist.¹³⁷

¹³⁶ Engels an Karl Marx (18. Oktober 1846), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 57.

¹³⁷ Lenin erklärte dazu:

„Die Religion ist eine von verschiedenen Arten geistigen Joches, das überall und allenthalben auf den durch ewige Arbeit für andere, durch Not und Vereinsamung

Den Ausbeuterklassen bot sich der religiöse Aberglaube als Maskerade ihrer Ausbeuterinteressen vor allem aus drei Gründen an:

- Als Ideologie des Erduldens der Unterdrückung war die Religion gerade prädestiniert für die Nutzung durch die Ausbeuter, die rasch das reaktionäre Potenzial der Religion erkannten. Sie erklärten eine bestimmte Religion zur Staatsreligion, integrierten deren religiöse Institutionen in ihren Staatsapparat und machten die Religion zu einer ideologischen Waffe, um ihre Macht zu festigen und die herrschenden Verhältnisse zu rechtfertigen.¹³⁸
- Neben der geforderten Erduldung der Ausbeuterverhältnisse bietet sich die Religion jedoch gleichzeitig als Mittel zur Anbindung der unterdrückten Massen an ihre Ausbeuter an, zur Klassenversöhnung, ja zur Aufhetzung pogromartiger Massenbewegungen gegen andere Völker oder auch gegen religiöse Minderheiten im jeweiligen Land. Dies geschieht, indem religiöse Fragen in den Vordergrund geschoben und religiöser Hader entfacht wird, um so die Aufmerksamkeit der Massen von den grundlegenden ökonomischen und politischen Fragen abzulenken und die Massen unter religiösen Lösungen an sich zu binden.
- Schließlich setzen die Ausbeuter beim Kampf gegen fortschrittliche Bewegungen auf die Religion. Gerade die christliche Religion wur-

niedergedrückten Volksmassen lastet.“ (Lenin, W. I.: Sozialismus und Religion (1905), Lenin-Werke, Band 10, Berlin 1970, S. 70)

¹³⁸ Lenin erklärte zum Zusammenspiel zwischen Pfaffen und Henker in der Ausbeutergesellschaft sehr treffend:

„Ausnahmslos alle unterdrückenden Klassen bedürfen zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft zweier sozialer Funktionen: der Funktion des Henkers und der Funktion des Pfaffen. Der Henker soll den Protest und die Empörung der Unterdrückten niederhalten. Der Pfaffe soll die Unterdrückten trösten, ihnen die Perspektiven einer Milderung der Leiden und Opfer bei Aufrechterhaltung der Klassenherrschaft ausmalen (das läßt sich besonders bequem tun, wenn man für die ‚Realisierbarkeit‘ solcher Perspektiven keine Gewähr leistet ...) und sie eben dadurch mit dieser Herrschaft aussöhnen, sie revolutionärer Taten entwöhnen, ihren revolutionären Geist untergraben, ihre revolutionäre Entschlossenheit zerstören.“ (Lenin, W. I.: Der Zusammenbruch der II. Internationale (1915), Lenin-Werke, Band 21, Berlin 1960, S. 226)

de ein Mittel der Aufhetzung gegen die bürgerliche Französische Revolution von 1789 und die bürgerlich-demokratische Aufklärung und seit 150 Jahren auch gegen den wissenschaftlichen Kommunismus. Sie wirkte und wirkt so direkt konterrevolutionär.

Die besondere Problematik im Kampf gegen die Religion liegt darin, dass bis heute durch die lange religiöse Tradition stets zwei Faktoren wirkten und wirken: Die historische Entstehung der Religion sowohl als „Eigenprodukt“ der unwissenden und unterdrückten Volksmassen als auch als direktes Produkt der Unterdrückungspolitik der herrschenden Klassen, die zudem die reaktionär nutzbaren Züge der Religion bewusst instrumentalisieren. Gewiss überwiegt das Gewicht der bewusst von den herrschenden Klassen genutzten Aspekte der Religion. Aber im Einzelnen ist nicht genau zu unterscheiden, wie verwoben und verwickelt diese Aspekte mit den ursprünglich historisch bedingten Aspekten der Religion wurden.

4. Erfordernisse und Begrenztheit des Kampfes gegen religiöse Verdummung

Die Religion ist mit der materialistischen Geschichtsauffassung, worauf der wissenschaftliche Kommunismus basiert, unvereinbar. Die kommunistischen Kräfte stehen auf dem Standpunkt des Atheismus, sie glauben nicht nur an keinen Gott, sondern führen einen aktiven Kampf gegen die Religion wie gegen alle Formen der Verdummung.

Die zwei Aspekte – Kampf gegen religiöse Unterdrückung durch den Staat, Solidarität mit den Unterdrückten einerseits und antireligiöse Aufklärung in angemessener Form andererseits – müssen wohl dosiert und entsprechend der konkreten Situation miteinander verbunden werden. Es gilt, die antireligiöse Aufklärung unter den unterdrückten Massen der Werktätigen in angemessener Form, ohne Hochmut und ohne Verletzung der Gefühle der Gläubigen, vor allem gegen ihre Aufspaltung und Aufhetzung gerichtet zu betreiben, den Erfordernissen des aktuellen politischen Kampfes ein- und unterzuordnen und stets die beiden

Seiten der Religion – nämlich ihre Funktion als „Opium des Volkes“ und als „Opium für das Volk“ – im Auge zu behalten.¹³⁹

Außerdem ist es so, dass der Kampf der kommunistischen Kräfte gegen die Religion als Voraussetzung jedes kritischen Denkens nicht nur und vor allem nicht allein die Aufgabe wissenschaftlicher Aufklärung über Ursachen der Entwicklung in Natur und Gesellschaft bedeutet. Die Religion, die ja nicht nur auf Betrug, sondern auch auf Unwissenheit beruht, hat als materielle Quelle die ausbeuterischen Verhältnisse.¹⁴⁰

Im Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung vor der Revolution lässt sich die Religion nicht vollständig „besiegen“. Der religiöse Aberglaube kann im Rahmen des Kapitalismus bekämpft, aber nicht überwunden werden. Vielmehr werden erst nach der siegreichen Revolution, vor allem im Kampf für den Aufbau des Sozialismus und Kommunismus in der ganzen Welt, die ausbeuterischen Verhältnisse beseitigt und so der Boden für religiöse Ideologie nach und nach „ausgetrocknet“. Dann erst wird die Entfaltung antireligiöser Argumentationen umfassende Erfolge erringen und die Religion wird absterben.¹⁴¹ Engels

¹³⁹ Lenin schildert ein Beispiel inmitten eines Kampfes der Arbeiterinnen und Arbeiter, wo es sogar schädlich wäre, antireligiöse Propaganda in den Vordergrund zu stellen:

„Atheistische Propaganda kann unter diesen Umständen ganz überflüssig, ja schädlich sein – nicht vom Standpunkt spießbürgerlicher Erwägungen über die Abschreckung der rückständigen Schichten, über einen Mandatsverlust bei den Wahlen usw., sondern vom Standpunkt des wirklichen Fortschritts des Klassenkampfes (...) Ein Propagandist des Atheismus würde in einem solchen Augenblick und unter solchen Umständen nur dem Pfaffen und dem Pfaffentum *Vorschub* leisten, die nichts sehnlicher wünschen als eine Aufspaltung der Arbeiter nach dem Glauben an Gott anstatt ihrer Scheidung nach der Streikbeteiligung.“ (Lenin, W. I.: Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion (1909), Lenin-Werke, Band 15, Berlin 1970, S. 409 f.)

¹⁴⁰ Lenin wies die idealistische Vorstellung zurück, dass Unwissenheit die alleinige Wurzel religiöser Vorurteile sei, und erklärte:

„Keine Aufklärungsschrift wird die Religion aus den Massen austreiben, die, niedergedrückt durch die kapitalistische Zwangsarbeit, von den blind waltenden, zerstörerischen Kräften des Kapitalismus abhängig bleiben, solange diese Massen nicht selbst gelernt haben werden, diese Wurzel der Religion, die Herrschaft des Kapitals in all ihren Formen vereint, organisiert, planmäßig, bewusst zu bekämpfen.“ (Lenin, W.I.: Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion (1909), Lenin-Werke, Band 15, Berlin 1970, S. 408)

¹⁴¹ Dazu schreibt Marx:

spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Religion „ihres natürlichen Todes“ sterben wird:

„Es heißt noch immer: der Mensch denkt und Gott (das heißt die Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise) lenkt. Die bloße Erkenntnis, und ginge sie weiter und tiefer als die der bürgerlichen Ökonomie, genügt nicht, um gesellschaftliche Mächte der Herrschaft der Gesellschaft zu unterwerfen. Dazu gehört vor allem eine gesellschaftliche Tat. Und wenn diese Tat vollzogen, wenn die Gesellschaft durch Besitzergreifung und planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel sich selbst und alle ihre Mitglieder aus der Knechtung befreit hat, in der sie gegenwärtig gehalten werden durch diese von ihnen selbst produzierten, aber ihnen als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehenden Produktionsmittel, wenn der Mensch also nicht mehr bloß denkt, sondern auch lenkt, dann erst verschwindet die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion widerspiegelt, und damit verschwindet auch die religiöse Widerspiegelung selbst, aus dem einfachen Grunde, weil es dann nichts mehr widerzuspiegeln gibt.“¹⁴²

5. Warum eine Überbetonung der Kritik an der Religion leicht in Antijudaismus endet

Um einen Punkt gleich sehr deutlich klarzustellen:

Religionskritik an allen Religionen ist eine wichtige Aufgabe im Kampf für die Aufklärung, gegen „Gott, Kaiser und Tribun“. Auch die geschichtlich bedingte Frage nach der inneren Entwicklung von Kultur und Religion, ihren Zusammenhängen und Unterschieden ist durchaus von großer Bedeutung, um Geschichte überhaupt, die Geschichte der Kulturen international und in Regionen und Ländern zu verstehen und

„Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werkeltagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewusster planmäßiger Kontrolle steht.“ (Marx, Karl: Das Kapital. Erster Band (1867/1890), Marx-Engels-Werke, Band 23, Berlin 1962, S. 94)

¹⁴² Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring) (1878/1894), Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 295.

Religion als geschichtlich entstandenen Teil von Kultur und Kulturen einzuordnen.

Aber es ist ein sehr großer Unterschied, ob auf theoretisch-wissenschaftlichem Gebiet dieser Frage nachgegangen wird – wobei die Quellenlage umso schwieriger wird, je länger die zu betrachtenden religionsgeschichtlichen und kulturellen Phänomene zurückliegen – oder ob mit politischem Anspruch Religionskritik auf eine bestimmte herrschende Religion oder auf die Religion einer unterdrückten Minderheit konzentriert wird.

Um es zu konkretisieren: Wir reden hier nicht über Inhalt und Form der Kritik an der jüdischen Religion in Israel oder an der islamischen Religion in Ägypten. Wir wollen deutlich machen, welche Probleme sich bei der Kritik an der jüdischen Religion in weitgehend christlich geprägten Gesellschaften ergeben. Ausgangspunkt ist, dass eine politische Einschätzung die Voraussetzung dafür bildet, wann und wo und in welcher Form es sinnvoll ist, speziell eine Kritik der jüdischen Religion zu veröffentlichen. Die abstrakte Forderung, alle Religionen gleichermaßen zu kritisieren, übergeht die Analyse der Menschengruppen, die diesen Religionsgemeinschaften jeweils angehören, und insbesondere die Frage, ob sie unterdrückte Minderheiten sind oder nicht. Gerade das historische Beispiel der scheinbar nur theologisch-philosophischen Kritik an der jüdischen Religion in Deutschland (1843/44) hat bewiesen, dass selbst wenn die Verfasser sich als Atheisten verstehen, drei Dinge sehr deutlich geworden sind:

- a) Die Kritiker hatten kaum eine Ahnung von der Kompliziertheit der geschichtlichen Entwicklung der jüdischen Religion (Thora und Talmud);
- b) Nachweislich bekamen typisch christliche Klischees über das religiöse Judentum einen enormen Stellenwert;
- c) Die politisch nicht mit Repression bedrohte öffentliche Kritik an der jüdischen Religion wurde sogar unterstützt, gefördert und hoch gelobt. Sie diente als Ventil, sich von der Kritik an der herrschenden christlichen Religion abzuwenden, da auf diesem Gebiet die Repression besonders heftig war.

Die Biografie Bruno Bauers zeigt dies besonders deutlich.¹⁴³

Darüber hinaus ist es heute viel klarer als vor 150 Jahren, dass es nun so gut wie keinen Sinn mehr ergibt, ernsthafte Kritik etwa an der Entstehung der Erde in sieben Tagen, an der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies oder an der „unbefleckten“ Empfängnis Mariens und Ähnlichem in Talmud, Bibel und Koran zu üben. Wer an diese „Dinge“ glaubt, entzieht sich ja von vornerein jeglicher rationalen Diskussion.

Politisch ist es hingegen viel wichtiger, darauf hinzuweisen, dass spezielle Ausformungen der Religion, egal welcher Richtung, von besonders wirkungsvoller Kraft im Sinne der jeweils herrschenden Klassen sind. Das wurde bereits dargelegt. Es gibt nicht die geringste Notwendigkeit, sich hier auf die jüdische Religion zu konzentrieren, im Gegenteil. Gerade die scheinbar religionskritischen Debatten der letzten Jahrzehnte in Deutschland haben sich nicht zufällig auf die Religionen der Minderheiten, von Juden und Muslimen, konzentriert und wurden auch nachweislich in den Medien Teil von deutsch-christlichen Kampagnen der Diskriminierung und Diffamierung.

Kurz zusammengefasst:

Allemaal viel wichtiger als die sicherlich auch notwendige Kritik an Religionen ist der Fortschritt im politischen Klassenkampf und insofern auch der Kampf gegen das „Teile und Herrsche“ mithilfe vorgeschobener antireligiöser Begründungen. Es kann als sicheres Merkmal gelten: Jede Religionskritik, die zur Beleidigung und Spaltung der unterdrückten Massen der Werktätigen dient, ist falsch, muss in ihre Schranken gewiesen und als Manöver der herrschenden Klassen bekämpft werden.

¹⁴³ Siehe dazu den Materialienband „Dokumente zum Kampf von Karl Marx gegen Judenfeindschaft: Karl Marx contra Bruno Bauer“.

Diskussionsbeiträge

1. Warum die Ideologie der Klassenkämpfe der Sklaven und leibeigenen Bauern religiöse Formen annahm

Während des Feudalismus wurden alle Kämpfe der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker in religiöser „Verkleidung“ geführt, wie Engels formulierte. Warum war das so?

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts war die katholische Kirche nicht nur treue Dienerin des Feudalismus, die die Leibeigenschaft und die Macht der Gutsherren für gottgewollt erklärte, sie war selbst Feudalherrin. Die Kirche besaß riesigen Grundbesitz, zwang die Bäuerinnen und Bauern, Frondienste zu leisten und Abgaben zu zahlen. Die gesamte katholische Kirchenhierarchie setzte sich aus Angehörigen der feudalen Klassen zusammen. In ihren Händen befanden sich die Schulen und Universitäten. Auf allen Gebieten des geistigen Lebens dominierte die Theologie. Über das Mittelalter heißt es bei Engels, was im Kern auch auf die Zeit der Sklavenhaltergesellschaft zutrifft, insbesondere seit das Christentum im Römischen Reich im 4. Jahrhundert zur Staatsreligion geworden ist:

„Das Mittelalter hatte alle übrigen Formen der Ideologie: Philosophie, Politik, Jurisprudenz, an die Theologie annektiert, zu Unterabteilungen der Theologie gemacht. Es zwang damit jede gesellschaftliche und politische Bewegung, eine theologische Form anzunehmen; den ausschließlich mit Religion gefütterten Gemütern der Massen mußten ihre eignen Interessen in religiöser Verkleidung vorgeführt werden, um einen großen Sturm zu erzeugen.“¹⁴⁴

Die antifeudale revolutionäre Bewegung der Bauern und der armen Schichten aus den Städten des 16. Jahrhunderts konnte deshalb nur religiösen Charakter annehmen. Sie hatte sich die Herstellung der urchristlichen einfachen Kirchenverfassung auf die Fahnen geschrieben.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 304.

¹⁴⁵ Als 1525 die Bauernkriege begannen, gab es drei Lager: das katholische Lager aus Bischöfen, Fürsten und hohem Adel, das lutherisch-bürgerliche Lager mit der Masse des niederen Adels und dem städtischen Bürgertum und schließlich das revolutionäre Lager der ausgebeuteten Bauern, personifiziert durch Thomas Münzer. (Siehe dazu genauer: Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 304 f.)

Warum ist eine solche vielfältige Nutzung derselben Religion, insbesondere des Christentums, überhaupt möglich? Einmal als „Verkleidung“ der Kämpfe der Unterdrückten, einmal als ideologische Waffe für die Unterdrücker, um die Unterdrückten an sich zu ketten.

Dazu ist es notwendig, zuerst die reale Situation der Religionsgemeinschaften zu analysieren. Vor allem ist herauszuarbeiten, ob eine Religion Staatsreligion ist oder verfolgt und unterdrückt wurde und wird. Danach gilt es, die großen Staatsreligionen und ihre Bücher genauer zu betrachten.

Als das Christentum im 1. Jahrhundert nach christlicher Zeitrechnung unter den unterdrückten und besitzlosen Massen der Bevölkerung des Römischen Reiches, den verarmten Stadtbewohnern und Bauern, den Unfreien und Sklaven entstand, war es eine Sektenlehre des Judentums. Staatlich verfolgt konnte diese nur als Geheimbund existieren, der aber allmählich zu einer Massenbewegung heranwuchs. Nach der Verfolgung der Christen im Römischen Reich gingen im 4. Jahrhundert der römische Kaiser Konstantin und große Teile der Sklavenhalterklasse zum Christentum über. Das Christentum wurde zur Staatsreligion.¹⁴⁶

Die Ideologie der antifeudalen revolutionären Bewegung beschreibt Engels wie folgt:

„Einen ganz verschiedenen Charakter hatte die Ketzerei, die der direkte Ausdruck der bürgerlichen und plebejischen Bedürfnisse war und sich fast immer an einen Aufstand anschloß. Sie teilte zwar alle Forderungen der bürgerlichen Ketzerei in betreff der Pfaffen, des Papsttums und der Herstellung der urchristlichen Kirchenverfassung, aber sie ging zugleich unendlich weiter. Sie verlangte die Herstellung des urchristlichen Gleichheitsverhältnisses unter den Mitgliedern der Gemeinde und seine Anerkennung als Norm auch für die bürgerliche Welt. Sie zog von der „Gleichheit der Kinder Gottes“ den Schluß auf die bürgerliche Gleichheit und selbst teilweise schon auf die Gleichheit des Vermögens. Gleichstellung des Adels mit den Bauern, der Patrizier und bevorrechteten Bürger mit den Plebejern, Abschaffung der Frondienste, Grundzinsen, Steuern, Privilegien und wenigstens der schreiendsten Vermögensunterschiede waren Forderungen, die mit mehr oder weniger Bestimmtheit aufgestellt und als notwendige Konsequenzen der urchristlichen Doktrin behauptet wurden.“ (Engels, Friedrich: Der deutsche Bauernkrieg (1850/1875), Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 345)

¹⁴⁶ Siehe dazu genauer: Engels, Friedrich: Bruno Bauer und das Urchristentum (1882), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 297 ff.

Die jüdische Bevölkerung wurde über Jahrhunderte und Jahrtausende verfolgt wegen ihrer Religion. Die jüdische Religion war über Jahrtausende keine Staatsreligion.

Wie schon gesagt, ist es so, dass im Kampf gegen diese Unterdrückung und Verfolgung auch die (eventuell ökonomisch eigentlich längst überlebten) religiösen Vorstellungen beginnen, wenigstens teilweise zu diesem Kampf dazuzugehören, wie es etwa bei der jüdischen Religion der Fall war und heute noch ist.

Das Christentum wurde spätestens im Feudalismus ein ausgefeiltes religiöses System, wurde zur Weltreligion und ist bis heute teilweise Staatsreligion und dient den Herrschenden in vielen Ländern als Opium für das Volk. Ihr großes Buch, die Bibel – wie auch andere große Bücher der Weltreligionen – hat dennoch einen eklektischen und widersprüchlichen Charakter. Denn dort ist beides zu finden: die Vorstellung vom unbedingten Gehorsam gegenüber den Herrschenden, antijüdische Positionen oder auch Rechtfertigung von Gewalt gegen andere Völker, aber auch Sätze wie „Alle Menschen sind vor Gott gleich“ oder Forderungen, die sie gegen die Mächtigen und Reichen richten und für die Armen Partei ergreifen.¹⁴⁷

Diese Mischung hat sicherlich ihre Gründe auch darin, dass das Christentum ursprünglich aus dem Urchristentum hervorging, das ja eine Religion der Sklaven war. Doch gewichtiger ist folgender Aspekt. Es war und ist nicht im Interesse der Herrschenden, diese Widersprüchlichkeiten und diesen Eklektizismus in den Weltreligionen zu beseitigen. Denn den jeweils Herrschenden war und ist klar, dass sie die Losungen der religiösen Systeme benötigen, die „Menschlichkeit“ einfordern, sich an die Armen und gegen die Reichen richten, um die werktätigen Massen zu täuschen, sie an sich zu ketten, die Versöhnung der Klassen zu betreiben und aufkeimenden Widerstand in religiöse Kanäle zu lenken.

Zweifelsohne spielten im realen politischen Kampf gegen die Juden Losungen der „Menschlichkeit“ so gut wie keine, antijüdische Formu-

¹⁴⁷ Bis in die 70er und 80er Jahre hatte das Christentum im Kampf der Ausgebeuteten gegen Ausbeutung und Unterdrückung in Lateinamerika noch eine große Bedeutung (die sog. „Befreiungstheologie“).

lierungen im sogenannten Neuen Testament aber eine nicht unbedeutende Rolle.

2. Die Position von Hegel zur jüdischen Religion und zur Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung

Von den drei großen Denkern der klassischen idealistischen deutschen Philosophie (Kant, Hegel, Fichte) hatte Hegel sicherlich den größten Einfluss auf Marx. Während Kant durch einige antijüdische Einschübe in seinen Texten¹⁴⁸ dennoch sicherlich nicht zu den politisch aktiven Judenfeinden seiner Zeit gerechnet werden kann, ist die Situation bei Fichte eine andere. In zentralen Publikationen, ausdrücklich an die revoltierenden Massen der deutschen Jugend gerichtet, betreibt er regelrecht eine Hetze und kann daher zu den Mitbegründern der Ideologie der Judenfeindschaft gezählt werden. Von Kant ist keine direkte Stellungnahme zur Frage der Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung im preußischen Staat bekannt. Fichte sprach sich hingegen sehr deutlich dagegen aus, dass Juden Bürgerrechte erhalten.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Kant geht an einigen wenigen Stellen auf die jüdische Religion und die Geschichte des jüdischen Volkes jeweils nur knapp ein – nicht ohne antijudaistische Schlagseite. Das frühere religiös orientierte jüdische Volk wird in dieser seiner „gesitteten Epoche“ (Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft (1790), Werkausgabe, Band X, Frankfurt am Main 1994, S. 201) durchaus anerkannt gegenüber den „heute unter uns lebenden Palästinensern“. Über deren „Wuchergeist“ stellt Kant fest, dass sie „in den nicht unbegründeten Ruf des Betrugs“ gekommen seien. (Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2, Werkausgabe, Band XII, Frankfurt am Main 1995, S. 517 f.) In hier nicht weiter zu vertiefenden Wendungen bestreitet Kant, dass das Judentum eine Religion sei. Erst das Christentum sei eine moralische, nicht auf formalen Gesetzen beruhende Religion. Dabei hob er ebenfalls hervor, dass das Christentum „plötzlich obzwar nicht unvorbereitet“ doch aus dem Judentum entstanden sei. Diesen Prozess bezeichnet Kant an anderer Stelle als „Euthanasie des Judentums“. (Kant, Immanuel: Der Streit der Fakultäten (1798), in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Werkausgabe, Band XI, Frankfurt am Main 1993, S. 321)

¹⁴⁹ Ein zentrales judenfeindliches Schlagwort bei Fichte ist die Behauptung von den Juden als „Staat im Staate“. Fichte führte dazu aus:

„Fast durch alle Länder von Europa verbreitet sich ein mächtiger, feindselig gesinnter Staat, der mit allen übrigen im beständigen Kriege steht, und der in manchen fürchterlich schwer auf die Bürger drückt; es ist das Judentum. Ich glaube nicht, und hoffe es in der Folge darzutun, dass dasselbe dadurch, dass es einen abgesonderten und so fest verketteten Staat bildet, sondern dadurch, dass dieser Staat auf den Hass des ganzen

Hegel hingegen hat sehr klar und in öffentlicher Polemik gegen jüdenfeindliche Hetze Stellung bezogen.

Zunächst stellte Hegel in seiner Schrift „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ von 1820 fest:

„Es gehört der Bildung, dem *Denken* als Bewusstsein des Einzelnen in der Form der Allgemeinheit, dass Ich als *allgemeine* Person aufgefasst werde, worin *Alle* identisch sind. Der *Mensch gilt so, weil er Mensch ist*, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist. Dies Bewusstsein, dem der *Gedanke* gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit ...“¹⁵⁰

Hier argumentiert Hegel zunächst für die uneingeschränkte Anerkennung der Menschenrechte, ohne Rücksicht auf Religion oder Nationalität. Der Schritt zur Anerkennung der Bürgerrechte fällt ihm schwerer, wie er einige Seiten später zum Ausdruck bringt. Hegel schrieb in demselben Werk:

„So formelles Recht man etwa gegen die *Juden* in Ansehung der Verleihung selbst von bürgerlichen Rechten gehabt hätte, indem sie sich nicht bloß als eine besondere Religionspartei, sondern als einem fremden Volk angehörig sehen sollten, so sehr hat das aus diesen und anderen Gesichtspunkten erhobene Geschrei übersehen, dass sie zuallererst *Menschen* sind und dass dies nicht nur eine flache, abstrakte Qualität ist ..., sondern dass darin liegt, dass durch die zugestandenen bürgerlichen Rechte vielmehr das *Selbstgefühl*, als *rechtliche* Personen in der bürgerlichen Gesellschaft zu gelten, und aus dieser unendlichen, von allem anderen freien Wurzel die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zustande kommt. Die den Juden vorgeworfene Trennung hätte sich vielmehr erhalten und wäre dem ausschließenden Staate mit Recht zur Schuld und Vorwurf ge-

menschlichen Geschlechts aufgebaut ist, so fürchterlich werde.“ (Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution (1793), Leipzig o. J., S. 129)

Völlig abwegig waren für Fichte Bürgerrechte für Juden. Er agitierte wie folgt dagegen:

„Erinnert ihr Euch denn hier nicht des Staates im Staate? Fällt euch denn hier nicht der begreifliche Gedanke ein, dass die Juden, welche ohne euch Bürger eines Staates sind, der fester und gewaltiger ist als die eurigen alle, wenn ihr ihnen auch noch das Bürgerrecht in euren Staaten gebt, eure übrigen Bürger völlig unter die Füße werft?“ (Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution (1793), Leipzig o. J., S. 130)

¹⁵⁰ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 7, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820), Frankfurt am Main 1970, S. 360 f.

worden; denn er hätte damit sein Prinzip, die objektive Institution und deren Macht verkannt ...¹⁵¹

Bei genauem Studium dieser Passage wird deutlich, dass Hegel nicht ohne Vorbehalte, sondern sozusagen mit einem pädagogischen Ziel der „Integration“ gleiche Rechte für die in Deutschland lebenden Juden richtig findet. Nichtsdestotrotz hat er sich direkt gegen antijüdische Positionen und das antijüdische Geschrei gewandt und sich für die Gleichberechtigung ausgesprochen.

Hegels politische Ansichten waren nicht die Ansichten eines konsequenten Demokraten. Er war gegen das allgemeine Wahlrecht und für die preußische Monarchie. Daran gibt es nichts zu rütteln. Das ändert nichts daran, dass er in dieser speziellen Frage der Bürgerrechte für Juden mit Sicherheit nicht der Urheber der falschen Ansichten von Bruno Bauer gewesen ist.

Komplizierter wird es hingegen, wenn man sich den nach seinem Tod veröffentlichten „Frühschriften“ zuwendet. Das sind Schriften, die dem Wortlaut nach weder Bauer noch Feuerbach und Marx kannten. Dort hat Hegel in seinem Bemühen, das Schema vom vorgeblichen Fortschritt der christlichen gegenüber der jüdischen Religion zu begründen, aus dem theologischen Bereich sattem bekannt antijudaistische Denkfiguren übernommen und umformuliert.

In dem Manuskript „Der Geist des Judentums“ von 1800 heißt es Bezug nehmend auf den Auszug aus Ägypten und die Verkündigung der zehn Gebote:

„Alle folgenden Zustände des jüdischen Volks, bis auf den schäbigen, niederträchtigen, lausigen Zustand, in dem es sich noch heutigen Tags befindet, sind weiter nichts als Folgen und Entwicklungen ihres ursprünglichen Schicksals, von dem – einer unendlichen Macht, die sie sich unüberwindlich gegenüber setzten – sie misshandelt wurden und so lange werden misshandelt werden, bis sie es durch den Geist der Schönheit aussöhnen und so durch die Versöhnung aufheben.“¹⁵²

¹⁵¹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 7, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820), Frankfurt am Main 1970, S. 421.

¹⁵² Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Der Geist des Judentums (1800), in: Band 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1971, S. 292.

Der Hinweis auf den „heutigen Tag“ und den „niederträchtigen Zustands“ des jüdischen Volks spiegelt ziemlich genau die Position der christlichen Theologie wider. Ähnlich ist es auch, wenn Hegel an anderer Stelle von der „jüdische(n) Sucht, sich zu isolieren“, spricht.¹⁵³ In einer weiteren Passage in diesen erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts veröffentlichten Manuskripten (1907) spricht Hegel zwar vom großen „Trauerspiel“ des jüdischen Volkes. Dieses könne jedoch kein „Mitleiden erwecken“, ja nur „Abscheu erwecken“, weil dieses Schicksal des jüdischen Volkes im Grunde selbst verschuldet sei.¹⁵⁴

All dies schloss nicht aus, dass Hegel in seinen zu seinen Lebzeiten veröffentlichten grundlegenden Schriften dem Judentum als Vorläufer des Christentums auch wesentliche positive Aspekte zuordnete. Hegel begründete die „welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit“ des „*jüdischen Volke(s)*“ so:

„denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, dass der Geist zum absoluten Selbstbewusstsein gekommen ist ...“¹⁵⁵

Das Judentum wird so positiv von Hegel als „Religion der Erhabenheit“ charakterisiert, weil es eben das Christentum hervorgebracht habe. Das wiederum bewirkte, wie Hegel sich ausdrückte, dass „der Geist zum absoluten Selbstbewusstsein gekommen ist“.¹⁵⁶

Allerdings ist es auch richtig, dass Hegel in seinen späteren grundlegenden Schriften das Schema Naturreligion / jüdische Religion / katholische Religion / protestantische Religion beibehält: Für ihn ist das die Entwicklung des Weltgeistes. Aus diesem Schema heraus ist verständlich, dass das ältere Judentum als „rückständiger“ als das Christentum eingeschätzt wurde. Dass dieses Schema höchst abstrakt und geschicht-

¹⁵³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Die Positivität der christlichen Religion (1795/96), in: Band 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1971, S. 226.

¹⁵⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Der Geist des Judentums (1800), in: Band 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1971, S. 297.

¹⁵⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (gehalten 1822–31, herausgegeben 1837), Frankfurt am Main 1970, S. 388.

¹⁵⁶ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (gehalten 1822–31, herausgegeben 1837), Frankfurt am Main 1970, S. 388.

lich unsinnig ist, zeigt Hegel selbst auf, wenn er auf die reale Geschichte des Christentums mit ausgesprochen klaren Worten zu sprechen kommt:

„Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getötet und geplündert, – und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch Peter der Einsiedler aus Amiens schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen aber selbst schmolz sehr zusammen, und nur wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede sein; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker bald zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, daß späterhin Scharen von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem Gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von Kaufleuten den Sarazenen als Sklaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheuren Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des *Heiligen Grabes*. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Kontrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewalttätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.“¹⁵⁷

Hinzuzufügen bleibt, dass trotz dieser scharfen und treffenden Charakterisierung der christlichen Verbrechen Hegel selbst sich als überzeugten Lutheraner, als überzeugten Christen sah.

3. Zur Aktualität des Programms der Französischen Revolution 1789 zur Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung und Religionsfreiheit

Marx ist in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ auch auf die Frage der Gleichberechtigung, der Religionsfreiheit und der Trennung von Religion und Staat in Nordamerika und Frankreich kurz eingegangen. Dies

¹⁵⁷ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (gehalten 1822–31, herausgegeben 1837), Frankfurt am Main 1970, S. 470 f.

soll hier aufgegriffen werden, um daran klarzumachen, wie aktuell diese Punkte heute nach wie vor in Deutschland sind.

In der nordamerikanischen Verfassung von 1771 (Bill of Rights) bekam die jüdische Bevölkerung das erste Mal in der Geschichte die Bürgerrechte zuerkannt. Die Juden und Jüdinnen waren berechtigt, ihre Religion frei auszuüben.¹⁵⁸

Nach der Französischen Revolution 1789 wurde in der französischen Verfassung von 1791 die bürgerliche Emanzipation der jüdischen Bevölkerung ebenfalls festgeschrieben, das erste Mal in einem europäischen Land.

Das Programm der Französischen Revolution umfasste auch die Trennung von Staat und Religion. Religion wurde zur Privatsache.

Und heute?

In Deutschland sind die evangelische und katholische Kirche nach wie vor feste Größen im System des deutschen Imperialismus. Auch 200 Jahre nach der Französischen Revolution gibt es hier keine systematische Trennung von Kirche und Staat.

Die Indoktrinierung mit den Werten der „christlich-abendländischen Kultur“ durchdringt den gesamten Alltag. Die „anderen“ haben sich den christlichen Herrenmenschen anzupassen. Wenn sie das nicht tun, an ihrer religiösen Identität festhalten, gelten sie als „sonderbar“, werden verachtet und gegängelt und sind konfrontiert mit deutschem Chauvinismus, Rassismus und Antisemitismus. Eine Moschee, die eine christliche Kirche überragt? Für deutsche Herrenmenschen nicht zu ertragen. Ein Muezzin, der laut zum islamischen Freitagsgebet ruft? Das schmerzt die Ohren der deutschen Christenheit, die das penetrante Kirchengeläute überhört.

Es geht nicht nur darum, dass dieses Land von Religionsfreiheit meilenweit entfernt ist. Es geht darum, dass diese christlich-deutsche Kultur des „Abendlandes“ untrennbar verknüpft ist mit rassistisch deutsch-chauvinistischer Diskriminierung und Unterdrückung und staatlichem Terror. In einer Atmosphäre, in der beispielsweise Menschen islami-

¹⁵⁸ Sklaven in Nordamerika wurden dennoch von all diesen Bürgerrechten ausgeschlossen. Frauen bekamen in den USA erst 1920 das allgemeine Wahlrecht, in Frankreich sogar erst 1944.

schen Glaubens rassistischen Polizeikontrollen ausgesetzt sind, ihre Gebetshäuser von Polizei und BGS gestürmt und durchsucht werden im Zuge des christlich-abendländischen „Kreuzzugs gegen den Terror“, kommt es gleichzeitig zu massenhaften Anschlägen und Angriffen von Nazis auf gläubige islamische und jüdische Menschen und Einrichtungen.

Gleichzeitig gibt es scheinbar paradoxerweise international und in Deutschland auch einzelne Fälle von Bündnissen deutscher Nazis mit reaktionären, sich demagogisch auf den Islam berufenden Kräften, die der „Kampf gegen die Juden“ eint und die beispielsweise auf propalästinsensischen Demonstrationen den Kampf zur Vernichtung Israels propagieren.

Deutlich wird: Statt nur mit Religion haben all diese Aspekte viel mehr mit dem deutschen Chauvinismus unter „christlich-deutschem“ Deckmäntelchen zu tun.

Als kommunistische Kraft in einem imperialistischen Land mit herrschender christlicher Religion kämpfen wir gegen jegliche religiöse Diskriminierung, gegen religiöse Repressalien und Verfolgung durch den Staat. Aufgrund der Religionszugehörigkeit soll es weder Repressalien noch Privilegien durch den Staat geben. Die religiösen Anschauungen sind Privatsache, oder wie Marx es in seiner Kritik am Gothaer Programm formulierte:

„Jeder muss seine religiöse wie seine leibliche Notdurft verrichten können, ohne dass die Polizei ihre Nase hineinsteckt.“¹⁵⁹

Religion als Privatsache zu betrachten bedeutet daneben eben auch, den Kampf für die Zerstörung der jahrhundertealten und vielschichtigen Verbindungen zwischen den religiösen Institutionen und dem Staat der Ausbeuterklassen zu führen.

Im Kampf gegen die heute vom deutschen Imperialismus verstärkt betriebene antidemokratische Reaktion nehmen die kommunistischen Kräfte im Kampf gegen Religion und religiöse Organisationen den nicht zu Ende geführten oder genauer: in Deutschland kaum begonnenen Kampf der bürgerlich-demokratischen Aufklärung und des bürgerlich-

¹⁵⁹ Marx, Karl: Kritik des Gothaer Programms (1875), Marx-Engels-Werke Band 19, Berlin 1987, S. 31.

demokratischen Kampfes auf. Die unverrückbaren Forderungen dabei sind:

- Vollständige Trennung von Staat und Kirche in allen Aspekten und Lebensbereichen.
- Kampf gegen jegliche staatliche oder gesellschaftliche Unterdrückung religiöser Minderheiten.
- Enttarnung jeder Verkleidung reaktionärer politischer Strömungen unter der Maske dieser oder jener Religion, wobei in Deutschland der Schwerpunkt zweifelsfrei auf die christlich-abendländische Ideologie und Politik gerichtet sein muss, ohne andere Formen reaktionär-religiöser Maskerade ganz aus der Schusslinie zu nehmen.

Anhang

Zur Publikations- und Rezeptionsgeschichte der Schrift „Zur Judenfrage“ von Karl Marx – ein Literaturbericht

1. Reaktionen unmittelbar nach Erscheinen der Schrift „Zur Judenfrage“ von Karl Marx

Unmittelbar nach Erscheinen der Schrift „Zur Judenfrage“ waren die Reaktionen nicht sehr zahlreich.

Als erstes ist die von Dr. Mendel Heß¹⁶⁰ herausgegebene Zeitschrift „Der Israelit des 19. Jahrhunderts“ zu nennen. Das war eine der führenden jüdischen Wochenschriften der damaligen Zeit. Am 11. August 1844 erschien darin eine knappe, aber sehr positive Besprechung der Marx-Schrift von einem ungenannten Autor mit dem Titel „Die deutsch-französischen Jahrbücher über Bauers Judenfrage“. Der Autor lobte insbesondere die Marx'sche These der Möglichkeit „der politischen Emanzipation trotz der Religion“¹⁶¹. Auf den zweiten Teil, die Marx'sche Auseinandersetzung mit Bauers judenfeindlicher Schrift, „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“, geht der Autor nicht ein.

Die rheinisch-westfälische Zeitung „Der Sprecher“, ein Organ der kleinbürgerlichen Demokratie, hatte bereits im März 1844 darüber berichtet, dass die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ veröffentlicht worden waren.¹⁶² Als im Juli bei Bauer und seinen Anhängern immer noch Funkstille herrschte, erklärten die Herausgeber: „Unseren Lesern aber hiermit zur Nachricht, dass Bruno Bauer, der es nicht verschmäht hat, seine ‚Judenfrage‘ gegen die unbedeutendsten Angriffe zu verteidigen, bis jetzt noch keine Antikritik gegen jene Kritik geliefert hat, welche (im Februar d. J. in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern) seine (d. h. Bauers, A. d. V) konsequente Wissenschaft vom menschlichen Gesichtspunkt vernichtet hat.“¹⁶³

Auch die „Trier'sche Zeitung“ schaltete sich in die Debatte ein und stellte fest, dass Bauer die Kritik von Marx „nicht verwinden“ könne.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Mendel Heß war ein jüdischer Rabbiner, der als einer der ersten jüdischen Rabbiner auch ein Abschluss an einer Universität ablegte. 1829 wurde er Landesrabbiner des Großherzogtums Sachsen-Weimar-Eisenach.

¹⁶¹ „Der Israelit des 19. Jahrhunderts“, S. 259, Nr. 32, 1844.

¹⁶² „Der Sprecher“ oder „Rheinisch-Westfälischer Anzeiger, Wesel, 16. März 1844. In: Ullrich, Horst: Karl Marx' ‚Zur Judenfrage‘. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 22. Jg., Nr. 8, 1974, S. 985.

¹⁶³ „Der Sprecher“, 20. Juli 1844, S. 436.

¹⁶⁴ „Trier'sche Zeitung“, 13. Juni 1844..

Bauer selbst schwieg weiter. Die „Norddeutschen Blätter“, ein 1844 gegründetes Organ der Junghegelianer, applaudierten zum Verbot der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“.¹⁶⁵ H. L. Köppen verfasste schließlich eine Rezension mit dem Titel „Broschüren über Judenfragen“, in der der Sache nach auf die Marx-Schrift eingegangen wurde, ohne sie explizit aufzulisten.¹⁶⁶

Eine ausführliche Besprechung der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ erschien Mitte 1844 von einem H. L. Egidius¹⁶⁷ als Beitrag in den Stuttgarter „Konstitutionellen Jahrbüchern“. Er berichtete von einem reaktionären Standpunkt aus über die „antinationale“ Ausrichtung der von Ruge und Marx herausgegebenen DFJB und beklagt die „Verachtung der Deutschen als lauter Spießbürger und Philister“. (S. 113) In allgemeiner Weise wird als Ziel der DFJB „die Genossenschaft des neuen Jerusalem im Westen“ (S. 124) angegeben. In einem kurzen Abschnitt wird auch auf Marx direkt eingegangen und empört festgestellt, dass Marx das Christentum auf das Judentum „reduziert“ (S. 165). Es wird richtig festgestellt, dass Marx für die politische Emanzipation der Juden eintritt, während Bruno Bauer ein Gegner dieser Emanzipation ist. Die eigene Position von Egidius ist klar: Er ist für einen christlichen Staat und für die Monarchie unter der Parole: „Lassen wir uns unsere Krone nicht rauben!“ (S. 146)

Die Wirkung der Schrift auf die Mitkämpferinnen und Mitkämpfer von Marx lässt sich an den Hinweisen auf die Marx-Schrift durch Wilhelm Wolff¹⁶⁸ ablesen, der für die Leipziger Zeitschrift „Freikugeln“ und für die „Schlesische Chronik“ schrieb.

In der in Breslau erscheinenden „Schlesischen Chronik“ verfasste Wolff unter Bezugnahme auf Marx eine Kritik an der Schrift „Das preußische Bürgertum“ des Junghegelianers Reichard. Reichard rechtfertigte darin die Judenfeindschaft und sprach den Juden die Bürgerrechte ab.¹⁶⁹

In der Ausgabe vom 15. November 1844 erschien in den „Freikugeln“ ein Beitrag von Wolff mit dem Titel „Aus Schlesien“. Wolff stützte sich auf die Schrift von Marx, um gegen jüdenfeindliche Aktivitäten anzukämpfen. Er schrieb, wie absurd es sei „das

¹⁶⁵ „Norddeutsche Blätter“ für 1844 und 1845, 1. Band, Berlin 1846, S. 53f.

¹⁶⁶ „Norddeutsche Blätter“, 2. Band, Berlin 1846, S. 55. In: Ullrich, Horst: Karl Marx' „Zur Judenfrage“. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 22. Jg., Nr. 8, 1974, S. 990.

¹⁶⁷ H. L. Egidius: Emigranten und Märtyrer. Ein Beitrag zur Charakteristik der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“, In: *Konstitutionelle Jahrbücher*, Band 2, Stuttgart 1844, S. 110–171.

¹⁶⁸ Marx widmete das „Kapital“ Wilhelm Wolff, der in Deutschland verfolgt wurde und deshalb 1846 nach London und dann nach Brüssel fliehen musste. Dort lernte er Marx und Engels kennen und war Korrespondent der „Deutsch-Brüsseler Zeitung“. Er war dann Mitbegründer des „Bundes der Kommunisten“ und Redakteur der „Neuen Rheinischen Zeitung“. Er nahm aktiv an der Revolution 1848 teil und musste abtauchen, weil er steckbrieflich gesucht wurde. Ab Mitte 1851 ließ er sich in London nieder und hatte bis zu seinem Tod 1864 weiterhin engen Kontakt zu Marx und Engels.

¹⁶⁹ „Schlesische Chronik“, Breslau, 30. August 1844. Außerordentliche Beilage, S. 1.

vorhandene Elend überall den Juden in die Schuhe zu schieben“.¹⁷⁰ Gleichzeitig wird jedoch auch in diesem Artikel deutlich, dass Wolff in der fatalen Argumentation verblieb, nur dagegen anzugehen, Schacher und Geldgier „allein“ den Juden zuzuordnen, „was der ganzen bürgerlichen Gesellschaft ins Konto kommen muß.“¹⁷¹

2. Zur Wirkungsgeschichte der Schrift in der Zeit der revolutionären Sozialdemokratie

Eine Debatte über die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ begann eigentlich erst zur Zeit der deutschen Sozialdemokratie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Vorher waren die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ weitgehend vergriffen, so dass Bernstein 1892 noch in einem Brief an Engels erklärte, dass es ihm trotz aller Bemühungen weder in Zürich noch in Stuttgart gelungen sei, ein Exemplar von „Zur Judenfrage“ aufzufinden.¹⁷²

Erstmals 1872 und danach in weiteren Ausgaben (1881, 1890, 1902, 1908) wurde die Schrift durch unterschiedliche Zeitungsabdrucke wieder in Erinnerung gerufen. Innerhalb der deutschen Sozialdemokratie und in der II. Internationale nahmen Eduard Bernstein, Wilhelm Liebknecht, Franz Mehring und August Bebel erneut Einschätzungen der Schrift von Marx vor.

Wir denken, dass sehr klar werden wird, dass innerhalb der Sozialdemokratie die letzten sechs Seiten der Marx-Schrift in einer völlig verqueren und falschen Weise eingesetzt wurden, um den damaligen Antisemiten entgegenzutreten. An zwei Beispielen soll das verdeutlicht werden.¹⁷³

Nach dem Ende des Sozialistengesetzes wurde die Marx-Schrift 1890 im „Berliner Volksblatt“¹⁷⁴ zum ersten Mal im vollen Wortlaut wiederaufgelegt. Dabei erfolgte der Abdruck als Fortsetzungsfolgen in mehreren Ausgaben.¹⁷⁵ Die Zahl der Abonnentin-

¹⁷⁰ Wilhelm Wolff, „Aus Schlesien“ in: „Freikugeln. Blätter für ernste und heitere Unterhaltung“, Leipzig 15. November 1844, S. 735/736. Siehe ebenfalls: Schlesische Chronik, 30. April 1844. Zitiert in: Walter Schmidt: Wilhelm Wolff – Sein Weg zum Kommunismus, Berlin 1963, S. 200 sowie S. 258.

¹⁷¹ „Wilhelm Wolff, „Aus Schlesien“ in: „Freikugeln. Blätter für ernste und heitere Unterhaltung“, Leipzig 15. November 1844, S. 732.

¹⁷² Rürup, Reinhard: Sozialismus und Antisemitismus in Deutschland vor 1914, in: Grab, Walter (Hg.): Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918, Internationales Symposium, Dezember 1976, Tel Aviv 1977, S. 207.

¹⁷³ Diese Zeitspanne werden wir im Detail im nächsten Band unserer Publikation analysieren.

¹⁷⁴ Die Zeitung war ein Organ der deutschen Sozialdemokratie. Chefredakteur war Wilhelm Liebknecht.

¹⁷⁵ Berliner Volksblatt, 1890, Nr. 236–238, 10.–12. Oktober, Beilagen; Nr. 240, 15. Oktober, Beilage; Nr. 242, 17. Oktober, Beilage; Nr. 244, 19. Oktober, Beilage.

nen und Abonnenten des „Berliner Volksblatts“ belief sich laut Angaben in der Literatur auf ca. 25.000.¹⁷⁶

Der Nachdruck erfolgte also in einer Massenzeitung, als ob es sich um einen weitgehend selbsterklärenden Text handeln würde. In der Vorbemerkung von Wilhelm Liebknecht wird die Schrift zudem noch als „geniale Arbeit“ charakterisiert.¹⁷⁷

1902 wurde „Zur Judenfrage“ erstmals seit der Erstveröffentlichung 1844 an einem Stück im vollen Wortlaut neu veröffentlicht. Dies geschah in dem von Franz Mehring herausgegebenen Band „Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle“, 1902.¹⁷⁸

Im abschließenden Absatz der Vorbemerkung heißt es bei Mehring: „Jeder Kommentar würde diese grundlegende Untersuchung nur abschwächen.“ (S. 356) Im Gegenteil hätte ein **richtiger** Kommentar die Marx-Schrift nicht abgeschwächt, sondern wäre eine nötige Hilfe gewesen, um grundsätzlich und im damals aktuellen Kampf gegen die Judenfeindschaft eine wirklich marxistische Position zu beziehen.

¹⁷⁶ Siehe Leuschen-Seppel, R.: Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich. Die Auseinandersetzung der Partei mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871–1914, Bonn 1978, S. 82.

¹⁷⁷ Beilage zum Berliner Volksblatt, Nr. 236, 10. 10. 1890

¹⁷⁸ Mehring, Franz (Hg.): Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle, Band I: Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850, Erster Band: Von März 1841 bis März 1844, Stuttgart 1902. Die Bände der „Nachlassausgabe“ von 1902 hatten damals und auch in der Folgezeit Gewicht, da hier begonnen wurde, nicht nur einzelne, vorher separat erschienene Schriften von Marx und Engels neu zu veröffentlichen, sondern auch weitere Schriften zugänglich zu machen.

3. 1918 bis 1945

In der Zeit der Weimarer Republik wurde die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ komplett bzw. in Auszügen in vier Ausgaben weitgehend ohne Kommentierung nachgedruckt:

Neben Stefan Grossmann (siehe S. 152) erschien der Marx-Text 1919 bei Reclam mit Ernst Drahn als Herausgeber im Rahmen eines Sammelbandes von Marx-Schriften.¹⁷⁹

Am 14. März 1923, dem 40. Todestag von Karl Marx, veröffentlichte die „Rote Fahne“ der KPD ähnlich wie die Sozialdemokratie in Deutschland zuvor den sechsseitigen Schlussteil der Marx-Schrift in Auszügen und fügte lediglich die unbrauchbare Unterüberschrift: „Den Nationalsozialisten ins Stammbuch“¹⁸⁰ hinzu.

Von wesentlicher Bedeutung ist der Beginn der wissenschaftlichen Marxforschung in der sozialistischen Sowjetunion, die Mitte der 20er Jahre mit dem MEGA-Projekt gestartet wurde und chronologisch mit den Frühschriften von Marx und Engels begann. 1927 wurde in diesem Rahmen auch die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ neu editiert. In der Einleitung zur MEGA 1, Erste Abteilung Band 1, 1. Halbband¹⁸¹ verweist der Herausgeber Rjazanov darauf, dass „Zur Judenfrage“ zeitlich und inhaltlich vor der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ verfasst wurde. In „Zur Judenfrage“, so heißt es richtig, spreche Marx noch abstrakt von „der Menschheit“ und „dem Menschen“ im Stile Feuerbachs, während er wenig später in der Einleitung zur „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ auf die entscheidende Rolle des Proletariats verweist.

Eine Durchsicht der Dokumente und Zeitschriften der Kommunistischen Internationale sowie des theoretischen Organs der KPD „Die Internationale“ ergab, dass auf die Marx-Schrift kein Bezug genommen wurde.

Auch der führende Theoretiker der II. Internationale, Karl Kautsky, der einiges über Antisemitismus veröffentlicht hatte, ging auf die Schrift nicht ein.

Es zeigt sich beim Blick auf die Wirkungsgeschichte bis 1945, dass die Kritik von Marx an Bauer nicht wirklich genau analysiert, zergliedert und eingeschätzt wurde, sondern eher in den Auseinandersetzungen über die Frage, welche Position zu den antisemitischen Bewegungen einzunehmen ist, knapp angeschnitten wurde. Die wenigen Texte, die sich direkt auf die Schrift von Marx in dieser Zeitspanne beziehen, werden im Folgenden kurz vorgestellt.

¹⁷⁹ Siehe Drahn, Ernst (Hg.): Karl Marx, Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften, Leipzig 1919, S. 47–53. Nach Fischer, Lars: The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany, New York 2007, S. 56.

Der komplette Band der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ wurde 1925 in Leipzig nachgedruckt (Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982, S. 79).

¹⁸⁰ Karl Marx: Zur Judenfrage. Den Nationalsozialisten ins Stammbuch, in: *Die Rote Fahne*. Zentralorgan der Kommunistischen Partei Deutschlands, 6. Jg., Nr. 61 v. 14. März 1923.

¹⁸¹ Karl Marx. Friedrich Engels. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke. Schriften. Briefe (MEGA 1), Karl Marx. Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten, Erste Abteilung, Band 1, Erster Halbband, Frankfurt 1927, S. LXXXVIII f.

1918 veröffentlichte Gustav Meyer seinen Artikel „Der Jude in Karl Marx“.¹⁸² Meyer kritisiert, dass Marx sich in „Zur Judenfrage“ dem klassischen Vorurteil „Judentum ist Schacher“ unterworfen habe:

„Wie arm an geschichtlichem Verständnis und psychologischer Einsicht erscheint doch die bloße Antithese ‚wirklicher Jude‘ und ‚Sabbatjude‘, über die Marx, da das stoffliche Interesse ihm fehlt, nicht hinausgekommen ...“ (S. 601)

Das sei einem Heine nicht passiert. Gleichzeitig wirke Marx als „echter Gläubiger“, dem es wirklich darum gehe, das Elend der Menschheit zu beseitigen: „So bleibt er der Prophet des Klassenkampfes.“ (S. 604) Marx war, so der Schlusssatz, „ohne dass sein eigenes Gefühl davon wusste, in seinem tiefsten Ich ein Jude aus dem Saft der Prophe- ten“. (S. 604)

1919 veröffentlichte Leo Rosenberg seinen Artikel „Karl Marx“.¹⁸³ Er argumentiert ähnlich wie Gustav Meyer und behauptet:

„Sein (Marx', A. d. V.) letztes und tiefstes war das Jüdische.“ (S. 610)

1919 erschien der gesamte Text von „Zur Judenfrage“ bei Rowohlt als vierte Flugschrift der Reihe „Umsturz und

Aufbau“ mit einem zweiseitigen Vorwort von Stefan Grossmann.¹⁸⁴ Es heißt darin:

„Karl Marx, Enkel des Rabbiners Marx Lewi in Trier, hat diese Aufsätze über die Judenfrage 1844 erscheinen lassen. ... Wer heute die Diskussion über die Judenfrage verfolgt, wird mit Neid drei Generationen zurückschauen: auf wie viel höherem Niveau wurde das Problem (der Judenemanzipation, A. d. V.) um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts erörtert!“ (S. 5)

1920 erschien eine kurze Polemik im Rahmen des vielbändigen Werks „Die Neueste Geschichte des jüdischen Volkes“ von Simon Dubnow im 2. Band im Kapitel „Das Zeitalter der ersten Reaktion (1815–1848)“ (440 Seiten).¹⁸⁵ Dubnow referiert Passagen über den sogenannten Alltagsjuden aus dem Schlussteil der Marx-Schrift und kommentiert:

„Marx vermischte auf diese Weise den ganzen geistigen und kulturellen Gehalt des Judentums mit dem Schmutz des Alltags, mit den *wirtschaftlichen* Lebensformen einer Einzelgruppe der westlichen Judenheit, eines Häufleins von Bankiers und Großkaufleuten. Als er diese falsche Charakteristik des ganzen Volkes schrieb, stand vor seinen Augen nicht das Bild des ihm fremden historischen Israels, sondern das der Rothschilds. Gleich dem biblischen Jerobeam identifizierte er den Gott Israels mit dem goldenen Kal-

¹⁸² Meyer, Dr. Gustav: Der Jude in Karl Marx, in: *Neue Jüdische Monatshefte*. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West, II. Jg., Heft 14 v. 25. April 1918, zitiert nach dem Nachdruck in: Massiczek, Albert: Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968.

¹⁸³ Rosenberg, Leo: Karl Marx, in: *Neue Jüdische Monatshefte*, 3. Jg., Berlin 1918/1919, zitiert nach dem Nachdruck in: Massiczek, Albert: Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968.

¹⁸⁴ Marx, Karl: Zur Judenfrage, hrsg. v. Stefan Großmann, Berlin 1919.

¹⁸⁵ Dubnow, Simon M.: Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes. Band 2, Berlin 1920.

be ... Der von den Quellen der jüdischen Kultur losgerissene Ideologe der Sozialdemokratie ahnte gar nicht, daß er sich einen Teil des großen geistigen Erbes des alten Judentums zu eigen machte und unter Anwendung neuer Terminologie die sozialen Ideale der Propheten Israels predigte. Die völlige Unkenntnis der Ereignisse und Strömungen der jüdischen Geschichte, die Abneigung des Renegaten gegen das von ihm verlassene Lager und die ausgesprochen sophistische Argumentierung stempelt das Werk des jungen Marx zu einem Pasquill (Schmähschrift, A. d. V.).“ (S. 115 f.)

Eine wirkliche Auseinandersetzung mit Marx findet nicht statt, er wird lediglich abqualifiziert.

1921 nahm Bernstein eine kurze kritische Einschätzung der Marx-Schrift in einem Beitrag in der sozialdemokratischen, in New York erscheinenden jüdischen Zeitschrift „Zukunft“ vor.¹⁸⁶ Zu diesem Zeitpunkt gehörte er bereits wieder der konterrevolutionären SPD an, nachdem er eine Zeitlang Mitglied der USPD gewesen war. Bernstein vertrat folgende Ansicht zu der Marx-Schrift:

„Wie im ganzen Marxschen Werk ist auch hier viel Vernünftiges und Geistreiches zu finden. Aber gerade in dem Hauptpunkt ist die Abhandlung nicht zufriedenstellend.

Marx ist eben in dieser Abhandlung noch stark beeinflusst von der hegelianischen Pilpul-Methode, in geistreichen Spitzfindigkeiten allgemeine

Schlüsse zu ziehen, noch mehr als in seinen anderen Werken. Er betrachtet die Juden als eine Nation von Schacherern, und deswegen hat er die Frage hinsichtlich der jüdischen bürgerlichen Gleichberechtigung gestellt, die damals in Deutschland auf der Tagesordnung stand, bis zur kommenden sozialistischen Umkehr, welche die Schacherei beseitigen wird.“ (S. 114)

Gewiss nicht richtig ist, dass Marx die Juden als eine „Nation“ angesehen habe. Ebenso falsch ist, dass er „deswegen“ die Frage der jüdischen bürgerlichen Gleichberechtigung gestellt habe. Dennoch traf Bernstein einen Schwachpunkt der Marx-Schrift.

1923 veröffentlichte Ernst-Josef Lesser seinen Artikel „Marx als Jude“.¹⁸⁷ Er verweist darauf, dass auch Heine die jüdische Religion verspottet und geschrieben habe: „Das 1000jährige Familienübel, die aus dem Niltal mitgeschleppte Plage, den altägyptischen ungesunden Glauben.“ (S. 613).

Lessers zentrale Kritik an Marx lautet: „Es wäre leicht für Marx gewesen, diese Menschen (die Juden, A. d. V.) empirisch zu studieren.“ (S. 616)

Dabei bezieht er sich auf die Millionen Menschen, die seit 3.000 Jahren nach der Religion des Judentums leben. Weiter lautet die Kritik, dass Marx, ironisch gesprochen,

„über das Judentum genau Bescheid weiß, er hat ja Feuerbach gelesen. Der aber sagte: ‚Das Prinzip der Juden, ihr Gott, ist das praktischste Prinzip der

¹⁸⁶ Bernstein, Eduard: Die Juden in der deutschen Sozialdemokratie, in: *Tsukunft* (jiddisch) XXXVI, New York 1921, S. 145–152. Deutsch in: Bernstein, Eduard: „Ich bin der letzte, der dazu schweigt“, Texte in jüdischen Angelegenheiten, hrsg. v. Ludger Heid, Potsdam 2004, S. 113–129.

¹⁸⁷ Lesser, Ernst-Josef: Marx als Jude, in: *Der Jude*. Wien, Jg. 1923, Zitiert nach: Massiczek, Albert: Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968.

Welt – der Egoismus in der Form der Religion.' Fast wörtlich dasselbe sagt Marx ...“ (S. 618)

Lesser versucht zu beweisen, dies seine abschließende Pointe, dass der Jude Karl Marx als Kritiker angeblich ein typischer Talmudist gewesen sei. Ihm sei die Wissenschaft über alles gegangen, auch über die eigene Familie. (S. 621) Wie einem Talmudisten sei es Marx nicht gelungen, einen Artikel zum Abschluss zu bringen, solange es noch ein ungelesenes Buch darüber gegeben habe, wie auch schon Engels berichtet habe. (S. 622) Für Marx wie für die Juden seien – ganz anders als für die Christen – Armut und Niedrigkeit keine Tugenden, sondern Dinge, „gegen die man kämpfen muss.“ (S. 623)

1927 nahm Bernstein erneut zur Marx-Schrift Stellung.¹⁸⁸ In seinem zweiseitigen Artikel stellt er richtig fest, dass die Marx-Schrift „keine programmatische Abhandlung“ sei. Marx rekapituliere die Darlegungen Bauers, ohne sie als solche zu kennzeichnen, so dass

„oberflächliche Leser heute vermeinen können, es mit Ansichten von Marx zu tun zu haben, während dieser sie im weiteren Verlauf des Aufsatzes selbst kritisiert.“ (S. 15)

Im Vergleich zum „Manifest der Kommunistischen Partei“ erklärt Bernstein:

„Es (das „Manifest“, A. d. V.) beschäftigt sich nicht mit der spintisierenden Auslegung von ideologischen Begriffen, sondern mit der Feststellung der Entstehung und den materiellen Lebensbedingungen von Gesellschaftsklassen, ihren Gegensätzen und

Kämpfen, und den geschichtlichen Ergebnissen dieser Kämpfe. Das schloss eine Behandlung der Judenfrage aus, wie sie in diesem Aufsatz geschah. Um mit Marx zu reden, nur Narren und Schufte können durch herausgerissene Sätze aus ersteren dessen Sinn fälschen und den großen Theoretiker des Sozialismus zum Kronzeugen für Demagogie herabwürdigen, der das Wirken von Marx als *Politiker nie das kleinste Zugeständnis* gemacht hat.“ (S. 16)

1928 hatte dann Otto Rühle im Rahmen seiner ca. 470-seitigen Biografie zu Karl Marx¹⁸⁹ kurz Stellung genommen. Rühle, zunächst Mitglied, dann Gegner der KPD und der KI, war ohne Zweifel ein Kenner der Schriften von Marx und Engels.

Rühle zitiert Passagen aus dem Schlussteil der Marx-Schrift, analysiert diese Stellen aber nicht, sondern behauptet verfälschend ohne Beleg, dass Marx hier das „Judentum zum Symbol des blutsaugerischen Kapitalismus“ machen würde. (S. 444 f.) Ganz im Gegenteil ging es Marx darum, dass die eigentlich typische Ausbeutergesellschaft die christliche Ausbeutergesellschaft ist.

Ein Grundproblem seiner Marx-Biografie ist die psychologisierende Verleumdung. So konstruiert er, Marx habe als Jude, aufgrund seiner behaupteten „Rassenzugehörigkeit“ „Minderwertigkeitsgefühle“ gehabt:

„Jedenfalls darf als sicher gelten, dass Marx im sozialen Moment seiner Rassenzugehörigkeit eine Verstärkung seines Minderwertigkeitsgefühls und seines Dranges zu kompensatorischer Leistung erlebte.“ (S. 444 f.)

¹⁸⁸ Bernstein, Eduard: Karl Marx und die Juden, in: *Abwehrblätter*. Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin, 37. Jg., 21. Februar 1927, S. 15.

¹⁸⁹ Rühle, Otto: Karl Marx. Leben und Werk, Leipzig 1928.

1931 ging der von den Nazis in Buchenwald ermordete KPÖ-Genosse Otto Heller in seiner 390-seitigen Schrift „Der Untergang des Judentums“¹⁹⁰ auf einigen Seiten knapp auf die Marx-Schrift ein. Otto Hellers Buch „Der Untergang des Judentums“ ist die umfangreichste Publikation, die vor 1933 zum Thema jüdische Emanzipation und Antisemitismus von kommunistischen Kräften erstellt wurde.

Heller bemühte sich dabei, die Marx-Schrift als Begründung und Untermauerung seiner eigenen Positionen zum „Untergang des Judentums“ heranzuziehen.

Heller warf ganz richtig das Problem auf, dass die Schrift zu einem Zeitpunkt geschrieben wurde, als Marx „die ersten Steine zum Fundament seiner Weltanschauung legte“ (S. 16). Er bemerkte auch, dass die Schrift zumeist „missverstanden“ worden ist (S. 16). Spürbar wird, dass Heller selbst teilweise Probleme mit dem Text hatte. Eine wirkliche Klärung bietet Heller aber nicht, aus den Schemata der Missverständnisse kommt er nicht heraus.

Heller macht immerhin den kritischen Einwand zu Marx' Schrift, dieser habe die ökonomische Rolle der Juden „zu eng, zu einseitig“ (S. 16) umrissen. Heller unterlässt es jedoch, das begründend auszuführen: Warum und inwiefern zu eng, warum und inwiefern zu einseitig?

In den **40er Jahren des 20. Jahrhunderts** nahm I. Rennap auf einigen Seiten in seinem Buch „Anti-Semitism and the Jewish Question“

(116 Seiten) auf die Marx-Schrift positiv Bezug.¹⁹¹ Der Verfasser war Mitglied der KP Großbritanniens. Die Schrift fällt insofern aus dem bisherigen Rahmen, da sie eben kein Text aus Deutschland ist, sondern während des Zweiten Weltkriegs in England veröffentlicht worden ist.

Rennap betont zu Beginn des Kapitels, dass der Marx von 1844 noch nicht der war, der mit Engels das „Manifest der Kommunistischen Partei“ geschrieben hat (S. 65), dass sich Marx erst im Übergang zur kommunistischen Position befand, dem „Übergang vom Idealismus zum Materialismus und vom revolutionären Demokratismus zum Kommunismus“. (S. 65)

Allerdings mangelt es Rennaps Schrift auch am analytischen Verständnis der Marx-Schrift, insofern auch er nicht unterscheidet zwischen dem von Marx in der Polemik gegen Bauer verwendeten und nicht real hinterfragten Stereotyp des „Juden“ und der wirklichen Lage der jüdischen Bevölkerung.

¹⁹⁰ Heller, Otto: Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage. Ihre Kritik. Ihre Lösung durch den Sozialismus, Wien/Berlin 1931. In weiteren Stellungnahmen werden wir dieses Buch genauer besprechen.

¹⁹¹ Rennap, I.: Anti-Semitism and the Jewish Question, London o. J.

4. Nach 1945

Die Debatte nach 1945 hat, wie einleitend schon kurz vermerkt, eine andere Dimension angenommen, nachdem mit einer vom Antikommunismus geleiteten Attacke (durch die Publikationen von Edmund Silberner zunächst 1948 in einem Artikel und 1962 ausführlicher mit einem Buch)¹⁹² Karl Marx und diese 6 Seiten so fehlinterpretiert wurden, als handle sich es um antisemitische Agitation. Diese Debatte, vor allem in der BRD, aber auch international, hält bis heute an. Wir haben – sicher nicht vollständig – anhand von knapp 50 Autoren diese Debatte durchgearbeitet. Es ist sehr klar geworden, dass ein großer Teil der Autoren, die sich vom Antikommunismus leiten lassen, weitgehend bei Silberner abgeschrieben haben. Wir haben uns daher entschlossen, nur die Grundstruktur dieser Debatte nachzuzeichnen und nicht auf jede Marx verfälschende Stelle oder antikommunistische Position ausführlich einzugehen. Unser knapp kommentierter Literaturbericht – chronologisch angeordnet – skizziert die Positionen der einzelnen Autoren in Stichworten – manchmal wertend und manchmal lediglich kurz zitierend – und dient so auch als Orientierungshilfe für ein weitergehendes Studium und eine tiefergehende Kritik der vorgestellten bürgerlichen Literatur. Vor allem aber soll die Bandbreite und der Umfang der Diskussion zwischen wütendem Antikommunismus einerseits und mehr oder minder ehrlichem Bemühen, Marx zu verstehen, andererseits, aufgezeigt werden.

Halten wir zunächst fest, dass eine wirkliche Debatte über die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ mit einer genauen Textanalyse über 100 Jahre nicht stattgefunden hatte.

Doch geschichtlich hatte sich nach diesen 100 Jahren doch einiges, die weitere Debatte Charakterisierendes ereignet.

Die systematische Ermordung der jüdischen Bevölkerung in Europa durch Nazi-Deutschland, die Verlagerung des Schwerpunkts der antikommunistischen Kampagnen in der Phase des Bruchs der Anti-Hitler-Koalition nach 1945 hin zu den Westmächten – das waren Ereignisse, die in der nun folgenden über 60-jährigen Debatte über diese Schrift direkt oder indirekt eine Rolle spielten.

Der erste große massive Angriff auf Marx als angeblichen Antisemiten wurde von dem Schweizer Wissenschaftler Edmund Silberner eröffnet.

Nach einer ersten Veröffentlichung eines kleineren Artikels 1948¹⁹³ erschien 1962 der Band „Sozialisten zur Judenfrage“.¹⁹⁴ Hier war nun ein antikommunistischer Wissenschaftler am Werk, der mit großer Akribie aufspürte, ob, wo und wann Sozialisten selbst antijüdische Stereotype in ihren Schriften verwendet hatten.

Die Autorität von Silberners Arbeit hängt gewiss damit zusammen, dass eine Durchsicht der Werke der Frühsozialisten und der Sozialisten ergab, dass – in erheblichem Umfang und unwiderlegbar nachgewiesen – jüdenfeindliche Klischees unter jenen, die sich Sozialisten nannten, sehr verbreitet waren.

¹⁹² Siehe Fußnote 187 und 188.

¹⁹³ Silberner, Edmund: „Proudhon's Judeophobia“, in *Historica Judaica*, vol. X, 1, April 1948, S. 61–80.

¹⁹⁴ Silberner, Edmund: *Sozialisten zur Judenfrage*, Berlin 1962.

In der so angestoßenen Debatte, die bis heute anhält, treten Personen mit recht verschiedenen Grundpositionen auf:

1. Bürgerliche Wissenschaftler und andere Autoren, deren ausgeprägter Antikommunismus hervorsticht. Diese bezeichnen Marx klar als Antisemiten bezeichnen, ja schätzen ihn sogar teilweise als Vordenker und Wegbereiter der Nazi-Ideologie ein (insbesondere Silberner, Künzli, Poliakov, Wistrich, Bein, Carlebach, Just, Brumlík usw.).

2. Bürgerliche, sich selbst als „links“ verstehende Wissenschaftler und andere Autoren, die sich bemühen, die Ansichten von Marx im Kern zu verteidigen und nicht davon ausgehen, dass Marx ein Antisemit war (Sterling, Kampmann, Leuschen-Seppel, Claussen, Fischer, Haury).

3. Bürgerlich-revisionistische Wissenschaftler aus der DDR, die in einer nur noch peinlich zu nennenden Weise – an Mehring anknüpfend – die Marx-Schrift loben und sogar als richtungsweisend darstellen (Mohrmann, Ullrich).

Die wesentlichen Diskussionspunkte und Fragen dieser Debatte waren:

1. Verwendete Marx die unstrittig antijüdischen Begriffe und Metaphern, weil er sie selbst richtig fand oder weil er sie hinterfragen und kritisieren wollte?

2. Forderte Marx ein politisches Vorgehen gegen die Juden als Gruppe von Menschen? Oder war der Kern seiner Schrift der Kampf für die Gleichberechtigung der Juden bei Beibehaltung ihrer Religion im bürgerlichen Staat?

3. Sah Marx in der jüdischen Religion die Wurzel des Übels, das er administrativ beseitigen wollte? Oder ging er davon aus, dass zunächst das ausbeuterische kapitalistische System beseitigt werden muss, damit sich Religionen, auch die jüdische Religion, wie Dunst auflösen?

Im Verlauf der Debatte ergeben sich zudem weitere, untergeordnete Fragen:

War Marx zu diesem Zeitpunkt bereits „Marxist“? Ging er schon von der Produktion als Kern ökonomischer Fragen oder doch noch von der Zirkulation aus? Hat er seine Forderung, die Realität als Ausgangspunkt zu nehmen, auch auf die reale Lebenslage der Juden angewendet? Hat er die Gruppe der Juden klassenanalytisch untersucht?

1945 – 1975

In den 30 Jahren nach 1945 erschienen sowohl in der DDR als auch in Westdeutschland im Jahr 1953 Sammelbände mit Frühschriften von Marx, in denen Marx' „Zur Judenfrage“ enthalten war. Band 1 der Marx-Engels-Werke (MEW) erschien 1956.

1948 hatte Edmund Silberner in einem kleinen Aufsatz heftige Attacken auf Karl Marx begonnen und sie in einem 1962 veröffentlichten Buch ausgebaut und systematisiert. Die meisten der nachfolgenden Stellungnahmen gehen direkt oder indirekt auf den Vorwurf ein, dass Marx ein Antisemit gewesen sei. Die Atmosphäre des scharfen Antikommunismus wird spürbar. In dieser Zeitspanne wird auch von der SED die extreme und falsche Gegenposition vertreten, dass die Schrift von Karl Marx Richtlinie und grundlegend für den Kampf gegen den Antisemitismus sei. Die meisten Arbeiten bemühen sich aber aus bürgerlich wissenschaftlicher Sicht um die Klärung einzelner Aspekte, die mehr oder minder richtig oder falsch in eine Gesamteinschätzung einmünden, in der Stellung zu Marx bezogen wird. Von der Bedeutung her sei hier insbesondere auf die Schrift von Paul Massing verwiesen. Unter den antikommunistischen Hetzschriften sticht in dieser Zeitspanne neben der von Edmund Silberner vor allem die von Arnold Künzli hervor.

1953 veröffentlichte Siegfried Landshut unter dem Titel „Marx, Karl: Die Frühschriften“ auf 360 Seiten Frühschriften von Karl Marx, darunter auch die Schrift „Zur Judenfrage“. Diese Veröffentlichung diene vor allem dem Ziel, den kommunistischen Kräften vorzuwerfen, bisher die Frühschriften von Marx unterdrückt zu haben.¹⁹⁵

Im zweiseitigen Vorwort behauptet der Autor wahrheitswidrig, dass „die sowjetamtliche Marx-Auslegung“ von den Marx'schen Frühschriften „nie Notiz ge-

nommen“ habe (S. VI).¹⁹⁶ In der 60-seitigen Einleitung heißt es „Zur Judenfrage“ lediglich lobhudele und inhaltsleer, diese veröffentlichten Frühschriften seien „Meisterstücke der vollendeten Einheit von Sprache und Gedanken“ (S. XXII).

1953 erschien die Schrift „Zur Judenfrage“ zum ersten Mal im Dietz Verlag Berlin in der DDR im Band „Marx, Karl/Engels, Friedrich: Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften“.¹⁹⁷

In der dreiseitigen Vorbemerkung des Dietz-Verlags wird vorsichtiger als in

¹⁹⁵ Marx, Karl: Die Frühschriften, hrsg. v. Siegfried Landshut, Stuttgart 1953. Landshut war Professor der Politologie in den 50er Jahren in Westdeutschland.

Der komplette Band der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ wurde 1965 in Amsterdam, 1967 in Darmstadt und 1980 in der DDR nachgedruckt. (Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982, S. 79)

¹⁹⁶ Das ist absurd, da gerade die „Deutsche Ideologie“ von Marx und Engels 1932 in der Sowjetunion herausgegeben wurde und auch in der MEGA 1 ab 1927 die Frühschriften publiziert und diskutiert wurden.

¹⁹⁷ Marx, Karl/Engels, Friedrich: Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1953. Bücherei des Marxismus-Leninismus, Band 41.

manchen Anmerkungen der Marx-Engels Werke über die Schriften aus den Jahren 1843 und 1844 gesagt: „Sie legen Zeugnis ab von der allmählichen Herausbildung des wissenschaftlichen Kommunismus ...“ (S. 5). Zur Schrift selbst findet sich keine inhaltliche Bewertung.

1954 geht Auguste Cornu materialreich und informativ in seiner dreibändigen Biografie mit dem Titel „Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk“ in Band 1 (540 Seiten)¹⁹⁸ auf die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ und die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ ein. Die Polemik von Marx gegen Bauer findet sich auf den Seiten 464 bis 480.

Cornu sieht offensichtlich schon Probleme bei der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“. So hebt er hervor, das Marx Artikel noch in der „Terminologie Feuerbachs“ verbleibt (S. 479) und auf das Proletariat nicht eingeht. (S. 480). Cornu umgeht jedoch mit einer gewissen akademischen „Eleganz“ eine klare Fragestellung und eine klare Antwort.

1956 wurde in der DDR begonnen, die 40-bändige Ausgabe der Marx-Engels-Werke (MEW) zu veröffentlichen. Im Band 1¹⁹⁹ von 1956 wird im Vorwort nur knapp und ohne inhaltliche Argumentation auf die Schrift „Zur Judenfrage“ eingegangen. Ohne Begründung wird die falsche Behauptung aufgestellt, Marx hätte Bauer „in der nationalen Frage“ (S. XXVII) kritisiert.

1956 erschien die Dissertation „Judenhass. Die Anfänge des politischen Anti-

semitismus in Deutschland (1815–1850)“²⁰⁰ von Eleonore Sterling. Sie rekonstruiert in diesem 240-seitigen Buch richtig, dass Marx die Religion nicht abschaffen, sondern durch eine menschenwürdige Gesellschaft überflüssig machen wollte. Sie konstatiert bei Marx aber „gehässige Bemerkungen“ (S. 104) und kritisiert, dass er Judentum und Kapitalismus identifiziere. In der 2. Auflage 1969 charakterisiert sie Silberners Attacken auf Marx aber als „sehr einseitig“. Auf Marx' Schrift selbst geht sie nicht gesondert ein.

1959 behandelte Nathan Rotenstreich in seinem 34-seitigen Artikel „For and against Emancipation. The Bruno Bauer Controversy“²⁰¹ vor allem die Schriften

²⁰⁰ 1. Auflage: Sterling, Eleonore: Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland 1815–1850, München 1956. 2. Auflage: Sterling, Eleonore: Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland (1815–1850), Frankfurt am Main 1969.

Sterling floh als 13-Jährige aus Deutschland aufgrund des wachsenden Antisemitismus 1938 zu Verwandten in die USA. Ihre Eltern wurden im Internierungslager Gurs in Südfrankreich ermordet. Zurück in Deutschland promovierte sie zum Dr. phil. an der Frankfurter Universität mit ihrer Studie zur Geschichte des Antisemitismus 1815–1850 in Deutschland, die 1956 als Buch erschien, das hier in der Auflage von 1969 besprochen wird.

²⁰¹ Rotenstreich, Nathan: For and against Emancipation. The Bruno Bauer Controversy, in: Leo Baeck Institute Yearbook, 4. Jg., 1959. Rotenstreich emigrierte mit 18 Jahren 1932 aus Polen nach Palästina. Er war ab Ende der 50er Jahre bis in die 70er Jahre Professor der Philosophie an der Hebräischen Universität Jerusalem.

In der Einleitung zu dieser Ausgabe des „Leo Baeck Institute Yearbook“ geht Robert Weltsch darauf ein, daß in den USA

¹⁹⁸ Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954. Cornu war französischer Kommunist, der in der DDR lehrte.

¹⁹⁹ Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1956.

Bauers. Erst am Ende des Artikels befasst er sich mit der Marx'schen Reaktion auf Bruno Bauer. „Zur Judenfrage“, so Rotenstreich, „insbesondere der erste Teil, kann als Meilenstein im dialektischen Fortschreiten in Richtung auf eine sozialistische Ideologie“ betrachtet werden (S. 23). Allerdings sei der zweite Teil der Marx-Schrift eine radikale Kritik am Judentum (S. 24).

Marx habe, so Rotenstreich, Feuerbachs Interpretation des Judentums als Religion des Egoismus und des Utilitarismus übernommen. Marx generalisiere jedoch Feuerbachs Interpretation und beziehe sie sowohl auf das Judentum als auch auf das Christentum (S. 24).

Rotenstreich bezweifelt fälschlicherweise, dass „Zur Judenfrage“ in der Zeitschrift „Israelit des 19. Jahrhunderts“ rezensiert wurde.²⁰² Marx sei 1843 noch zu unbekannt gewesen. Seine Artikel hätten in der jüdischen Öffentlichkeit keine großen Reaktionen hervorgerufen (S. 26).

ein gewisser D. D. Runes die Marx-Schrift mit dem selbst erfundenen Titel „A World Without Jews“ – (Eine Welt ohne Juden) übersetzt hat. Weltsch bemerkt kritisch: „Leider beging der Herausgeber (D. D. Runes, A. d. V) nicht nur zahlreiche Übersetzungsfehler, sondern stellte die Schrift (von Marx, A. d. V) in einen entstellten historischen Zusammenhang. Statt einer dokumentarischen Edition eines wichtigen Essays ist aus der Broschüre ein Beispiel „minderwertiger anti-sowjetischer Propaganda geworden“ (Fußnote 8).

²⁰² In der Zeitschrift „Der Israelit des 19. Jahrhunderts“ wurde sehr wohl, und zwar am 11. August 1844, eine knappe, aber sehr positive Besprechung der Marx-Schrift von einem ungenannten Autor mit dem Titel „Die deutsch-französischen Jahrbücher über Bauers Judenfrage“ veröffentlicht.

1959 erschien das 285-seitige Buch von Paul Massing auf Deutsch unter dem Titel „Vorgeschichte des politischen Antisemitismus“²⁰³ mit einem Vorwort von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer.

Massing behandelt „Zur Judenfrage“ auf vier Seiten (S. 165–168). Er referiert zunächst die damalige Situation und den Inhalt der Polemik von Marx gegen Bauer und hält dann als Kernpunkt fest, dass Marx sich der „Sprechweise des Gegners“ bediene, „um dessen Argumente desto gründlicher zu zerstören“. Er konstatiert aber auch, dass das Bild, das von „dem Juden“ entworfen wird, nahegelegt habe, Marx zu verdächtigen, „selbst voller antisemitischer Vorurteile zu stecken“ (S. 167).

Massing zitiert die Marx'sche Formel vom „empirischen Wesen des Judentums, dem Schacher“, und wirft vorsichtig die berechnete Frage auf, „welchen Einfluss die Worte von Marx außerhalb des philosophischen Milieus gehabt haben mögen“ (S. 168).

Massing verteidigt Marx wie folgt:

„Aber der Vorwurf des Antisemitismus kann Marx nicht treffen. Ihn erheben

²⁰³ Massing, Paul: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1959. Die amerikanische Originalausgabe erschien 1949 unter dem Titel „Rehearsal for Destruction“ bei Harper & Brothers, New York, in der Reihe Studies in Prejudice.

Massing war 1933 für fünf Monate im KZ Oranienburg in Einzelhaft. Nach seiner Entlassung gelang ihm über Paris die Flucht in die USA. Dort brach er mit der Kommunistischen Internationale, arbeitete als Universitätsdozent im Fachbereich Politische Soziologie und erneuerte seine Kontakte zu den ebenfalls aus Deutschland emigrierten Wissenschaftlern Adorno und Horkheimer.

heißt nichts weniger als die Marxsche Gesellschaftskritik eliminieren. Für Marx konnte ein Feind der Juden nur sein, wer auch ein Feind der befreiten Menschen war ...“ (S. 167 f.)

1962 erschien das Buch „Sozialisten zur Judenfrage“ von Edmund Silberner. Silberner hat es sich in diesem 370-seitigen Buch zur Aufgabe gemacht, mit vielen Quellenhinweisen die Haltung der Sozialisten und Kommunisten zur Emanzipation der Juden zu untersuchen und zu kritisieren. Seine antikomunistisch ausgerichtete Schrift wurde zum Standardwerk, auf das sich zahlreiche bürgerliche Autoren nach ihm berufen haben.

Silberner widmet der Marx-Schrift ein eigenes achtseitiges Kapitel mit dem Titel „Vorstoß auf ganzer Linie: Zur Judenfrage“.²⁰⁴ Silberner zitiert einige Passagen aus dem bekannten sechsseitigen Schlussteil der Marx-Schrift und reiht diese aneinander. Er erreicht mit dieser Methode, dass die antijüdischen Klischees, die sich in der Schrift von Marx finden und von Judenfeinden genutzt werden, als eigene Position von Marx erscheinen.

Dabei bestreitet Silberner nicht, dass Marx für die politische Emanzipation der Juden gekämpft hat, konzentriert sich aber darauf, die rhetorischen Überlegungen von Marx über Juden und Kapitalismus wortwörtlich zu interpretieren.

²⁰⁴ Silberner, Edmund: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin 1962. Die 20 Jahre später erschienene Arbeit, Silberner, Edmund: Kommunisten zur Judenfrage, Opladen 1983, enthält dieses Kapitel unverändert.

Silberner war Historiker zuerst in der Schweiz, dann von 1946 bis 1950 Professor an der Princeton-Universität in den USA und ab 1951 an der Hebräischen Universität in Jerusalem.

Dadurch, dass Silberner die Gleichsetzung von Juden und Schacher bei Marx wortwörtlich übernimmt und entsprechende Zitate von Marx kommentarlos Punkt für Punkt vorstellt, liest sich die Marx-Schrift in der Tat wie eine Auflistung antisemitischer Klischees.

Silberner bescheinigt Marx „Judophobie“ (S. 127). Marxens Motivation zur Abfassung seiner Schrift gegen Bauer sei nicht nur gewesen, die Überlegenheit der materialistischen Methode gegenüber der idealistischen Herangehensweise Bauers zu beweisen. Vielmehr habe sich Marx, so unterstellt Silberner, zu dem Thema geäußert, „um so seiner Abneigung gegen die Juden wenigstens einigermaßen Luft zu machen“ (S. 124).

Die Passagen über die „menschliche Emanzipation“ aus der Marx-Schrift kommentiert Silberner manipulativ mit Verweisen auf eine angebliche „Liquidierung der Juden“.²⁰⁵

„Die Judenfrage werde in einer ‚menschlich‘ emanzipierten Gesellschaft verschwinden. Diese Behauptung entspricht der Logik jeden Utopismus. Im Märchenland Utopia finden alle menschlichen Nöte, die jüdischen inbegriffen, ihre ideale Lösung. Diese ist umso leichter, als sie ja schon an sich mit der schmerzlosen Liquidierung der Juden gleichbedeutend ist ...“ (S. 124)

Auf einer anderen Ebene kritisiert Silberner dann auch, dass Marx keine soziologische Untersuchung der Realität der Juden und der Ideologie des Judentums vorgenommen und die geschichtliche Entwicklung der Juden unhistorisch außer Acht gelassen habe.

²⁰⁵ Es ist offensichtlich, dass Marx in seiner Schrift nirgends von der „Liquidierung der Juden“ gesprochen hat.

1963 wurde das Buch „Deutsche und Juden ...“ von der Historikerin Wanda Kampmann veröffentlicht, das sich direkt gegen Silberner richtet.²⁰⁶ Kampmann stellt in ihrem 450-seitigen Buch klar:

„Von einer Bekämpfung der Juden als einer Kaste, als einem parasitären Element innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft, konnte nach Marx keine Rede sein.“ (S. 330)

Aus der Analyse der Schriften der damaligen Zeit, so Kampmann, und der Auswertung historischer Wörterbücher sowohl im Deutschen als auch im Französischen werde klar, dass die Begriffe „Wucherer“ und „Jude“ weitverbreitet waren und als Schimpfwort verwendet worden sind. Sie charakterisiert diese Gleichsetzung deutlich als „das Vokabular der ältesten Judenfeindschaft“ (S. 330) und konstatiert, dass Marx mit diesem „Zerrspiegel“ (S. 330) arbeitet und nicht von den realen jüdischen Menschen seiner Zeit ausgehe.

1963 erschien das Buch „Das Menschenbild bei Marx“ von Erich Fromm. Die antikommunistische Grundposition von Fromm,²⁰⁷ ist letztlich die Feuer-

bach'sche Position eines sogenannten „humanistischen Sozialismus“ contra einen sogenannten „totalitären Sozialismus“. Dabei hat Fromm den Anspruch, Marx gegen die angeblichen Verfälschungen des „Stalinismus“ zu verteidigen.

Fromm weist in seinem 224-seitigen Buch darauf hin, dass die Marx-Schrift in den USA unter dem verfälschten Titel „A World Without Jews“ (Eine Welt ohne Juden) veröffentlicht worden sei. Dieser verfälschte Titel, so Fromm,

„scheint die in der Öffentlichkeit über das Buch (die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“, A. d. V) erhobene Behauptung, dass Marx der Begründer des nationalsozialistischen und des sowjetischen Antisemitismus gewesen sei, zu bestätigen. Jeder, der diese Schrift liest und der Marx' Philosophie und literarischen Stil kennt, muss zugeben, dass diese Behauptung falsch und absurd ist. Sie tut nichts anderes, als einige kritische Bemerkungen von Marx über die Juden, die er in einem brillanten Aufsatz über das Problem der bürgerlichen Emanzipation polemisch trifft, zu verdrehen, um diese völlig phantastische Anschuldigung gegen Marx zu erheben.“ (S. 9, Fußnote 2)

1964 publizierte Shlomo Avineri einen 6-seitigen Artikel „Marx and Jewish Emancipation“.²⁰⁸ Er erklärt dort zu Beginn, es sei heute ein kaum noch in Zweifel gezogener Gemeinplatz, dass

²⁰⁶ Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Die Geschichte der Juden in Deutschland vom Mittelalter bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, Heidelberg 1963, Neuauflage: Frankfurt 1986. Wir zitieren hier nach der Neuauflage von 1986.

²⁰⁷ Fromm, Erich: Das Menschenbild bei Marx. Mit den wichtigsten Teilen der Frühschriften von Karl Marx, Frankfurt am Main 1963. Fromm war Psychoanalytiker und ein wichtiger Vertreter der sogenannten Frankfurter Schule um Adorno und Horkheimer. Seit 1930 war er am Institut für Sozialforschung in Frankfurt als Leiter der Sozialpsychologischen Abteilung tätig. Nach 1933 emigrierte er aus Nazi-Deutschland in die USA, wo er an der Co-

lumbia Universität tätig war. 1950 siedelte er nach Mexiko über und lehrte als Professor an der Universität in Mexiko-Stadt.

²⁰⁸ Avineri, Shlomo: Marx and Jewish Emancipation, in: *Journal of the History of Ideas*, 25. Jg., Juli–September 1964. Avineri ist Professor für Politik an der Hebräischen Universität von Jerusalem. Von 1975 bis 1977 war er auch Generaldirektor des israelischen Außenministeriums.

Marx Antisemit gewesen sei. (S. 445) Er wendet sich dann aber dagegen, die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ als Marxens letzte Äußerung zu diesem Thema zu betrachten und beruft sich dann auf die „Heilige Familie“ von Marx und Engels. (S. 446) Avineri analysiert Marxens Argumentation auf zwei Ebenen: philosophisch und historisch. Zunächst hebt Avineri als bemerkenswert hervor, dass „Marx die Ansichten der jüdischen Autoren vollständig unterstützt“ hat. (S. 455)

Beim Vergleich von „Zur Judenfrage“ und „Die heilige Familie“ erklärt Avineri, dass Marx in der ersten Schrift „den modernen Staat durch die Trennung von Kirche und Staat charakterisiert hat“ (S. 449). In „Die heilige Familie“, so Avineri, gehe Marx einen Schritt weiter und entwickle ein formales Kriterium, mit dem der Grad der Modernität eines Staates ermessens werden könne. Der Grad, in dem die Juden politische und Bürgerrechte besitzen, gelte Marx als Kriterium für einen modernen Staat (S. 449).

1965 wurde der 12-seitige Artikel „Die revolutionäre Arbeiterbewegung und ihr Verhältnis zum Antisemitismus“²⁰⁹ des SED-Revisionisten Henry Görschler publiziert. Er enthält vor allen Dingen unhaltbare spekulative und direkt falsche Behauptungen, wie etwa die Darstellung des Übertritts von Marx' Vater zum Protestantismus als „in erster Linie ein Schritt der Vernunft, ein zivilisatorischer Fortschritt und Bekenntnis seiner Geisteshaltung“ (S. 539, linke Spalte), die

den damaligen antisemitischen Druck völlig ausblendet.

Zur Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ schreibt Görschler:

„1844 erschien dann in den ‚Deutsch-Französischen Jahrbüchern‘ die von Marx im Herbst 1843 geschriebene Arbeit, die noch heute Richtschnur aller kommunistischen Arbeiterparteien bei der Lösung dieses Problems ist.“ (S. 540, rechte Spalte)

Ausführlich werden jene Passagen zitiert, in denen Marx Kapitalismus und Judentum gleichsetzt. Schließlich heißt es dann, Marx verfälschend:

„Dabei beschränkt sich Karl Marx keineswegs auf die einseitige (!!) Verurteilung des Judentums ...“ (S. 541, rechte Spalte)

1966 ist das Buch „Karl Marx. Eine Psychographie“ von Arnold Künzli²¹⁰ erschienen. Künzli beschäftigt sich unter psychoanalytischen Aspekten mit dem Leben von Marx und dessen Familie. Eine Einschätzung dieser 870-seitigen wirkungsvollen Schrift Künzlis (gerade auch im Hinblick auf die vielfältige Bezugnahme späterer Autoren) erfordert im Kern eigentlich eine Kritik an jener psychoanalytischen Richtung, die anstelle von politischer und theoretischer Kritik psychoanalytische Hypothesen über Familiengeschichte, über Vater und Mutter usw. aufstellt und somit vom Thema ablenkt, aber – ähnlich wie bei einem Schuss aus einem Schrotgewehr – durch die große Streukraft der vorgebrachten Andeutungen möglicherweise diesen oder jenen Treffer erzielt.

Künzli greift Silberners Kritik auf, dass Marx nicht die Realität der jüdischen

²⁰⁹ Görschler, Henry: Die revolutionäre Arbeiterbewegung und ihr Verhältnis zum Antisemitismus, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 14. Jg., Heft 3, 1965, S. 539–551.

²¹⁰ Künzli, Arnold: Karl Marx. Eine Psychographie, Wien/Frankfurt am Main/Zürich 1966. Künzli war Professor für Philosophie an der Universität Basel.

Menschen analysierte. Er nimmt dann die Ausführungen von Marx ohne Analyse wortwörtlich und meint, Marx dadurch zu widerlegen, indem er mit Zahlen nachweist, dass nicht alle Juden Wucherer waren. Von Künzli stammt auch die häufig wiederholte Phrase von „Marxens jüdischem Selbsthass“ (S. 207 ff.).²¹¹

1966 erscheint der Sammelband „Judentum in der Krise“ (ca. 200 Seiten) von Jochanan Bloch.²¹² Dort veröffentlichte der Autor, der in Berlin geboren nach Palästina auswanderte und in Tel Aviv und später in Heidelberg lehrte, den Aufsatz „Judentum und Sozialismus“ erneut.²¹³ Neben wichtigen Informationen über die Rolle des Antisemitismus in der Arbeiterbewegung in Deutschland und Österreich wird auf fünf Seiten (S. 22-27) ganz auf der Linie von Silberner und Künzli gegen Karl Marx's Antwort auf Bruno Bauer polemisiert. Ausgehend von der engen Auslegung des Marx-Textes wird behauptet, dass bei Marx „Egoismus“ angeblich auf die Juden konzentriert werde, wenngleich auch die Andeutung nicht fehlt, dass Marx diese Eigenschaft sehr wohl auch auf die christliche Gesellschaft bezieht. („...die Christen zu Juden geworden sind“, S. 26) Ohne jeden Kontext wird auf eine Reihe von privaten Bemerkungen von Marx verwiesen - mit Hinweis auf Silberner. Der Sache nach liefert dieses Buch zu diesem Thema keine neuen Gesichtspunkte.

²¹¹ Den Begriff „jüdischer Selbsthass“ prägte Theodor Lessing in seinem Buch „Der Jüdische Selbsthass“, Berlin 1930.

²¹² Bloch, Jochanan: Judentum in der Krise. Emanzipation, Sozialismus und Zionismus, Göttingen 1966.

²¹³ Die Erstveröffentlichung war 1963 in den „Neuen Deutschen Hefen“.

1968 wurde das Buch „Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus“²¹⁴ von Albert Massiczek veröffentlicht. Als einer der wenigen bürgerlichen Autoren versucht Massiczek, ausgehend von Martin Buber und Franz Rosenzweig, in einer umfangreichen 650-seitigen Schrift herauszuarbeiten, dass – entgegen der Selbsteinschätzung von Marx – eine sehr tiefe Übereinstimmung der Religion des Judentums mit den Ideen von Marx vorhanden sei:

„Marx war Jude und ist nur als Jude zu verstehen. Marx konnte nur durch die – schon von seinem Vater unter dem Druck der christlich-abendländischen Umweltverhältnisse eingeleitete – Verleugnung seines Judentums das werden, was er seiner Nachwelt bedeutet.“ (S. 25)

Wer Marx Antisemitismus vorwerfe, so Massiczek, ziehe nicht in Betracht,

„dass es nicht dasselbe ist, ob ein Jude, dem Druck der Umwelt entsprechend, das Judentum verachtet“ (S. 26)

oder ob ein Nichtjude das tue. Er widerspricht der angeblichen These von Marx, dass Anbetung des Geldes und Judentum identisch seien. Er verweist

²¹⁴ Massiczek, Albert: Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968. Massiczek war in Österreich zuerst ab 1933 Mitglied in der damals illegalen HJ, dann als 20-Jähriger ab 1937 Mitglied der illegalen SS und NSDAP. Nach eigenen Angaben war er ab 1940 Teil der Widerstandsbewegung gegen die Nazis. Nach 1945 war er als Nazi registriert, ab 1948 arbeitete Massiczek in der Österreichischen Nationalbibliothek, dann als freier Publizist. Er war auch Präsidiumsmitglied der Österreichischen Widerstandsbewegung, unter anderem zusammen mit Simon Wiesenthal.

auf die Entstehung des Geldes in anderen Regionen und betont die Unvereinbarkeit der jüdischen Religion mit dem Geld (S. 543)

Er zitiert zustimmend Jochanan Bloch und unterstellt Marx eine „judenfeindliche Haltung“:

„Das Verblüffendste an der judenfeindlichen Haltung von Karl Marx ist eben dies – dass er völlig unoriginell die antijüdischen Thesen der Gesellschaft nachredet, gegen die er im gleichen Atemzug kämpft.“ (S. 548)²¹⁵

Auf die Marx-Schrift geht Massiczek auf 16 Seiten ein. Zusammenfassend zur Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ korrigiert der Autor Marx wie folgt, um den Kern von Marx' Überlegungen zu präzisieren:

„Der letzte Satz des Artikels ‚Zur Judenfrage‘ lautet: ‚Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum.‘ Dieser Satz hat richtig zu lauten: Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die Emanzipation der Gesellschaft von *ihrem* Judenbild.“ (S. 552)

Abschließend verrennt der Autor sich in die absurde Formel, dass die Marx-Schriften dem Alten Testament entsprächen, während die Schriften von Engels, Lenin, Stalin und Mao Tse-tung dem Antijudaismus des Neuen Testaments entsprechen würden. (S. 594)

1969 ist das 79-seitige Buch „Karl Marx und das Judentum“ von Hans Lamm²¹⁶

²¹⁵ Dort zitiert nach: Bloch, Jochanan: Judentum in der Krise. Emanzipation, Sozialismus und Zionismus, Göttingen 1966, S. 40.

²¹⁶ Lamm, Hans: Karl Marx und das Judentum, München 1969.

Lamm war noch bis 1937 in der Sozialabteilung der Jüdischen Gemeinde in München tätig, emigrierte 1938 dann in die

erschienen. Für die vorliegende Arbeit sind das 3. Kapitel („Marx' Schriften zur ‚Judenfrage‘“) und das 5. Kapitel („Judentum und Sozialismus“) relevant (insgesamt ca. 18 Seiten).

Einleitend gibt Lamm seine absurd falsche Einschätzung zum Besten, dass die Marx-Schrift angeblich ein „Klassiker“ des Marxismus sei und „damit eine ideologische Grundlage für die Haltung der Sowjets“ geliefert habe. (S. 6).

Lamm stützt sich in seiner Marx-Kritik primär auf Silberner, den er seitenweise zitiert und als den „schärfsten wissenschaftlich vorgehenden Marxkennner“ bezeichnet. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Lamm keine eigenen neuen Gedanken entwickelt, die über Silberner hinausgehen. Er schließt im Sinne von Silberner ab: „Marx war und blieb Judenhasser.“ (S. 60)

1972 wurde in der DDR das Buch „Antisemitismus. Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik“ von Walter Mohrmann publiziert.²¹⁷ Im vierten Kapitel des 220-seitigen Buches rechtfertigt der SED-revisionistische Autor die Fehler der Sozialdemokratie im Kampf gegen den Antisemitismus, insbesondere Mehrings verquere Positionen.²¹⁸ Statt Silberner

USA. 1945 kehrte er zurück nach Westdeutschland und war Übersetzer im Nürnberger Prozess gegen die Nazi-Hauptkriegsverbrecher 1945/46. Von 1970 bis zu seinem Tod 1985 war er Präsident der jüdischen Gemeinde in München und Mitglied im Direktorium des Zentralrats der Juden in Deutschland.

²¹⁷ Mohrmann, Walter: Antisemitismus. Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Berlin 1972.

²¹⁸ Mehrings Positionen werden im Zusammenhang mit der Analyse des Kampfs der Sozialdemokratie gegen die Juden-

zu widerlegen, bezeichnete er ihn als „Apologeten des Staates Israel“ (S. 70), als ob damit inhaltlich irgendetwas geklärt wäre.

Mohrmann geht auf insgesamt zwei Seiten auf die Marx-Schrift ein. Kennzeichnend ist, dass er nicht argumentiert, sondern nur behauptet bzw. auf das gute Motiv von Marx verweist, ohne zu analysieren:

„In der polemischen Auseinandersetzung bediente sich Marx teilweise von Antisemiten geprägter Formulierungen, um damit treffender Bauers Ansichten zu widerlegen.“ (S. 64)

Mohrmann stilisiert die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ zu einem zentralen Dokument hoch und bezeichnet sie gar als „die grundsätzliche Stellung der proletarischen Bewegung zum Antisemitismus“ (S. 64).

1975 ist der etwa 500 Seiten umfassende Sammelband „Der Außenseiter“ von Hans Mayer²¹⁹ erschienen. Hier ist insbesondere der Beitrag über die Figur des Shylock bei Shakespeare interessant. Mayer versucht darin auf einer Seite, die verhegelten Formulierungen

von Marx in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ zu analysieren:

„Die Emanzipation des Juden in der Welt sei nur zu bewirken, durch ‚die Befreiung der Welt vom Juden‘ formulierte Karl Marx während seines Pariser Umgangs mit Heine im Jahre 1844 in Paris in seiner Studie *Zur Judenfrage*. Die hegelianische Formulierung meinte dies: wenn jüdische Existenz gleichzusetzen sei der modernen Geldwirtschaft, kulminierend im *Rothschildsymbol*, dann müsse jüdische Emanzipation gleichzusetzen sein der Befreiung von dieser Geldherrschaft. Ein qualitativer Sprung sei zu vollbringen: vom bürgerlichen Shylock zum Genossen Shylock.“ (S. 357)

Mayer vertritt auch, dass der jüdische Selbsthass eine Rolle spielt, wenn Marx Lassalle in privaten Briefen als „Junker Itzig“ und „Jüdel Braun“ bezeichnet. (S. 376)

feindschaft in einem gesonderten Band kritisiert werden.

²¹⁹ Mayer, Hans: Der Außenseiter, Frankfurt 1975. Mayer, der in den 30er Jahren u. a. Mitglied der SAPD war, floh im August 1933 aus Nazi-Deutschland, wo er als Jude und „Marxist“ verfolgt wurde, nach Frankreich und 1934 in die Schweiz. Nach 1945 kehrte er nach Westdeutschland zurück und übersiedelte 1948 in die SBZ. In Leipzig wurde er Professor der Literaturwissenschaft. 1963 blieb er nach einem Verlagsbesuch in Westdeutschland und erhielt 1965 eine Professur für deutsche Literatur in Hannover, die er bis 1973 innehatte. Danach war er Honorarprofessor in Tübingen.

1976–1995

In der Zeitspanne von 1975 bis 1995 sticht als erstes die Kritik von Leuschen-Seppel an Edmund Silberner hervor. Der bekannte Historiker Poliakov, der eine sechsbändige Geschichte des Antisemitismus vorgelegt hatte, tritt mit seinem extremen Antikommunismus in die Fußstapfen von Silberner. Und wiederum sind es fortschrittliche bürgerliche Wissenschaftler wie Detlef Claussen, die sich trotz antikomunistischer Grundhaltung darum bemühen, sich mit den einzelnen Argumenten für und gegen Marx auseinanderzusetzen.

1978 ist die umfangreiche und quellenreiche, circa 350 Seiten umfassende Arbeit „Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich“ von Rosemarie Leuschen-Seppel²²⁰ erschienen. Sie hat darin eine beeindruckende Recherche zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Marx-Schrift betrieben und die bis 1978 vorliegende Literatur zum Thema durchgearbeitet. Zahlreiche spätere Autoren griffen auf ihre Arbeit zurück und beziehen sich auf sie.²²¹

In ihrer ursprünglich als Dissertation publizierten Arbeit geht Leuschen-Seppel auf rund 20 Seiten auf die Marx-Schrift ein und grenzt die Biografie von Marx sehr deutlich von der Frage der

Werkanalyse ab. Gegen Silberner wendet sie ein, dass Marx im Verlauf seiner Arbeit sehr wohl positiv und klassenspezifisch auf die „Judenfrage“ eingegangen sei.

Kritisch merkt Leuschen-Seppel an:

„daß die Schrift zwar vom theoretischen Gerüst her einleuchtend ist, jedoch viele Begriffe wie ‚das wahre Sein‘ oder das ‚Gattungswesen‘ des Menschen nicht konkretisiert werden ... Dem Vorwurf, daß Marx hier seine Methode – speziell bezogen auf die Judenfrage und das Judentum – ‚rein logisch handhabt‘, kann man sich nur anschließen. Denn obwohl Marx die wirklichen Verhältnisse untersuchen will, löst er seinen eigentlichen Anspruch nicht ein, wenn er sich nämlich das Thema der Judenfrage stellt, es aber losgelöst von den historischen und sozialen Bedingungen der Juden seiner Zeit behandelt.“ (S. 24).

Sie kritisiert an Silberner, dass dieser nicht sieht, dass die Schlussfolgerungen von Marx sich gegen die Strömung der damaligen Zeit richteten, auch wenn er die damaligen Vorurteile nicht analysiert und in der Tat die reale Lage der Juden damals nicht thematisiert habe.

In einem abschließenden Teil verwahrt sich die Autorin gegen die psychoanalytisch gespeiste These vom jüdischen Selbsthass und weist Silberner nach, dass er Marx'sche Positionen mit Begriffen wie „Liquidierung der Juden“, die bei Marx nicht fallen, nicht wirklich darstellt,

²²⁰ Leuschen-Seppel, R.: Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich. Die Auseinandersetzung der Partei mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871–1914, Bonn 1978.

²²¹ In der Zeitspanne 1976–1995 erschien 1982 im Rahmen der Gesamtausgabe MEGA 2 (1. Abteilung, Band 2) erneut „Zur Judenfrage“ mit einem kurzen Abschnitt über die Entstehung und zur Überlieferung (MEGA 2, 1. Abteilung, Band 2, Berlin 1982, S. 648–654). Seitdem wurde die Marx-Schrift unseres Wissens nicht mehr als Monographie nachgedruckt. Allerdings tauchten in den letzten Jahren Fassungen in nicht zu rekonstruierenden Zeiträumen auch im Internet auf.

sondern sie verfälscht (S. 35). Insbesondere weist sie damit die Anschuldigung zurück, Marx sei ein Vordenker des Nazi-Regimes.

Neben solchen einzelnen methodischen Kritiken geht die Autorin auch auf die Wirkungsgeschichte der Schrift von Marx ein und wendet sich mit detaillierten Belegen gegen Silberners Behauptung, die Marx-Schrift sei millionenfach verbreitet worden (S. 79 f.).

1979 wurde Julius Carlebachs rund 470-seitiges Buch „Karl Marx and the Radical Critique of Judaism“²²² veröffentlicht, das sich auf etwa 35 Seiten intensiv mit der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ auseinandersetzt.

Als wesentliche Kritik an Marx' Herangehensweise bringt Carlebach vor, dass Marx nicht versucht habe, eine empirische Grundlage für seinen „wirklichen Juden“ zu finden. Stattdessen, so Carlebach, „übernahm er Darstellungen seiner intellektuellen Vorgänger von Kant bis Bauer als vollkommen authentische Bilder von Juden und vom Judentum“ (S. 152).

Marx, so Carlebach, habe nicht, wie manche Autoren nahelegen, „Anweisung zum Völkermord“ geliefert. Vielmehr sei es Marx darum gegangen, das Judentum auf ein abstraktes Prinzip zu reduzieren, das im Kommunismus seine Bedeutung verloren haben wird. (S. 178)

Besonders schwach findet Carlebach den Schlussteil. Marx greife die Kritik von Feuerbach und Bauer an der jüdischen Religion und Geschichte auf und ergänze sie angeblich um eigene, teilweise noch geringerschätztere Kommentare. (S. 173).

Ein weiterer interessanter Hinweis von Carlebach ist der Bezug auf die Schrift „Die heilige Familie“, der bisher in der Wissenschaft ungenügend berücksichtigt worden sei. Warum, so Carlebach, hat Marx seine Schrift „Zur Judenfrage“ „praktisch neu geschrieben“? (S. 174) Carlebach deutet an, dass Heine Marx eine Überarbeitung mit einem gemäßigten Tonfall nahegelegt habe (FN 74, S. 405). In „Die heilige Familie“ überwand Marx laut Carlebach unter anderem die folgenden Unzulänglichkeiten: Die Reihenfolge wurde umgedreht. Sie beginnt nun mit der sozialen Bedeutung des Judentums. Die Rolle der Juden in der geschichtlichen Entwicklung wird positiver dargestellt. (S. 176).

1980 wurde die mit antikommunistischen „Hinweisen“ gespickte 147-seitige Arbeit „Die Antizionismus- und Israelpolitik der UdSSR ...“ von Peter Brod publiziert.²²³ Auf knapp drei Seiten geht Brod im Kapitel „Sozialistische Stellungnahmen zur Judenfrage“ auf die Marx-Schrift ein. Er wiederholt lediglich die Argumente Silberners und phantasiert noch die Behauptung dazu, dass Marx

²²² Carlebach, Julius: Karl Marx and the Radical Critique of Judaism, London/ Henley/Boston 1979.

Julius Carlebach, 1922 in Deutschland geboren und 1938 nach England vor den Nazis geflohen, lehrte seit Mitte der 60er Jahre an verschiedenen Universitäten in England im Fachbereich Soziologie. Ende der 70er Jahre wurde er an die Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg berufen, deren Rektor er bis 1997 war.

²²³ Brod, Peter: Die Antizionismus- und Israelpolitik der UdSSR. Voraussetzungen und Entwicklung bis 1956, Baden-Baden 1980.

Ein Beispiel: Auf S. 66 wird auf „Stalins starke antisemitische Vorurteile“ verwiesen. Als „Beweis“ werden die Memoiren der Tochter Stalins, Svetlana Allilueva, genannt, die ohne Belege eine antistalinistische Lüge nach der anderen aneinanderreicht.

den Anspruch erhoben habe, durch seine Schrift „die Judenfrage gelöst zu haben“ (S. 21).²²⁴

1980 wurde auch das Buch „Marx und Moses. Karl Marx zur ‚Judenfrage‘ und zu Juden“ von Helmut Hirsch veröffentlicht.²²⁵

Hirsch stellt in diesem 180-seitigen interessanten Buch klar, dass die Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ eine Buchbesprechung ist, genauer: eine Bücherbesprechung, denn Marx besprach zwei Arbeiten von Bauer. Zum einen „Die Judenfrage“, ein kleines Büchlein, und dann „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“, Bauers Beitrag zu einem Schweizer Sammelband. (S. 40)

Hirsch analysiert dann, wie Marx Bauer widerlegt, seine Methoden wie etwa Kondensierung, Dialogisierung usw.

Hirsch geht auf folgende Stelle der Marx-Schrift ein: „Sein religiöses Bewusstsein würde wie ein fader Dunst in

der wirklichen Lebensluft der Gesellschaft sich auflösen.“ Er erklärt:

„Das alles hörte sich recht rabiat an. Jedoch – es war keine Rede von individuellen diskriminatorischen Maßnahmen. Außerdem wurde der nicht im Geschäftsleben stehende und der nicht betende Jude von keinerlei Drohung betroffen. Er wurde im Gegenteil als Mitstreiter willkommen geheißen.“ (S. 96)

Abschließend stellt Hirsch fest, dass Marx in „Die heilige Familie“ von „kommerzieller und industrieller Praxis“ statt nur vom Schacher spricht, von „den massenhaften materiellen Juden“ statt nur von den Juden. Er hebt ebenfalls hervor, dass Marx sich in der Debatte zwischen Bauer und seinen Kritikern eindeutig auf die Seite der jüdischen Kritiker stellte. (S. 102)

1980 ist das zweibändige Werk „Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems“²²⁶ von Alex Bein erschienen. Trotz der antikommunistischen Grundausrichtung liefern die Bände dennoch eine große Fülle von wichtigen Hinweisen und enthalten wissenschaftlich aufgearbeitete Materialien. Band II der rund 800 Seiten umfassenden Studie Beins enthält Anmerkungen, Exkurse und Register.

In diesem Band wird auf wenigen Seiten (Seite 84, Seite 154–156, Seite 371) auf die Frühschriften von Marx eingegangen. Seite 84 wird darauf hingewiesen, dass der judenfeindliche bürgerliche Wissenschaftler Werner Sombart in der Schrift „Volkswirtschaft im 19. Jahr-

²²⁴ In Wirklichkeit sprach Marx im August 1842 davon, einen Artikel gegen den Judenfeind Hermes zu verfassen, der die sog. „Judenfrage“, „...in eine andere Bahn bringen wird.“ (Marx an Dagobert Oppenheimer (25. August 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 409) Doch dieser geplante richtungsweisende Aufsatz ist nicht erschienen.

²²⁵ Hirsch, Helmut: Marx und Moses. Karl Marx zur „Judenfrage“ und zu Juden, Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1980. Hirsch wurde 1907 geboren und musste 1933 zunächst ins Saarland fliehen, wo er die Anti-Nazi-Zeitung „Westland“ herausgab. Er flüchtete danach nach Frankreich und in die USA, wo er bis 1957 an der Roosevelt University in Chicago lehrte. 1957 kehrte er nach Deutschland zurück und lehrte u. a. an der Universität Duisburg.

²²⁶ Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Band II, Stuttgart 1980. Bein, 1903 geboren, flüchtete 1933 aus Nazi-Deutschland nach Palästina. In Israel war der Historiker dann als Archivar tätig, 1956 bis 1971 war er Staatsarchivar von Israel.

hundert“ (1903) zustimmend die Schrift von Karl Marx zitiert.²²⁷ Auf Seite 154 bis 156 wird ausführlich aus dem letzten Teil der Schrift von Marx zitiert und dabei die Position von Silberner inhaltlich übernommen.

1982 wurde das Buch „Socialism and the Jews“ von Robert Wistrich publiziert. Im Kapitel „Marx, Engels and the Jews“ beschäftigt sich Wistrich auf 10 von insgesamt 430 Seiten mit der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“.²²⁸

Wistrich schätzt „Zur Judenfrage“ als vormarxistisch ein (S. 30) und weist auf die Übernahme von Positionen von Fourier und Proudhon durch Marx hin (S. 28). Die Nutzung akrobatischer Paradoxien führe laut Wistrich dazu, dass die Schrift „für antisemitische Interpretatio-

nen offen“ sei und somit sowohl fortschrittliche als auch reaktionäre Elemente in die sozialistische Bewegung hineingetragen würden. (S. 29)²²⁹

1982 gab Joachim Höppner, ein SED-revisionistischer Historiker, das Buch „Deutsch-Französische Jahrbücher“ (430 Seiten) heraus. Es beinhaltet eine längere Vorbemerkung sowie den kompletten Inhalt der einzigen Ausgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“.²³⁰ In seiner Vorbemerkung erläutert Höppner auf drei Seiten, dass in der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ sich zwei Themenkomplexe überschneiden. Einerseits die Fragen: Was ist ein Staat? Was ist ein bürgerlicher Staat? Welche Rechte garantiert er oder sollte er garantieren? Und gleichzeitig gab es seit 1812 die Frage der Emanzipation der jüdischen Bevölkerung, die Anfang der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts verschärft aufgeworfen wurde.

Eine absurde Stellungnahme von Höppner lautet:

„Andererseits nimmt das jüdische Geldkapital erheblichen Einfluss auf Gesellschaft und Staat, was die Reaktion zu antisemitischer Stimmungsmache ausnutzt. Marx beschäftigt die Judenemanzipation jedoch nicht als besonderes Problem; er ist ihnen als Volksgruppe weder Freund noch Feind.“ (S. 49)

Neben der antijüdischen Position vom „erheblichen Einfluss“ des „jüdischen Geldkapitals“ auf Staat und Gesellschaft unterschlägt der Verfasser die eindeutigen Stellungnahmen von Marx in seiner

²²⁷ Auf diese und eine andere direkt jüdenfeindliche Schrift Werner Sombarts, „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ (1911) werden wir bei der Analyse der Sozialdemokratie und der Analyse des Kampfs der KPD genauer eingehen. Sombart sympathisierte zunächst mit der Sozialdemokratie in Deutschland und wurde dann in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts Anhänger und Unterstützer der Nazis. Ein Mitbegründer der KPD, Eduard Fuchs, hat in seinem Buch von 1921, „Die Juden in der Karikatur“, in weiten Teilen Sombarts jüdenfeindliches Buch von 1911 als Grundlage benutzt.

²²⁸ Wistrich, Robert S.: Socialism and the Jews. The Dilemmas of Assimilation in Germany and Austria-Hungary, East Brunswick/London/Toronto 1982. Wistrich, 1945 geboren, studierte in London Geschichte, promoviert und lehrt an der Universität von London. Von 1991 bis 1995 war er Lehrstuhlhaber für Jewish Studies am University College in London. Seit 2002 leitet er das Vidal Sasson International Center for the Study of Antisemitism und ist Herausgeber von dessen Zeitschrift „Antisemitism International“.

²²⁹ Nichts Neues in dieser Hinsicht bietet Wistrichs Buch „A lethal obsession. Antisemitism from Antiquity to the Global Jihad“, New York 2010.

²³⁰ Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982.

Schrift „Zur Judenfrage“ sowie in der „Heiligen Familie“ für die Emanzipation der jüdischen Bevölkerung.

1983 veröffentlichte Wolfgang Fritz Haug seinen 22-seitigen Artikel „Antisemitismus in marxistischer Sicht“.²³¹ Haug verteidigt die Marx-Schrift in seiner Arbeit sowohl gegen den psychoanalytischen Ansatz Künzlis als auch gegen Silberner (S. 325).

Er vertritt die These, dass es Marx um eine bestimmte „Rede vom ‚Juden‘“ geht und nicht um alle Juden (S. 238). Er verweist auf die Übernahme dieser „Rede vom ‚Juden‘“ aus den Schriften von Feuerbach. Haug gesteht zu, dass diese Rede bei Feuerbach durchaus Teil anti-jüdischer Vorurteile war, von der sich Marx aber „subversiv“ abgegrenzt habe (S. 239). Haug stellt auch fest, dass Marx die Klassenfrage in dieser Schrift noch nicht gestellt habe.

1984 ist im „Kritischen Wörterbuch des Marxismus“²³² ein kurzer Aufsatz zum Stichwort „Judenfrage“ des französi-

schen Philosophen und Germanisten Gérard Benussan erschienen. Dort wird insbesondere die in Frankreich geführte Diskussion zu der Marx-Schrift zusammengefasst. Eine Position lautet, dass die Strukturen der linkshegelianischen Ideologie Marx dazu bringen, Juden eine Rolle spielen zu lassen, die sie als Repräsentant der Epoche des Geldes aufweisen. Der Jude, so diese Position, sei für Marx ein reiner Begriff (S. 582): „Von daher der Eindruck grausamer Unempfindlichkeit, wo es sich in Wirklichkeit um die unversöhnliche Strenge einer abstrakten Beweisführung handelt.“²³³ Marx sei weniger Antisemit als Anti-Antisemit gewesen oder anders gesagt, was er vertreten habe, sei „ein Antisemitismus der Formulierung nach, ein Anti-Antisemitismus dem Inhalt nach“ (S. 583) gewesen.

Unterstrichen wird, dass Marx auch vor 1844 als Chefredakteur der „Rheinischen Zeitung“ für die politische Emanzipation der Juden eingetreten sei. (S. 583) Der Artikel gibt noch einige weitere interessante Hinweise, insbesondere auch in der angehängten Bibliografie.

Im abschließenden Teil wird davon ausgegangen, dass Engels zunächst auch den sogenannten „Antisemitismus der Formulierungen“ (S. 584) benutzt habe, dann aber sowohl durch die antisemitischen Ausfälle der Gegner von Marx (Bakunin, Dühring), aber auch durch die Bekanntschaft mit dem jüdisch-sozialistischen Milieu in London deutlich Position gegen den Antisemitismus bezogen habe. Hingewiesen wird auch darauf, dass die Tochter von Karl Marx, Eleanor Marx-Aveling, sich selbst ausdrücklich als Jüdin verstanden habe. Deutlich wird jedenfalls, dass es auch im französischsprachigen Raum eine

²³¹ Haug, Wolfgang Fritz: Antisemitismus in marxistischer Sicht. Erstmals als Vortrag an der TU Berlin am 15. 6. 1983. Danach veröffentlicht in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Deutsche Juden – Juden in Deutschland, o. O. u. J. sowie in: Strauss, Herbert A.; Kampe, Norbert (Hg.): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust, Frankfurt am Main/New York 1988, hier zitiert nach der Ausgabe von 1988. Haug ist Mitbegründer und bis heute Herausgeber der Zeitschrift „Das Argument“. Von 1979 bis 2001 war er Professor für Philosophie an der Freien Universität Berlin, an der er in den 70er Jahren auch Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital“ von Marx hielt.

²³² Haug, Wolfgang Fritz: Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 3, Paris 1984, deutsche Ausgabe: Berlin 1985, Seite 581–585.

²³³ Zitiert nach: H. Arvon, Les Juives et l'ideologie, Paris 1978, S. 113.

umfangreiche Debatte gegeben hat, die sich aber im Kern nicht von der englischsprachigen und deutschsprachigen Debatte unterscheidet.

1986 veröffentlichte H. M. Broder sein Buch „Der ewige Antisemit.“ Broder polemisiert in seiner 285-seitigen, massiv antikommunistischen Schrift²³⁴ auf drei Seiten gegen den Artikel von Haug. Broder kommentiert:

„Mit anderen Worten: Marx meint nicht, was er sagt, er sagt nur, was die Bürger meinen, hält ihnen einen Spiegel vor, aus dem heraustönt, was sie über die Juden, aber eigentlich über sich denken.“ (S. 212)

Broder argumentiert und belegt nicht, sondern behauptet apodiktisch:

„Daran freilich, dass Marx ein authentischer Antisemit war, kann es keinen Zweifel geben.“ (S. 212)

1987 erschien das Buch „Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus“²³⁵ von Detlev Claussen. In diesem 232 Seiten umfassenden Buch ist besonders das 3. Kapitel („Die emanzipatorische Dimension“, S. 85–108) von Interesse für die vorliegende Arbeit.

Claussen stellt fest, dass Marx „politisch für die Judenemanzipation Partei

ergreift“ (S. 90), was einen gewaltigen Fortschritt gegenüber der „theologischen oder polizeilichen Fassung der ‚Judenfrage‘“ (S. 93) bei Bauer darstellt.

Insgesamt kritisiert Claussen an der Marx-Schrift in erster Linie, dass der damalige Marx noch ein vorökonomischer gewesen sei, der dem „Schein der Zirkulationssphäre (= Allgemeinheit der Zirkulation als das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft)“ (S. 94) erlegen sei und dessen Gesellschaftsanalyse in ihrer Abstraktheit noch an Feuerbach erinnere (S. 93).

Im richtigen Bemühen, Marx gegen die Antikommunisten zu verteidigen, gibt Claussen eine Reihe richtiger und wichtiger Einschätzungen. Er stellt sich aber letztlich nicht der Frage, inwieweit Marx teilweise doch Kapitalismus und Juden rhetorisch identifiziert hat.

1987 wurde das Buch „Der gelbe Fleck“ von Rosemarie Schuder und Robert Hirsch²³⁶ veröffentlicht. Auf drei Seiten dieses ca. 750 Seiten umfassenden Buches zweier DDR-revisionistischer Historiker wird die Marx-Schrift behandelt. Zunächst wird der historische Kontext hergestellt (wobei irrtümlich auf Seite 68 von Otto Bauer statt von Bruno Bauer die Rede ist). Kritisch heißt es:

„Im zweiten Teil seiner Abhandlung gibt es Sätze, die zeigen, wie sehr Marx noch von der Verkettung Schacher–Wucher–Jude befangen ist.“ (S. 69)

Klar wird zurückgewiesen, dass Marx ein Judenfeind oder gar ein Antisemit gewesen sei. (S. 70) Zusammenfassend

²³⁴ Broder, M. Henryk: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls, Frankfurt am Main 1986. Broder ist Journalist und Buchautor, von 1995 bis 2010 schrieb er u. a. für den „Spiegel“, seit 2011 schreibt er für die „Welt“.

²³⁵ Claussen, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1987. Claussen, der sich selbst als Schüler Adornos und Horkheimers bezeichnet, habilitierte 1985 und ist bis heute Professor für Soziologie in Hannover.

²³⁶ Schuder, Rosemarie; Hirsch, Rudolf: Der gelbe Fleck. Wurzeln und Wirkungen des Judenhasses in der deutschen Geschichte (Berlin 1987), Köln 1988, Neuaufgabe: Berlin 1989. Hier zitiert nach Köln 1988.

heißt es dann zur Marx-Schrift „Zur Judenfrage“:

„Der Artikel über die Judenfrage ist eine Arbeit, in der Marx noch nicht die Ausbeutung des Proletariats durch die kapitalistische Industrie erkannt und studiert hatte. Ihm trat eben nur der Geldverleiher, der Jude, der Wucherer als der typische Vertreter des Kapitals gegenüber. Es zeigt aber auch, wie sehr in den Volksmassen die Begriffe Schacher, Wucher und Jude zusammen gewachsen waren, wie sehr dies sogar einen so kühnen und kritischen Geist wie Marx beeinflussen konnte.“ (S. 71)

Und weiter heißt es, ohne auf die soziale Differenzierung der jüdischen Bevölkerung einzugehen, die ja in ihrer übergroßen Mehrheit eben nicht als Geldverleiher tätig waren:

„Dass aber die jüdischen Bewohner der deutschen Gebiete in die Rolle des Pfandleiher, der Wucherer, im Laufe der Geschichte durch den religiösen Gegensatz gedrängt wurden, hat Marx damals nicht berücksichtigt.“ (S. 71)

Gleichzeitig wird im Verlauf dieser Darstellung hervorgehoben, dass Marx die Petition der jüdischen Gemeinde unterstützt habe und Engels auch deutlich gegen den Antisemitismus Stellung bezogen habe. (S. 70, 72)

1987 wurde der sechste Band von Léon Poliakovs achtbändiger Studie „Geschichte des Antisemitismus“²³⁷ pu-

bliziert. In diesem 360-seitigen Band wird unter anderem die Auseinandersetzung zwischen Marx und Bauer behandelt. Neben materialreichen Details über die antisemitischen Passagen bei Bauer geht Poliakov dann ab S. 229 auf einigen wenigen Seiten auf die Marx'sche Argumentation ein.

Poliakov zitiert zweieinhalb Seiten aus dem Schlussteil der Marx-Schrift, um dann die These aufzustellen, Marx bediene sich unkritisch „einer Sprachregelung“ (S. 231), die von der von ihm bekämpften kapitalistischen Welt selbst geprägt war. Poliakov wirft dann die Frage auf, ob sich Marx des Ausdrucks „Jude“ wie eines Schimpfwortes nur bediente, um die Kapitalisten bloßzustellen und sie zu beleidigen (S. 232).

Kernpunkt bei Poliakov ist die These, dass Marx, den Poliakov als Juden ansieht, angeblich dem „jüdischen Antisemitismus Zutritt auf die historische Bühne verschaffte“ (S. 234).

1989 wurde das Buch „Vom Vorurteil bis zur Vernichtung“ von Jacob Katz veröffentlicht. Von Interesse für die vorliegende Arbeit ist das 13. Kapitel („Die Radikalen: Feuerbach, Bauer, Marx“, S. 158–173), seines 235-seitigen Buchs²³⁸, in dem sich Katz mit der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ beschäftigt.

gation beim Nürnberger Prozess gegen die Nazi-Hauptkriegsverbrecher. In den 50er Jahren begann er dann seine Studien zur Judenfeindschaft und war dann auch Doktor der Philosophie an der Sorbonne in Paris.

²³⁸ Katz, Jacob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933, München 1989. Katz, 1904 geboren, flüchtete 1933 vor den Nazis nach England und emigrierte 1935 nach Palästina. Anfang der 50er Jahre wurde Katz Professor für Geschichte in Jerusalem, von 1969 bis 1972 war er Rektor der Hebräischen Uni-

²³⁷ Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band VI: Emanzipation und Rassenwahn, Worms 1987. Poliakov, 1910 in St. Petersburg (Russland) geboren, lebte in den 30er Jahren in Frankreich, geriet in deutsche Kriegsgefangenschaft, konnte fliehen und schloss sich 1940 der Résistance gegen die Nazi-Besetzung an. Nach 1945 war er Prozessbeobachter an der Seite der französischen Anklagedele-

Katz geht davon aus, dass Marx von einer „volkstümlichen antijüdischen Sprachtradition“ (S. 173) beeinflusst worden sei.

Abschließend unterstellt Katz, dass sich „ein deutlich antisemitischer Ton durch Marx' brillanten Aufsatz“ (S. 174) zieht. Das Kapitel endet folgendermaßen:

„Hier lernten sozialistische Denker wie Lenin das Judentum als Inkarnation des Kapitalismus anzusehen, hier fanden sie die Rechtfertigung, sein Verschwinden zu wünschen und sogar sein Ableben aktiv zu beschleunigen.“ (S. 174)

Marx sprach in seiner Schrift nicht vom „Judentum als Inkarnation des Kapitalismus“. Ganz im Gegenteil ging es Marx darum, dass die eigentlich typische Ausbeutergesellschaft die christliche Ausbeutergesellschaft ist. Katz' weitere Behauptungen über das „Verschwinden“ oder „Ableben“ des Judentums sind nichts als antikommunistische Verleumdungen, die suggerieren sollen, dass es kommunistischen Kräften um Lenin darum gegangen sei, Juden und Jüdinnen zu ermorden.

1993 publizierte Léon Poliakov ein weiteres Buch mit dem Titel „Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus“. In diesem von antikommunistischen Verfälschungen von Positionen von Marx und Engels nur so wimmelnden 430-seitigen Buch²³⁹ unterstellt Poliakov unter Berufung auf Privatbriefe Marx „antisemitische Beses-

senheit“ (S. 278) und konstruiert aus nicht zu verteidigenden Formulierungen und Beschimpfungen, die Marx in Privatbriefen verwendet hat, eine angebliche grundsätzliche jüdenfeindliche Einstellung von Marx.

Auf die Schrift „Zur Judenfrage“ geht Poliakov im Teil II „Der Mythos vom Ursprung der Arier“ (S. 274–279) nur kurz ein und unterstellt Marx „Intoleranz“.

Er beschränkt sich ansonsten auf die falsche Einschätzung, dass „Marx in der Judenfrage das Judentum mit der Bourgeoisie seiner Zeit gleichsetzte“. (278 f.) Wie schon gesagt, ging es Marx darum, zu zeigen, dass die eigentlich typische Ausbeutergesellschaft die christliche Ausbeutergesellschaft ist.

1995 ist die 260 Seiten umfassende Arbeit „Die Marxisten und die jüdische Frage“²⁴⁰ von Enzo Traverso erschienen. Der Autor behandelt auf 15 Seiten auch Marx und Engels. Zunächst nennt er im Kapitel „Marx: Der Jude als ‚Geldmensch‘“ einleitend drei ihm falsch erscheinende Interpretationsmuster für die Einschätzung von Marx' Haltung zur „Judenfrage“: eine theologische, die im „jüdischen Messianismus“ konstitutive Elemente des Marxismus sehe, eine

versität von Jerusalem. 1974 wurde er emeritiert, er starb 1998 in Jerusalem.

²³⁹ Poliakov, Léon: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus, Hamburg 1993. Zu den antikommunistischen Verfälschungen siehe insbesondere ab S. 277 f.

²⁴⁰ Traverso, Enzo: Die Marxisten und die jüdische Frage. Geschichte einer Debatte (1843–1943), Mainz 1995. Die vorliegende Arbeit wurde 1989 als Dissertation verfasst und erschien 1990 auf Französisch und 1995 auf Deutsch. Traverso ist ein aus Italien stammender und in Frankreich lebender Wissenschaftler und Autor. Die Grundposition des Autors ist eine positive Darstellung von Leo Trotzki. Er ist zusammen mit Mario Keßler Mitautor von „Ketzer im Kommunismus – Alternativen zum Stalinismus“ (Mainz 1993) und der Trotzki-Biographie „Leo Trotzki – Kritiker und Verteidiger der Sowjetgesellschaft“ (Mainz 1993).

Marx oder den frühen Marx als Antisemiten ablehnende und eine die Schrift „Zur Judenfrage“ als Ausgangspunkt wissenschaftlicher Analyse nehmende Haltung. (S. 35)

Autoren wie Silberner ordnet er in die zweite Kategorie ein und bescheinigt ihnen wissenschaftlich unannehbare Methoden mit aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten. (S. 37)

Zur dritten Kategorie zählt Traverso Franz Mehring, Rosa Luxemburg, Otto Heller, aber auch Antonio Gramsci und Abraham Leon (S. 39).

Die These des französischen Autors Misrahi, dass die Schrift von Marx „eines der antisemitischen Werke des 19. Jahrhunderts“²⁴¹ sei, weist Traverso zurück. (S. 44) Traverso kritisiert, dass Marx nicht die reale Unterdrückung der Juden in West- und Osteuropa thematisiert habe und plädiert für das „Historisieren“ (S. 44) der Schrift von Marx.

Zur Analyse der Marx-Schrift selbst trägt Traverso nichts wirklich Neues bei. Er charakterisiert sie als Jugendwerk mit „prämarxistischen Auffassungen des Kapitalismus und einer falschen Auffassung zur Judenfrage“ (S. 41).

²⁴¹ Misrahi, Marx et la question juive, Paris 1972, S. 101.

1996–2013

In der Zeitspanne von 1996 bis heute lässt sich wenig Neues vermelden. Die qualifizierteste Arbeit erschien 2011 von Thomas Haury, ein kurzer, die bisherigen Debatten und Publikationen aber umfangreich zusammenfassender Artikel, der in der Sache selbst aber auch keine neue Position entwickelt.

2000 ist „Das gestörte Weltbild. Über die Funktion des Antisemitismus im völkischen Denken“ von Dieter Just erschienen. Seine antikomunistische Grundüberzeugung variiert Just in diesem 360-seitigen Buch²⁴² mit gewissen Verbeugungen vor Karl Marx und dessen „kühner Philosophie“ (S. 76).

Just setzt sich in seinem Buch mit der Funktion des Antisemitismus im völkischen Denken auseinander. Dabei stellt er eine ideologische Kontinuität her zwischen Marx, Nietzsche und Hitler (5. Kapitel „Karl Marx – oder die antisemitische Dialektik“, S. 71–86). Gleich im ersten Satz des Kapitels über Marx behauptet der Autor sogar, Hitler habe sich aus Marx' Schrift mit „antisemitischen Argumenten“ versorgt:

„Zu den Arsenalen, aus denen Hitler sich mit antisemitischen Argumenten versorgte, wird auch die 1843 entstandene Abhandlung *Zur Judenfrage* von Karl Marx gerechnet, die keineswegs nur ein unbedeutendes Nebenprodukt des Begründers des ‚wissenschaftlichen Sozialismus‘ darstellt.“ (S. 71)

Zur Marx-Schrift „Zur Judenfrage“ finden sich keine originellen Gedanken,

sondern Just verliert sich in psychologischen Deutungen von Marx als Juden, dem er vorwirft, wie ein kleines Kind antisemitische Schmähungen der Christen damit zu beantworten, dass er die Beschimpfung zurückgibt: „Ihr Christen seid doch selbst Juden“. (S. 77)

2000 wurde „Deutscher Geist und Judenhass“ von Micha Brumlik publiziert. Der Autor widmet sich in diesem 350-seitigen Buch²⁴³ – neben Fichte, Schelling, Arndt, Kant und Hegel – in einem 40-seitigen Kapitel mit der Überschrift „Emanzipation vom Judentum?“ Karl Marx.

Brumliks Ausgangspunkt ist die These, dass Marx angeblich „Zeit seines Lebens – zumindest persönlich – ein glühender Antisemit“ (S. 285) gewesen sei. Dies wird an den bekannten, bereits von Silberner zitierten Passagen zu belegen versucht. Nach dieser Einschränkung – „zumindest persönlich“ – behauptet Brumlik weiter: „Aber auch theoretisch vertrat er antisemitische Thesen.“ (S. 285)

²⁴² Just, Dieter: Das gestörte Weltbild. Über die Funktion des Antisemitismus im völkischen Denken, Berlin 2000. Just, 1939 geboren, war in den 60er Jahren Mitglied im SDS und wurde dann Lehrer und bezeichnet sich heute selbst als katholischer Christ.

²⁴³ Brumlik, Micha: Deutscher Geist und Judenhass, München 2000. Brumlik, 1947 in der Schweiz geboren, lehrte von 1981 bis 2000 Erziehungswissenschaften an der Universität in Heidelberg. Ab 2000 war er Professor für Erziehungswissenschaften in Frankfurt am Main und von 2000 bis 2005 auch Direktor des Fritz-Bauer-Instituts. Brumlik ist Mitherausgeber der „Blätter für deutsche und internationale Politik“. Seit 2013 ist er emeritiert.

Brumlik muss dabei konstatieren, dass Marx

„den Juden unter den herrschenden Umständen keineswegs nahe legen wollte, ihr wie auch immer gelebtes Judentum aufzugeben.“ (S. 295)

Er muss ebenfalls konstatieren, dass der angeblich glühende Antisemit Marx im Gegensatz zu Bauer dafür eintrat, den Juden gleiche Bürgerrechte einzuräumen wie den Christen. Brumlik räumt also ein, dass „der rationale Kern“ (S. 296) keinesfalls antisemitisch sei, und konzentriert sich daher auf die „antisemitische Semantik“ (S. 297). Dabei kritisiert Brumlik auch, dass die damalige Realität der jüdischen Menschen den Klischees keineswegs entsprach und nennt als eine Zahl 2.500 in Paris lebende Juden, von denen laut Statistik aus dem Jahr 1844 „gerade vier“ „Wucher“ betrieben hätten.

Das Geheimnis von Brumlik bleibt, wie der angeblich glühende Antisemit Marx dazu kam, „tätige Solidarität“ mit Juden geleistet zu haben:

„An tätiger Solidarität mit dieser verachteten Minderheit ließ Marx es nicht mangeln.“ (S. 309)

Weiter muss Brumlik feststellen, dass in den späteren publizierten Schriften von Marx die Semantik aus den Frühschriften nicht aufgenommen wurde, dass sich insbesondere Friedrich Engels gegen den politischen Antisemitismus massiv gewehrt hat und dass Marx auch im Hauptwerk, „Das Kapital“, vor allem den Protestantismus als die dem Kapitalismus zugehörige Ideologie bezeichnet hat. (S. 312/13)²⁴⁴

²⁴⁴ In seinem 2012 erschienenen Buch „Innerlich beschnittene Juden. Zu Eduard Fuchs' ‚Die Juden in der Karikatur‘“ zitiert Brumlik erneut Passagen aus dem Schlussteil der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“.

2001 wurde „Karl Marx – Friedrich Engels. Ein Vademekum über ihr Leben und Werk“ von Hans Hautmann veröffentlicht. In diesem 420-seitigen Buch²⁴⁵ gibt der Autor einen kenntnisreichen Überblick über das Leben und Werk von Marx. Er geht dabei auf zwei Seiten auch auf Marx' „Zur Judenfrage“ ein und zitiert kritisch die Passagen über die sogenannten Alltagsjuden aus dem Schlussteil der Marx-Schrift. Er kommentiert:

„Erklären kann man sich die Sache nur damit, daß Marx seine jüdische Herkunft als Belastung empfand und nicht mehr als Jude gelten wollte. Die Schrift sagt also auch etwas darüber aus, was in Marx' Psyche vor sich ging. Er hoffte sich damit anscheinend einen Beweis für sein eigenes ‚Nicht-mehr-Jude-Sein‘ zu verschaffen. Wenn der ‚Jude‘ ein Kapitalist und Ausbeuter war, da konnte er, Karl Marx, der Revolutionär und Kommunist, unmöglich Jude sein – das war es, was in seinem Kopf offenbar vor sich ging. Kurz und gut: dieser Teil seiner Schrift ‚Judenfrage‘,

ge“, ist mit seiner Kritik aber insgesamt vorsichtiger. Dennoch bezeichnet er Marx' Schrift, „was die Juden und ihre Religion betrifft“, als „systematischen Vorläufer Werner Sombarts“. Sombart war ein extrem antijüdischer bürgerlicher Professor, der in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts mit der NSDAP sympathisierte und das Naziregime unterstützte. Siehe: Brumlik, Micha: Innerlich beschnittene Juden. Zu Eduard Fuchs' „Die Juden in der Karikatur“, Hamburg 2012, S. 36.

²⁴⁵ Hautmann, Hans: Karl Marx – Friedrich Engels. Ein Vademekum über ihr Leben und Werk, Wien 2001. Hautmann, 1943 in Österreich geboren, lehrt seit den 80er Jahren an der Universität in Linz Geschichte. Von 1993 bis 2005 war Hautmann Präsident der „Alfred-Klahr-Gesellschaft“, die der revisionistischen KPÖ nahesteht.

die ja – wie gesagt – in ihrem Hauptteil sich mit der bürgerlichen Gesellschaft und der Emanzipation des Menschen von ihr im allgemeinen beschäftigt, zählt in der Tat nicht zu Marx' Meisterstücken.“ (S. 48)

Hierzu ist zu bemerken, dass die Hypothese, dass Marx durch seine Ausdrucksweise deutlich machen wollte, dass er selbst kein Jude war, mehr Pseudopsychologie ist als dass sie Beweiskraft enthalten würde. Eine ernste Auseinandersetzung damit ist so nicht möglich.

2002 publizierte Thomas Haury sein Buch „Antisemitismus von links ...“ Diese 470-seitige Promotion eines sich an Marx orientierenden, aber zutiefst antikomunistischen Soziologen²⁴⁶ erbringt eine ausgesprochen wertvolle Materialsammlung, um Fragen des Antisemitismus in verschiedenen Phasen der kommunistischen Bewegung zu analysieren.

Im kurzen zweiten Kapitel (S. 160–182) mit dem Titel „Zur Judenfrage“ von Karl Marx – ein Klassiker antisemitischer Propaganda?“ ist Haurys zentrale These, dass Marx in dieser Schrift durch die Übernahme von Bauers falscher Identifizierung von Geld und Judentum zwar fahrlässig gehandelt, aber keinesfalls selbst antisemitische Ideologie produziert habe. Im Unterschied zu Silberner

geht Haury davon aus, dass Marx bei der Widerlegung des sich gegen den gleichberechtigten Status der Juden aussprechenden Bauer sozusagen in dessen Falle gegangen sei. Er habe dessen idealistisches Herangehen materialistisch umgestülpt und dabei dessen Grundthesen, die auch im Idealismus falsch sind, nicht wirklich widerlegt.

Ein Klassiker antisemitischer Propaganda sei diese Schrift jedoch ebenso wenig wie eine Kampfschrift gegen den Antisemitismus, da zumindest die letzten sechs Seiten mit Formulierungen arbeiten, die im Grunde nicht von Marx, sondern von Bruno Bauer stammen, was von den Lesern sozusagen nicht mehr identifizierbar sei.

„Marx (benutzte) völlig kritiklos die zeitgenössischen judenfeindlichen Stereotype für seine politischen und philosophischen Zwecke.“ (S. 181)

Andererseits bescheinigt Haury der Marx-Schrift „virtuose Handhabung dialektischer Denkfiguren“ (S. 182).

2007 wurde das englischsprachige Buch „The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany“²⁴⁷ von Lars Fischer publiziert. Es gehört zu den interessantesten und auf wissenschaftlicher Analyse basierenden Einschätzungen der Marx-Schrift „Zur Judenfrage“, die etwa 45 Seiten dieser 250-seitigen Arbeit umfasst.

Fischer weist die Behauptung zurück, dass Marx in seiner Schrift Judentum

²⁴⁶ Haury, Thomas: Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002.

Extrem antikomunistisch ist der Abschnitt über „Grundstrukturen der Leninschen Ideologie“ (S. 228–252). Für Haury ist der Marxismus-Leninismus „eine säkularisierte Religion“ (S. 231). Dass die gesellschaftliche Welt vor allen Dingen in Bourgeoisie und Proletariat geteilt ist, ist für ihn ein „binäre(s) Schema“ (S. 231).

²⁴⁷ Fischer, Lars: The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany, New York 2007. Lars Fischer ist Doktor der Modernen Geschichte und ist Dozent in London am University College London (UCL) am Institut für deutsche Geschichte. Außerdem hat er ein Forschungsstipendium am Institut für Hebräische und Jüdische Studien am UCL.

mit Kapitalismus gleichgesetzt habe. Die Marx-Schrift, so Fischer, sei eine der Frühschriften, als Marx selbst noch kein Marxist war. Zu dieser Zeit habe Marx seine Kritik am Kapitalismus noch gar nicht formuliert. Marx beschreibe das Judentum noch ausschließlich im Zusammenhang mit der Sphäre der Zirkulation. Keiner der sozialdemokratischen führenden Kader, so Fischer, haben auf diesen Zusammenhang hingewiesen. (S. 41)

Der Kern der Marx-Schrift ist laut Fischer, dass Marx die reaktionäre antisemitische These bekämpft, dass die Emanzipation der Juden ihre Assimilation voraussetze. (S. 44) Dieser Marx'sche Gedanke müsse aus der Schrift genau herausgearbeitet werden. Denn die meisten bürgerlichen Verfechter der Emanzipation der Juden im 19. Jahrhundert beharrten ja gerade auf der reaktionären Position, dass die Juden ihr Judentum aufgeben müssten, wenn sie emanzipiert werden wollten. (S. 44).

2007 ist die „Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart“ erschienen, herausgegeben von Haim Hillel Ben-Sasson.²⁴⁸ Dieses von einem in Israel lehrenden Professor der Geschichte herausgegebene und von verschiedenen Autoren mitverfasste Buch hat sicherlich seinen Wert als geschichtliches Nachschlagewerk (1.420 Seiten). Auf die Marx-Schrift wird darin nur kurz auf zwei Seiten eingegangen. Marx habe, so Ben-Sasson, „Bauers Argumentation – allerdings nicht seine Folgerungen“ – akzeptiert (S. 987). Ben-Sasson muss zwar die Marx-Position anerkennen, „die Trennung von Staat und Religion könne den Juden zur

rechtlichen Emanzipation verhelfen, ohne dass sie ihre Religion aufzugeben brauchten“ (S. 988). Dann geht er aber undifferenziert und im Endeffekt verleumderisch mit Marx um. Marx habe Bauers Behauptung akzeptiert, dass die Juden durch ihr Geld Macht ausübten. Zitiert wird einiges aus dem Schlussteil der Marx-Schrift und dann gefolgert:

„Hier finden wir nicht nur die Ansicht, dass Handel und Geld das Wesen des Judentums bestimmten, sondern auch eine vehemente Verachtung für das Geistig-Schöpferische der jüdischen Religion und die Forderung nach ihrer Beseitigung, um die Voraussetzung für die Befreiung der ganzen Menschheit, einschließlich der Juden, zu schaffen. Es war eine getreue Kopie der Forderungen, die konservative Judenhasser einer früheren Zeit erhoben hatten.“ (S. 988)

2011 nahm Thomas Haury in einem 40-seitigen Beitrag erneut zu der Marx-Schrift Stellung.²⁴⁹ Haury beleuchtet sehr materialreich die Entstehungsgeschichte und Kontroversen zu dieser Schrift. Er wendet sich gegen Silberner und kommt zu dem Schluss, dass die Schrift meisterhaft und hanebüchen zugleich sei. (S. 178) Zu den unsinnigen und antikomunistischen Thesen Haury's gehört unter anderem die Behauptung, dass das „Weltbild des Marxismus-Leninismus“ angeblich durch die Konstruktion eines Feindbildes „beachtliche strukturelle Affinität“ zum Antisemitismus habe (S. 161, Fußnote 79).

²⁴⁸ Ben-Sasson, Haim Hillel (Hg.): Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2007.

²⁴⁹ Haury, Thomas: Zur Judenfrage (1843/44): Bruno Bauer und Karl Marx – Eine Textgeschichte, Berlin 2011. Veröffentlicht in und zitiert nach: Berg, N.: (Hg.), Kapitalismusdebatten um 1900 – Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011.

2013 verfasste Jonathan Sperber eine ca. 600 Seiten umfassende Marx Biographie mit dem Titel „Karl Marx - Sein Leben und sein Jahrhundert“.²⁵⁰ In dieser bürgerlichen Biographie, die der Form nach wissenschaftlich aufgemacht ist und viele Quellen enthält, wird im 4. Kapitel „Der Emigrant“ auf die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ eingegangen. Auf sieben Seiten (S. 137 bis S. 144) geht es um die Kritik von Karl Marx an Bruno Bauers Schriften zur Judenfrage.

Zwei Thesen werden entwickelt: erstens, Marx habe ähnlich wie Bauer und Feuerbach „die Einschätzung des Judentums als einer ethisch minderwertigen Religion“ (S. 142) vertreten. Zweitens, Marx habe das „negative Judenbild, das er vorfand, als Angriffswaffe gegen den Kapitalismus“ verwendet. (S. 142)

Marx habe weiter den Kapitalismus als eine „jüdische Erfindung“ gedeutet, die sich aber nun die Christen zu Eigen gemacht haben (S. 143). Das negative Judenbild existiert aber auch bei Moses Heß und Heinrich Heine. Als Quelle wird auf einen Brief von Hess Bezug genommen wo er Bankiers, Juden und Kapitalisten gleichgesetzt habe.(S. 143)

Ein Brief von Heinrich Heine enthält eine Kritik an Hamburg als Stadt der „Pfeffersäcke“, die bewohnt sei von „getauften und ungetauften Juden (alle Hamburger nenne ich Juden)“. Es wird keine Primärquelle angegeben. (S. 143)

Entgegen der eben noch formulierten These, dass nun der Kapitalismus die Domäne der Christen geworden sei, ist die Quintessenz der Zusammenfassung von Sperber: „Marx lieferte damit, dass

er Juden und Kapitalismus in eins setzte, sicherlich Munition für spätere antisemitische Einstellungen in der sozialistischen und kommunistischen Arbeiterbewegung...“ (S. 144) Gleichzeitig wird jedoch auch hervorgehoben, dass Marx für die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Juden eintrat. (S. 144) Eine Auseinandersetzung mit der Schrift selbst findet in Wirklichkeit nicht statt.

²⁵⁰ Sperber, Jonathan: Karl Marx - Sein Leben und sein Jahrhundert, München 2013.

5. Abschließende Bemerkung

Unser Versuch einer Zusammenfassung der Rezeptionsgeschichte der Schrift von Karl Marx „Zur Judenfrage“ hat sicherlich Lücken, was französischsprachige und englischsprachige Literatur angeht, aber auch in Bezug auf russische und hebräische Literatur. Dennoch gehen wir davon aus, dass wir wesentliche Argumentationsstrukturen, die sich auch wiederholen, mit unserer Durchsicht herausarbeiten konnten. Gerade da wir davon ausgehen, dass die Diskussion über die Schrift von Karl Marx „Zur Judenfrage“ durch unsere umfangreiche Arbeit nicht abgeschlossen ist, sondern angeregt und weitergeführt werden soll, haben wir uns entschlossen, diesen etwas ausführlichen Literaturbericht, der dennoch im Einzelnen sehr, sehr knapp auf die entscheidenden Bücher eingeht, an unsere Arbeit anzuhängen, um die weiterführende Diskussion zu erleichtern.

Literaturverzeichnis

1. Schriften und Briefe von Marx und Engels

a) Schriften

- Engels, Friedrich: Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen (1842), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 446-454
- Marx, Karl: Zur Judenfrage (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 347-378
- Marx, Karl: Zur Judenfrage (1844), in: Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1953
- Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 378-392
- Engels, Friedrich: Die Lage Englands. „*Past and Present*“ by Thomas Carlyle, London 1843 (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 525-550.
- Engels, Friedrich: Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie (1844), Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin 1981, S. 499-525
- Engels, Friedrich: Ein Fragment Fouriers über den Handel (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 604-611
- Engels, Friedrich: Deutsche Zustände, I-III (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 564-585
- Marx, Karl: Thesen über Feuerbach (1845), Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin 1978, S. 5-9
- Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie (1845/1847), Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin 1978, S. 9-533
- Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten (1845), Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 1-225
- Marx, Karl; Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Marx-Engels-Werke, Band 4, Berlin 1977, S. 459-494
- Marx, Karl: Die Taten des Hauses Hohenzollern (1849), Marx-Engels-Werke, Band 6, Berlin 1961, S. 477-481
- Marx, Karl: Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850 (1850), Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 9-107
- Engels, Friedrich: Der deutsche Bauernkrieg (1850/1875), Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 327-413
- Marx, Karl; Engels, Friedrich: Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850 (1850), Marx-Engels-Werke, Band 7, Berlin 1960, S. 244-255
- Marx, Karl: Die Kriegserklärung – Zur Geschichte der orientalischen Frage (1854), Marx-Engels-Werke, Band 10, Berlin 1977, S. 168-177

- Marx, Karl: Hochbedeutendes aus Wien (1859), Marx-Engels-Werke, Band 13, Berlin 1961, S. 333-339
- Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Marx-Engels-Werke, Band 13, Berlin 1961, S. 3-161
- Marx, Karl: Das Kapital. Erster Band (1867/1890), Marx-Engels-Werke, Band 23, Berlin 1962
- Marx, Karl: Kritik des Gothaer Programms (1875), Marx-Engels-Werke Band 19, Berlin 1987, S. 11-33
- Engels, Friedrich: Karl Marx (1877), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 96-107
- Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring) (1878/1894), Marx-Engels-Werke, Band 20, Berlin 1975, S. 1-307
- Engels, Friedrich: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft (1880/1891), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 181-229
- Engels, Friedrich: Bruno Bauer und das Urchristentum (1882), Marx-Engels-Werke, Band 19, Berlin 1987, S. 297-306
- Engels, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats (1884), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 25-174
- Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886/1888), Marx-Engels-Werke, Band 21, Berlin 1962, S. 259-308
- Engels, Friedrich: Über den Antisemitismus (1890), Marx-Engels-Werke, Band 22, Berlin 1977, S. 49-52
- Engels, Friedrich: Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1892 zur Schrift „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, 1845, Marx-Engels-Werke, Band 2, Berlin 1962, S. 637-653
- Karl Marx. Friedrich Engels. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke. Schriften. Briefe (MEGA 1), Karl Marx. Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten, Erste Abteilung, Band 1, Erster Halbband, Frankfurt 1927
- Karl Marx. Friedrich Engels. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke. Schriften. Briefe (MEGA 1), Karl Marx. Werke und Schriften bis Anfang 1844 nebst Briefen und Dokumenten, Erste Abteilung, Band 1, Zweiter Halbband, Berlin 1929
- Karl Marx. Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2), Erste Abteilung, Band I/2: Werke, Artikel, Entwürfe. März 1843 bis August 1844, Berlin 1982
- Karl Marx. Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2), Erste Abteilung, Band I/3: Werke, Artikel, Entwürfe. Bis August 1844, Berlin 1985
- Karl Marx. Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA 2), Erste Abteilung, Band 1, Werke, Artikel, Literarische Versuche bis März 1843, Apparat, Berlin 1975

b) Briefe

- Marx an Arnold Ruge (9. Juli 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 405-408
- Marx an Dagobert Oppenheimer (25. August 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 409-411
- Marx an Arnold Ruge (30. November 1842), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 411-414
- Marx an Arnold Ruge (25. Januar 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 414-416
- Marx an Arnold Ruge (13. März 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 416-419
- Marx an Ludwig Feuerbach (3. Oktober 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 419-422
- Marx an Julius Fröbel (21. November 1843), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 422-424
- Engels an Karl Marx (18. Oktober 1846), Marx-Engels-Werke, Band 27, Berlin 1963, S. 53-55
- Marx an Friedrich Engels (24. April 1867), Marx-Engels-Werke, Band 31, Berlin 1965, S. 289-292
- Marx an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 207
- Engels an Wilhelm Liebknecht (13. April 1871), Marx-Engels-Werke, Band 33, Berlin 1976, S. 208
- Engels an Joseph Bloch (21./22. September 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 462-466
- Engels an Conrad Schmidt (27. Oktober 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 488-496
- Engels an Wilhelm Liebknecht (18. Dezember 1890), Marx-Engels-Werke, Band 37, Berlin 1967, S. 527-529

2. Weitere Literatur

- Anin, Maxim: Ist die Assimilation der Juden möglich?, in: *Sozialistische Monatshefte*, Nr. 10/1908
- Aus der Waffenkammer des Sozialismus. Eine Sammlung alter und neuer Propaganda-Schriften, hrsg. v. d. *Volksstimme*, Frankfurt am Main 1908
- Autorenkollektiv: Revisionistische Angriffe gegen den dialektischen Materialismus zurückschlagen, Offenbach 2007
- Avineri, Shlomo: Marx and Jewish Emancipation, in: *Journal of the History of Ideas*, 25. Jg., Juli–September 1964
- Barnikol, Ernst: Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift, Jena 1927
- Bauer, Bruno: Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten (Zürich/Winterthur 1843), Nachdruck in: Barnikol, Ernst: Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift, Jena 1927
- Bauer, Bruno: Das Judentum in der Fremde, Berlin 1863
- Bauer, Bruno: Der Christliche Staat und unsere Zeit, in: Hallische Jahrbücher 1841
- Bauer, Bruno: Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden (1843), in: Feldzüge der reinen Kritik, Frankfurt am Main 1968
- Bauer, Bruno: Die Judenfrage, Braunschweig 1843
- Bauer, Bruno: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, o. O. 1842
- Bauer, Bruno: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes, o. O. 1840
- Bebel, August: Charles Fourier. Sein Leben und seine Theorien (Stuttgart 1890), Leipzig 1978
- Bebel, August: Die Frau und der Sozialismus (57. Auflage), Berlin 1946
- Bebel, August: Sozialdemokratie und Antisemitismus (2. Auflage), Berlin 1906
- Becker, Hermann (Hg.): Gesammelte Aufsätze von K. Marx, Köln 1851
- Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Band I, Stuttgart 1980
- Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Band II, Stuttgart 1980
- Ben-Sasson, Haim Hillel (Hg.): Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2007
- Berg, N.: (Hg.), Kapitalismusbewertungen um 1900 – Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011
- Bernstein, Eduard: Die Juden in der deutschen Sozialdemokratie, in: *Tsukunft* (jiddisch) XXXVI, New York 1921, in: Bernstein, Eduard: „Ich bin der letzte, der dazu schweigt“, Texte in jüdischen Angelegenheiten, hrsg. v. Ludger Heid, Potsdam 2004
- Bernstein, Eduard: Karl Marx und die Juden, in: *Abwehrblätter*. Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin, 37. Jg., 21. Februar 1927

- Bloch, Jochanan: Judentum in der Krise. Emanzipation, Sozialismus und Zionismus, Göttingen 1966
- Bolin, Wilhelm (Hg.): Briefwechsel Ruge und Feuerbach, Leipzig 1901
- Bolin, Wilhelm: Ludwig Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen, Stuttgart 1891
- Börne, Ludwig: Der ewige Jude, in: Börne, Ludwig: Über den Antisemitismus, Wien 1885, S. 41, in: Berg, N.: (Hg.), Kapitalismusdebatten um 1900 – Über antisemitisierende Semantiken des Jüdischen, Leipzig 2011
- Brod, Peter: Die Antizionismus- und Israelpolitik der UdSSR. Voraussetzungen und Entwicklung bis 1956, Baden-Baden 1980
- Broder, M. Henryk: Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls, Frankfurt am Main 1986
- Brumlik, Micha: Deutscher Geist und Judenhass, München 2000
- Brumlik, Micha: Innerlich beschnittene Juden. Zu Eduard Fuchs' „Die Juden in der Karikatur“, Hamburg 2012
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), „Deutsche Juden – Juden in Deutschland“, o. O. u. J.
- Carlebach, Julius: Karl Marx and the Radical Critique of Judaism, London/Henley/Boston 1979
- Claussen, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1987
- Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk, Erster Band: 1818–1844, Berlin 1954
- Czermak, Gerhard: Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung. Von der Antike bis zum Holocaust, von 1945 bis heute, Reinbek bei Hamburg 1997
- Drahn, Ernst (Hg): Karl Marx, Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und andere Schriften, Leipzig 1919
- Dubnow, Simon M.: Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes. Band 1–2, Berlin 1920
- Egidius, H. L.: Emigranten und Märtyrer. Ein Beitrag zur Charakteristik der „deutsch-französischen Jahrbücher“, in: Konstitutionelle Jahrbücher, 1844, Zweiter Band, hrsg. v. Dr. Karl Weil, Stuttgart 1844
- Eisenmenger, Joh. Andr.: Entdecktes Judentum (1711). Zeitgemäß überarbeitet und herausgegeben von Dr. Franz Xaver Schiefelr, Dresden 1893
- Elbogen, Ismar; Sterling, Eleonore: Die Geschichte der Juden in Deutschland, Frankfurt am Main 1988
- Fetscher, Iring (Hg.): Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974
- Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums (1841), Nachdruck der 3. Auflage von 1849, Stuttgart 1980
- Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution (1793), Leipzig o. J.

- Fischer, Lars: *The Socialist Response to Antisemitism in Imperial Germany*, New York 2007
- Fogarasi, Béla: *Dialektische Logik* (Berlin 1956), Offenbach 1997
- Fourier, Charles: *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*, Frankfurt am Main 1966
- Fritsch, Theodor: *Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes* (49. Auflage), Leipzig 1944
- Fromm, Erich: *Das Menschenbild bei Marx. Mit den wichtigsten Teilen der Frühschriften von Karl Marx*, Frankfurt am Main 1963
- Fuchs, Eduard: *Die Juden in der Karikatur*, o. O. 1921
- Geiger, Abraham: Bruno Bauer und die Juden, Erster Artikel: Mit Bezug auf dessen Aufsatz: „Die Judenfrage“; Zweiter Artikel: Die Judenfrage, Von Bruno Bauer, Rezension, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie*, Fünfter Band, hrsg. v. Abraham Geiger, Grünberg/Leipzig 1844
- Gidal, Nachum T.: *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik*, Köln 1997
- Görschler, Henry: Die revolutionäre Arbeiterbewegung und ihr Verhältnis zum Antisemitismus, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig*. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 14. Jg., Heft 3, 1965
- Grab, Walter (Hg.): *Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918*, Internationales Symposium, Dezember 1976, Tel Aviv 1977
- Grab, Walter: *Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938*, München/Zürich 1991
- Graetz, Heinrich: *Geschichte der Juden, Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Aus den Quellen neu bearbeitet*, Band 7 (1897), Reprint der Ausgabe letzter Hand, Berlin 1998
- Großmann, Stefan (Hrsg.), Marx, Karl: *Zur Judenfrage* (1844), Berlin 1919
- Haug, Wolfgang Fritz: Antisemitismus in marxistischer Sicht, Vortrag an der TU Berlin 1983, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Deutsche Juden – Juden in Deutschland*, o. O. u. J. sowie in: Strauss, Herbert A.; Kampe, Norbert (Hg.): *Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust*, Frankfurt am Main/New York 1988
- Haug, Wolfgang Fritz: *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 3, Paris 1984, deutsche Ausgabe: Berlin 1985.
- Haury, Thomas: *Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR*, Hamburg 2002
- Haury, Thomas: *Zur Judenfrage (1843/44): Bruno Bauer und Karl Marx – Eine Textgeschichte*, Berlin 2011
- Hautmann, Hans: *Karl Marx – Friedrich Engels. Ein Vademekum über ihr Leben und Werk*, Wien 2001
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden, Der Geist des Judentums* (1800), in: Band 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1971

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Die Positivität der christlichen Religion (1795/96), in: Band 1, Frühe Schriften, Frankfurt am Main 1971
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 6, Wissenschaft der Logik II (1812-16), Frankfurt am Main 1969
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 7, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820), Frankfurt am Main 1970
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden, Band 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1822-31), Frankfurt am Main 1970
- Heller, Otto: Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage. Ihre Kritik. Ihre Lösung durch den Sozialismus, Wien/Berlin 1931
- Heller, Otto: Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage. Ihre Kritik. Ihre Lösung durch den Sozialismus (2. durchgesehene und erweiterte Auflage), Wien/Berlin 1933
- Heid, Ludger; Paucker, Arnold (Hg.): Juden und deutsche Arbeiterbewegung. Soziale Utopien und religiös-kulturelle Traditionen, Tübingen 1992
- Heine, Heinrich: Fragmente von Briefen aus Deutschland, in: Heinrich-Heine-Werke, Vierter Band, Schriften über Deutschland, Frankfurt am Main 1968
- Heinrich Heine über Ludwig Börne, Hamburg 1840
- Hermes, Dr. Karl Heinrich: Leitartikel in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 187 v. 5. Juli 1842
- Hermes, Dr. Karl Heinrich: Leitartikel in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 211 v. 29. Juni 1842
- Hermes, Dr. Karl Heinrich, Leitartikel in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 235 v. 23. August 1842
- Herwegh, Georg (Hg.): Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Erster Teil, Zürich/Winterthur 1843
- Herzig, Arno; Rademacher, Cay (Hg.): Die Geschichte der Juden in Deutschland, Bonn 2008
- Heß, Moses: Über das Geldwesen, in: Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform, Erster Band, Darmstadt 1845
- Hirsch, Dr. Samuel: Das Judentum, der christliche Staat und die moderne Kritik. Briefe zur Beleuchtung der Judenfrage von Bruno Bauer, Leipzig 1843
- Hirsch, Helmut: Marx und Moses. Karl Marx zur „Judenfrage“ und zu Juden, Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1980
- Höppner, Joachim (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt 1982
- Jellinek, Hermann: Die Judenfrage, Rezension über Die Judenfrage von Bruno Bauer und Briefe zur Beleuchtung der Judenfrage von Dr. Samuel Hirsch, in: *Literaturblatt des Orients*. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur, Nr. 25 v. 20. Juni 1843, Nr. 26 v. 27. Juni 1843 und Nr. 27 v. 4. Juli 1843, Beilage zur Zeitschrift *Der Orient*
- Just, Dieter: Das gestörte Weltbild. Über die Funktion des Antisemitismus im völkischen Denken, Berlin 2000

- Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Die Geschichte der Juden in Deutschland vom Mittelalter bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges (Heidelberg 1963), Frankfurt am Main 1986
- Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft (1790), Werkausgabe, Band X, Frankfurt am Main 1994
- Kant, Immanuel: Der Streit der Fakultäten (1798), in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Werkausgabe, Band XI, Frankfurt am Main 1993
- Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 2, Werkausgabe, Band XII, Frankfurt am Main 1995
- Mehring, Franz (Hg.): Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle, Band I: Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850, Erster Band: Von März 1841 bis März 1844, Stuttgart 1902
- Mehring, Franz: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie, Erster Teil: Von der Julirevolution bis zum preußischen Verfassungstreite 1830 bis 1863 (1897/1898), Berlin 1960
- Katz, Jacob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933, München 1989
- Kautsky, Karl: Rasse und Judentum, Stuttgart 1914
- Künzli, Arnold: Karl Marx. Eine Psychographie, Wien/Frankfurt am Main/Zürich 1966
- Lamm, Hans: Karl Marx und das Judentum, München 1969
- Landshut, Siegfried (Hrsg.): Marx, Karl: Die Frühschriften, Stuttgart 1953
- Lendvai, Paul: Antisemitismus ohne Juden. Entwicklungen und Tendenzen in Osteuropa, Wien o. J.
- Lenin, W. I.: Sozialismus und Religion (1905), Lenin-Werke, Band 10, Berlin 1970
- Lenin, W. I.: Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion (1909), Lenin-Werke, Band 15, Berlin 1970
- Lenin, W. I.: Der Zusammenbruch der II. Internationale (1915), Lenin-Werke, Band 21, Berlin 1960
- Lenin, W. I.: Karl Marx (1918), Lenin-Werke, Band 21, Berlin 1960
- Lenin, W. I.: Konspekt zu Marx' und Engels' Werk „Die heilige Familie“, Lenin-Werke, Band 38, Berlin 1964
- Lesser, Ernst-Josef: Marx als Jude, in: *Der Jude*. Wien, Jg. 1923
- Leuschen-Seppel, Rosemarie: Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich. Die Auseinandersetzung der Partei mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871–1914, Bonn 1978
- Luxemburg, Rosa: Diskussion (1910), in: Fetscher, Iring (Hg.): Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974
- Luxemburg, Rosa: Nach dem Pogrom (1910), in: Fetscher, Iring (Hg.): Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974

- Luxemburg, Rosa: Rückzug auf der ganzen Linie (1910), in: Fetscher, Iring (Hg.): Marxisten gegen Antisemitismus, Hamburg 1974
- Massiczek, Albert (Hg.): Antisemitismus – Die permanente Herausforderung, Wien 1968
- Massiczek, Albert: Der menschliche Marx. Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968
- Massing, Paul: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1959
- Meyer, Dr. Gustav: Der Jude in Karl Marx, in: *Neue Jüdische Monatshefte*. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West, II. Jg., Heft 14 v. 25. April 1918
- Mayer, Hans: Der Außenseiter, Frankfurt 1975
- Mohrmann, Walter: Antisemitismus. Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Berlin 1972
- Nicolaevsky, B.; Maenchen-Helfen, O.: Karl Marx. Eine Biographie, Hannover 1963
- Philippson, Dr. Gustav: Die Judenfrage von Bruno Bauer, Dessau 1843
- Philippson, Dr. Gustav: Offener Brief an Dr. Hermes, in: *Allgemeine Zeitung des Judentums*, Nr. 34/1842
- Poliakov, Léon: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus, Hamburg 1993
- Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band I: Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, Worms 1979
- Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band V: Die Aufklärung und ihre jüdenfeindlichen Tendenzen, Worms 1983
- Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus, Band VI: Emanzipation und Rassenwahn, Worms 1987
- Raddatz, Fritz J.: Karl Marx. Eine politische Biographie, Hamburg 1975
- Ramm, Thilo (Hg.): Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte, Stuttgart 1956
- Reaktionäres Preußentum – Kriegsverbrecher Friedrich II. – Zum reaktionären Völkerschlachtdenkmal – Marx und Engels über das reaktionäre Preußentum (Moskau 1944, Auszug), *Rotes Heft*, Nr. 31, Offenbach o. J.
- Rennap, I.: Anti-Semitism and the Jewish Question, London o. J.
- Riesser, Dr. Gabriel: Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer, Erster Artikel, in: *Konstitutionelle Jahrbücher*, 1843, Zweiter Band, hrsg. v. Dr. Karl Weil, Stuttgart 1843
- Riesser, Dr. Gabriel: Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer, Zweiter Artikel, in: *Konstitutionelle Jahrbücher*, 1843, Dritter Band, hrsg. v. Dr. Karl Weil, Stuttgart 1843
- Riesser, Dr. Gabriel: Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer, Dritter Artikel, in: *Konstitutionelle Jahrbücher*, 1844, Zweiter Band, hrsg. v. Dr. Karl Weil, Stuttgart 1844

- Rjasanow, D., Vorwort zur „ersten“ Marx Engels Gesamtausgabe MEGA 1 von 1927, nachgedruckt in „Utopie kreativ“, H. 206 (Dezember 2007), S. 1095-1011
- Rosen, Zvi: Bruno Bauer and Karl Marx. The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought, Den Haag 1977
- Rosenberg, Leo: Karl Marx, in: *Neue Jüdische Monatshefte*, 3. Jg., Berlin 1918/1919
- Rotenstreich, Nathan: For and against Emancipation. The Bruno Bauer Controversy, in: Leo Baeck Institute Yearbook, 4. Jg., 1959
- Ruge, Arnold: Sämtliche Werke, Band V, Berlin 1867
- Ruge, Arnold; Marx, Karl (Hg.): Deutsch-Französische Jahrbücher. 1ste und 2te Lieferung, Paris 1844, Nachdruck: Darmstadt 1967
- Rühle, Otto: Karl Marx. Leben und Werk, Leipzig 1928
- Rühs, Friedrich: Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht, Berlin 1816
- Rürup, Reinhard: Sozialismus und Antisemitismus in Deutschland vor 1914, in: Grab, Walter (Hg.): Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918, Internationales Symposium, Dezember 1976, Tel Aviv 1977
- Saint-Simon, Claude Henri de: Über die Gesellschaftsorganisation (1804), in: Ramm, Thilo (Hg.): Der Frühsozialismus. Ausgewählte Quellentexte, Stuttgart 1956
- Salomon, Dr. Gotthold: Bruno Bauer und seine gehaltlose Kritik über die Judenfrage, Hamburg 1843
- Schmidt, Walter: Wilhelm Wolf. Sein Weg zum Kommunisten 1809–1846, Berlin 1963
- Scholz, Dietmar: Politische und menschliche Emanzipation. Karl Marx' Schrift „Zur Judenfrage“ aus dem Jahre 1844, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands, Jg. 18, Heft 1/1967
- Schuder, Rosemarie; Hirsch, Rudolf: Der gelbe Fleck. Wurzeln und Wirkungen des Judenhasses in der deutschen Geschichte (Berlin 1987), Köln 1988
- Silberner, Edmund: „Proudhoun's Judeophobia“, in: *Historica Judaica*, vol. X, 1, April 1948
- Silberner, Edmund: Sozialisten zur Judenfrage, Berlin 1962
- Silberner, Edmund: Kommunisten zur Judenfrage. Zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus, Opladen 1983
- Sombart, Werner: Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig 1911
- Sperber, Jonathan: Karl Marx - Sein Leben und sein Jahrhundert, München 2013
- Sterling, Eleonore: Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland 1815–1850, München 1956
- Sterling, Eleonore: Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland (1815–1850), Frankfurt am Main 1969
- Strauß, David Friedrich: Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet, o. O. 1835
- Strauss, Herbert A.; Kampe, Norbert (Hg.): Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust, Frankfurt am Main/New York 1988

- Traverso, Enzo: Die Marxisten und die jüdische Frage. Geschichte einer Debatte (1843–1943), Mainz 1995
- Traverso, Enzo: Leo Trotzki – Kritiker und Verteidiger der Sowjetgesellschaft, Mainz 1993
- Traverso, Enzo; Keßler, Mario: Ketzer im Kommunismus – Alternativen zum Stalinismus, Mainz 1993
- Ullrich, Horst: Karl Marx' „Zur Judenfrage“. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 22. Jg., Nr. 8, 1974
- Victor, Walter: Marx und Heine, Berlin 1970
- Voltaire, François-Marie: Juifs, in: Le Dictionnaire Philosophique, Band 19, bzw. in: Voltaire, François-Marie: Komplette Werke in Französisch, 50 Bände, Paris 1877–1882
- Wistrich, Robert S.: Socialism and the Jews. The Dilemmas of Assimilation in Germany and Austria-Hungary, East Brunswick/London/Toronto 1982
- Wistrich, Robert S.: A lethal obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad, New York 2010
- Wolff, Wilhelm: Aus Schlesien, in: *Freikugeln*. Blätter für ernste und heitere Unterhaltung, Leipzig, 15. November 1844
- Zunz, Dr. Leopold: Kurze Antworten auf Kultusfragen, in: Dr. Leopold Zunz: Gesammelte Schriften, Zweiter Band, hrsg. v. Curatorium der „Zunzstiftung“, Berlin 1876

4. Zeitschriften

- Der Sprecher*, 20. Juli 1844
- Deutsch-Brüsseler Zeitung* vom 8. 8. 1847
- Norddeutsche Blätter* für 1844 und 1845, 1. Band, Berlin 1846
- Schlesische Chronik*, Breslau, 30. August 1844. Außerordentliche Beilage
- Trier'sche Zeitung*, 13. Juni 1844
- Das Judentum, in: *Neuer Social-Demokrat* v. 20. September 1872
- Die deutsch-französischen Jahrbücher über Bauers Judenfrage, in: *Der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts*. Eine Wochenschrift für die Kenntnis und Reform des israelitischen Lebens, V. Jg., Heft 32 v. 11. August 1844
- Karl Marx über die Judenfrage, in: *Berliner Volksblatt*. Organ für die Interessen der Arbeiter, 7. Jg., Nr. 236 v. 10. Oktober 1890, Nr. 237 v. 11. Oktober 1890, Nr. 238 v. 12. Oktober 1890, Nr. 240 v. 15. Oktober 1890, Nr. 242 v. 17. Oktober 1890 und Nr. 244 v. 19. Oktober 1890
- Karl Marx: Zur Judenfrage. Den Nationalsozialisten ins Stammbuch, in: *Die Rote Fahne*. Zentralorgan der Kommunistischen Partei Deutschlands, 6. Jg., Nr. 61 v. 14. März 1923

Bisher erschienene Ausgaben

Nr. 1 (Januar 1996)

Resolutionen der 2. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

Resolution 1:

Für die sozialistische Revolution, die Diktatur des Proletariats und den Kommunismus

Resolution 2:

Proletarischer Internationalismus und proletarische Weltrevolution

Resolution 3:

Tod dem deutschen Imperialismus, Revanchismus und Militarismus (Teil I)

Zur Vorgeschichte, Entstehung und Entwicklung des deutschen Imperialismus

Die Einverleibung der DDR – Raub und Betrug des west/deutschen Imperialismus

Karl Marx:

Krieg den deutschen Zuständen!

Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie

156 Seiten • 5,- €

Nr. 2 (Juli 1996)

Resolutionen der 2. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

Resolution 3:

Tod dem deutschen Imperialismus, Revanchismus und Militarismus (Teil II)

Prüfsteine im Kampf gegen den deutschen Imperialismus, Revanchismus und Militarismus, gegen deutschen Chauvinismus und Rassismus, Faschisierung und verschärfte Ausbeutung

Resolution 4:

Der grundlegende Weg der sozialistischen Revolution im imperialistischen Deutschland

- I. Die Rolle des Proletariats als führenden Klasse der sozialistischen Revolution
- II. Kommunistische Positionen zu Demokratie und Sozialismus

III. Die gewaltsame sozialistische Revolution des Proletariats und Fragen des bewaffneten Kampfs und des bewaffneten Aufstands

W. I. Lenin:

Die Lehren des Moskauer Aufstands

324 Seiten • 10,- €

Nr. 3 (Januar 1997)

Resolutionen der 2. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

Resolution 5:

Die Notwendigkeit der Kommunistischen Partei und prinzipielle Fragen ihres Aufbaus (Teil I und II)

- I. Hauptmerkmale der Kommunistischen Partei
- II. Zwei grundlegende Gesetzmäßigkeiten beim Aufbau der Kommunistischen Partei: Unversöhnlicher Kampf gegen den Opportunismus und Kritik/Selbstkritik

J. W. Stalin:

Dem Genossen Telija zum Gedenken

266 Seiten • 10,- €

Nr. 4 (Juli 1997)

Resolutionen der 2. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

Resolution 5:

Die Notwendigkeit der Kommunistischen Partei und prinzipielle Fragen ihres Aufbaus (Teil III)

- III. Theorie – Kader – Organisation • Die drei grundlegenden Bestandteile des Aufbaus der Kommunistischen Partei

W. I. Lenin:

Brief an einen Genossen über unsere organisatorischen Aufgaben

318 Seiten • 10,-€

Nr. 5 (Januar 1998)

Kämpfe der Arbeiterinnen und Arbeiter in Westdeutschland 1949–1974

Streik der Landarbeiterinnen und Landarbeiter 1951

Der Kampf gegen das Betriebsverfassungsgesetz 1952

Kampf auf der Howaldt-Werft 1955 • Streik der Metallarbeiterinnen und Metallarbeiter 1956/1957

Septemberstreik 1969 • Pierburg 1973 • Ford 1973 – ohne und gegen die Gewerkschaftsführung

W. I. Lenin:

Über Streiks

Diskussionsbeiträge zu den Resolutionen der 2. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

217 Seiten • 7,50 €

Nr. 6 (Juli 1998)

Das kommunistische Erbe von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht verteidigen

Zum Programm der KPD • Programm der Kommunistischen Partei Deutschlands vom 31. Dezember 1918

Dem Kampf von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht für die proletarische Revolution und den Kommunismus weiterführen

Diskussionsbeiträge zu einigen Fragen der Einschätzung von Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht

203 Seiten • 7,50 €

Nr. 7 (Januar 1999, Sondernummer)

Stellungnahmen von Gegen die Strömung zu Kämpfen der Arbeiterinnen und Arbeiter in West/Deutschland und in anderen Ländern von 1984 bis 1997

Zehn Stellungnahmen von Gegen die Strömung zu Kämpfen der Arbeiterinnen und Arbeiter in West/Deutschland 1984–1997

Chronologischer Überblick von Kämpfen der Arbeiterklasse und der anderen ausgebeuteten und unterdrückten Massen in West/Deutschland seit 1947

Anhang

Fünf Stellungnahmen von Gegen die Strömung zu Kämpfen von Arbeiterinnen und Arbeitern in anderen Ländern

238 Seiten • 10,- €

Nr. 8–10 (Juli 2000)

Die Gründung der SED und ihre Vorgeschichte (1945–46)

Voraussetzungen: Die Verbrechen des Nazifaschismus und ihre Bedeutung für die Linie der KPD/SED

Kritische Einschätzung des KPD-Aufrufs vom 11. Juni 1945 Hauptkettenglied Entnazifizierung – ein Prüfstein

Gründung der SED – Verzicht auf Kernpunkte des wissenschaftlichen Kommunismus

Anhang

15 Artikel zur besseren Einschätzung und zum kritischen Verständnis inhaltlicher Positionen sowie der Politik der KPD/SED vor und nach dem Vereinigungsparteitag

708 Seiten • 25,- €

Nr. 11–14 (Juli 2002)

Zur „Polemik“ – Die revisionistische Linie des XX. Parteitags der KPdSU (1956) und die grundlegenden Fehler der berechtigten Kritik der KP Chinas (1963)

Die Bedeutung der Prinzipien des wissenschaftlichen Kommunismus

Das Schema vom „friedlichen und nichtfriedlichen Weg“ widerspricht dem wissenschaftlichen Kommunismus

Über die Epoche des Imperialismus und der proletarischen Revolution

Zu den Aufgaben und Zielen der Revolution in abhängigen, in kapitalistisch entwickelten und in sozialistischen Ländern

Zur Geschichte und zur Methode des Kampfes gegen den modernen Revisionismus

Dokument

KP China: Ein Vorschlag zur Generallinie der internationalen kommunistischen Bewegung (1963)

628 Seiten • 23,- €

Nr. 15 (Juli 2003)

Grundlegende Merkmale der kommunistischen Gesellschaft

- I. Überzeugende Argumente für den Kommunismus
- II. Lenin über die höhere Phase der kommunistischen Gesellschaft
- III. Grundlegende Merkmale der kommunistischen Gesellschaft • Texte von Marx Engels, Lenin und Stalin

96 Seiten • 5,- €

Nr. 16–17 (Januar 2004)

J. W. Stalin • Ein kurzer Abriss seines Lebens und Wirkens

- A. Stalins Entwicklung zum führenden Kader der Kommunistischen Partei (1894–1923)
- B. Stalins herausragende Rolle an der Spitze der KPdSU(B) im Kampf für den Aufbau des Sozialismus und die Entwicklung der kommunistischen Weltbewegung (1924–1939)
- C. Stalins Leistungen in den Jahren 1939–1953

Nach dem Tod Stalins

410 Seiten • 12,50 €

Nr. 18 (Oktober 2004)

Die Verbrechen des deutschen Imperialismus im Ersten Weltkrieg

Lehren aus dem Ersten Weltkrieg für heute

Wie durch lokale Kriege, imperialistische Diplomatie und nationalistisch-chauvinistische Hetze der Weltkrieg vorbereitet wird

Die Auslösung des Ersten Weltkriegs im August 1914 und die Explosion des deutschen Chauvinismus

Der Erste Weltkrieg als imperialistisches Weltgemetzel und die besonders brutalen Verbrechen des deutschen Imperialismus

Nationaler Befreiungskampf in den Kolonien contra Entfaltung von reaktionären Massenbewegungen

Zum Kampf gegen den Ersten Weltkrieg in Deutschland, zur Novemberrevolution und zum Versailler Vertrag

Die Gründung der Kommunistischen Internationale im Kampf gegen die Opportunisten und Sozialchauvinisten

Anhang

Auszug aus der Geschichte der KPdSU(B)

152 Seiten • 6,- €

Nr. 19 (Januar 2005)

Dokumente der 3. Parteikonferenz von Gegen die Strömung

Programmatische Grundsatzerklärung:

Für die sozialistische Revolution, die Diktatur des Proletariats und den Kommunismus

Programmatische Dokumente (Thesen):

- I. Proletarischer Internationalismus und die proletarische Weltrevolution
- II. Tod dem deutschen Imperialismus, Militarismus und Revanchismus!
- III. Der grundlegende Weg der sozialistischen Revolution im imperialistischen Deutschland
- IV. Der Kampf gegen den modernen Revisionismus
- V. Die Notwendigkeit der Kommunistischen Partei und prinzipielle Fragen ihres Aufbaus

Grußadresse an die am wissenschaftlichen Kommunismus orientierten Kräfte der ganzen Welt

200 Seiten • 7,50 €

Nr. 20 (Juli 2005)

Kritik des Buches von Enver Hoxha „Imperialismus und Revolution“

- I. Enver Hoxha im Kielwasser der modernen Revisionisten: ein grundlegend falscher Standpunkt zu den Problemen der demokratischen Etappe der chinesischen Revolution
- II. Revisionistische Positionen zu Grundfragen der Entwicklung des Sozialismus und Kommunismus
- III. Eine grundlegend falsche Linie im Kampf gegen den Imperialismus
- IV. Ein grundlegend falsches Herangehen an die Einschätzung Mao Tse-tungs, der KP Chinas und der chinesischen Revolution

280 Seiten • 12,50 €

Nr. 21 (Januar 2006)

Die Revisionistischen Angriffe gegen den dialektischen Materialismus zurückschlagen

Zu einigen wesentlichen Angriffen der modernen Revisionisten gegen Stalins Werk „Über dialektischen und historischen Materialismus“

Die kommunistischen Ansichten Mao Tse-tungs über den dialektischen Materialismus gegen den modernen Revisionismus prinzipienfest auswerten

110 Seiten • 5,- €

Nr. 22 (Juli 2006)

Der Krieg des deutschen Nazi-Faschismus gegen die sozialistische Sowjetunion (Juni 1941–Mai 1945)

- A. Der Überfall am 22. Juni 1941
- B. Das Scheitern der „Blitzkriegsstrategie“ (Juni 1941–Nov. 1942)
- C. Der Beginn der Zerschlagung der Nazi-Armee (1942/43)
- D. Die „Zehn Schläge“ der Roten Armee zusammen mit den Partisaninnen und Partisanen zur Befreiung der Völker der Sowjetunion und Osteuropas von den Nazi-Mördern (1944)
- E. Die Zerschlagung der nazifaschistischen Machtzentren im Kampf um Berlin
- F. Faktoren für den Sieg der Diktatur des Proletariats unter Führung Stalins

155 Seiten • 8,- €

Nr. 23–25 (2007/2008)

Mao Tse-tung • Seine Verdienste – seine Fehler

- I. Grundlegende Positionen zu Fragen der proletarischen Weltrevolution und der internationalen Lage
- II. Grundlegende Positionen zu Fragen der chinesischen Revolution
- III. Über einige Positionen Mao Tse-tungs zur Kommunistischen Partei und zum innerparteilichen Kampf
- IV. Der Klassenkampf für die Errichtung und Festigung der Diktatur des Proletariats und der ideologische Kampf innerhalb und außerhalb der KP Chinas 1949–1965 • Die Schriften Mao Tse-tungs 1950–1976 und der sogenannte „Band V“

608 Seiten • 25,- €

Nr. 26–27 (2009/2010)

Theoretische und politische Fragen des Zweiten Weltkriegs

- I. Dokument: Geschichtsfälscher. Eine historische Richtigstellung (Moskau 1948)
- II. Zur Konferenz über die Schrift „Geschichtsfälscher“
 - A. Zur Theorie des Imperialismus und der proletarischen Revolution, zu besonderen Aufgaben des Sozialismus in einem Land und komplizierten Fragen der Einschätzung des Charakters des Zweiten Weltkriegs
 - B. Schwierigkeiten der sozialistischen Außenpolitik im Kampf für die Existenz der Diktatur des Proletariat (Kurzer Überblick 1918–1952)
 - C. Die richtige taktische Linie der KPdSU(B) während der besonderen Zwischenetappe von August 1939 bis Juni 1941 gegen antikommunistische Verleumdungen verteidigen!
 - D. Vorteile und Hauptprobleme der Anti-Hitler-Koalition für die UdSSR

248 Seiten • 14,- €

12 €