

Marx' «Zur Judenfrage» en het gebruik van deze tekst binnen de Duitse socialistische partij

1. Literatuursituering

Marx' «Zur Judenfrage» (1844) wordt dikwijls als antisemitisch gestigmatiseerd. Met zijn klassiek geworden werk «*Sozialisten Zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Socialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914*» (1962) heeft Edmund Silberner een traditie in het leven geroepen waarbij Marx de hoofdrol krijgt toebedeeld in wat Silberner de «... mit einem neuen, aber treffenden Terminus... die antisemitische Tradition des modernen Sozialismus...»¹ heeft genoemd. Hoofdzakelijk verwijzend naar het (vermeende) antisemitisme in de Marx-Engels correspondentie en naar «Zur Judenfrage» stelt hij de continuïteit van een antisemitische tendens binnen de Duitse arbeidersbeweging voorop waar «Zur Judenfrage» de tragische rol van irreversibel en massaal contaminatiemiddel vervult.

Aldus luidt het dat «*Grundsätzlich gleich, nur anders ausgedrückt ist auch die Misachtung der Juden, die sich in den Schriften mehrerer Marxjünger (z.B. Kautskys, F.Mehring, V.Adlers, O.Bauers) wiederfindet. Marxens Nachwirkung blieb aber nicht auf Schriftsteller beschränkt. Hunderte, Hunderttausende, Millionen haben «Zur Judenfrage» mit dem gleichen Eifer und der gleichen Inbrunst gelesen wie des «Kommunistisch Manifest.»*»² Eerder werd ridiculiserend gesteld : «*Im Märchenland Utopia finden alle menschlichen Nöte, die jüdischen inbegriffen, ihre ideale Lösung. Diese ist um so leichter, als sie ja schon an sich mit der schmerzlichen Liquidierung der Juden gleichbedeutend ist.*»³

Volkomen terecht voelt Leuschen-Seppel zich er toe genoodzaakt de opmerking te maken dat, afgezien van het feit dat de woorden «*Liquidierung*» of «*Ausmerzung*» in «Zur Judenfrage» niet vallen, marxistische theoretici met «*Liquidierung*» «*Liquidation einer Gesellschaftsklasse, ..., nicht etwa ihre Ausrottung, sondern ... ihrer alten gesellschaftlichen Funktion ...* bedoelen.»⁴

Silberner verduidelijkt zulke evidente en noodzakelijke specificatie niet en suggereert hierdoor een associatie met de nationaal-socialistische «liquidatie». Leuschen-Seppel situeert niet onempathisch Silberners «... weitgehend suggestiv-wertende Interpretation, wie sie nur aus

*der Reaktion auf der nationalsozialistische Zeit einerseits sowie der Rezeption der Zionismus andererseits zu erklären ist - Erfahrungen die Fehl einschätzungen, Misverständnisse und Anachronismen in seiner Studie bis zu einem gewissen Grad erklärlich machen.»*⁵ Maar, stelt zij, wanneer Silberner en de door hem beïnvloede auteurs door zulk woordgebruik inspelen op de praktijken van het Duitse fascisme, is sprake van een misvatting of van een bewuste demonisatiepoging van het marxisme⁶.

Het gaat natuurlijk niet op, misverstanden over Marx' positie en anti-semitische tendenzen binnen de SPD toe te schrijven aan het werk van één gezaghebbend auteur. Desalniettemin werd door Silberner een toon gezet die door verscheidene auteurs werd overgenomen. Arnold Künzli die een uitvoerige «psycho-biografie» over Marx heeft geschreven en bij de interpretatie van Marx' positie over het «Joodse vraagstuk» voornamelijk bij Silberner te rade is gegaan⁷, stelt onomwonden een «*Raserei des jüdischen Selbsthasses*» vast, die ondermeer heeft geleid tot «... *der später von den Nationalsozialisten wieder aufgegriffenen Formulierung ... das die heutige Welt "bis in ihr innerstes Herz" jüdisch sei.*» Waarop noodlottig volgt : «*So ist Marx von seinen Juden Hass 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*»⁸. Ook Robert Wistrich komt in «*Socialism and the Jewish Question in Germany and Austria 1880-1914*» zonder veel persoonlijke reflexie tot de volgende uitlating : «*The closest approximation to a systematized antisemitism, within socialist doctrine, can be found in the essay of the young Marx, on the Jewish problem. At the origin and root of Marxism, we find an expression of manifest antisemitism which contained the seed of a sinister development. The ambivalence of many Marxists on the Jewish question ... has its prefigurations and possibly its roots in the attitude of Marx himself*»⁹

In 1964 heeft Roman Rosdolsky gewezen op de duiding in de literatuur door te stellen dat «*Es ist, besonders in der neuesten Zeit, vielfach versucht worden, gerade Marx und Engels als "Antisemiten" abzustempeln. Die Methode ist sehr einfach : Man exzerpiert eine Anzahl Zitate aus ihren Werken und privaten Korrespondenzen und setzt dann die Zitate dem Begriff des "Antisemitismus" entgegen, wie ihn der betreffende Autor (oder richtiger der "gesunde Menschenverstand" seiner Umgebung) auffasst. Das Ergebnis dieses unkritischen (weil durchaus unhistorischen) Verfahrens ist, dass schliesslich auch die Begründer des Marxismus als eine Art geistige Waffenbrüder von Julius Streicher erscheinen.*»¹⁰

Thomas Nipperdey en Reinhard Rürup anderzijds achten Silberner en de op deze leest geschoeide literatuur «... *methodisch anfechtbar...*»¹¹ en kanten zich met name tegen Silberners «*irreführenden Ausweitung des Begriffs Antisemitismus...*»¹², dus tegen Silberners definitie van antisemitisme. Deze luidt : «*Antisemit ist jedermann, der den Juden feindselig gesinnt ist, unabhängig davon, ob seine Anklage ganz oder teilweise stimmt oder einfach grundlos ist*»¹³. Nipperdey en Rürup verwijten Marx echter het Jodendom «*vorvorneherein in einem eindeutig säkularen Sinn*» te zien, m.a.w. hun bestaan als religieuze gemeenschap te ontkennen en «*das als Nation aufgefasste Judentum mit Handel, Banken, Kapitalismus und Ausbeutung*»¹⁴ te identificeren. Na deze contextualisering van de literatuur lijkt het aangewezen de geviseerde tekst aan een onderzoek te onderwerpen.

2. Tekstbespreking

«Zur Judenfrage» (1844) is een antwoord van Marx op «*Die Judenfrage*» (1843) en «*Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*» (1843) van de links-Hegeliaan, ex-tutor en vriend van Marx, Bruno Bauer.¹⁵ Marx zet zijn standpunt uiteen in twee hoofdstukken die respectievelijk de eerste en de tweede titel van Bauers tractaten dragen. In het eerste deel worden uitvoerig, uitgaand van de toen actuele vraag of de Joden burgerrechten dienden te verkrijgen, algemene gedachten over staat en maatschappij uitgesproken en wordt een kritiek ontwikkeld op de positie van de links-Hegelianen, in het bijzonder van Bauer. In het tweede deel wordt de ontwikkelde denktrant toegepast op de situatie van de Joden. Vooral de uitspraken uit het tweede deel zijn het die door zij die Marx als antisemiet bestempelen als bezwarend worden beschouwd. Het is echter belangrijk dat beide delen niet van elkaar worden losgekoppeld.

Vanaf de eerste pagina houdt Marx de Duitse staat voor een Christelijke : «...*(V)erlangen die Juden Gleichstellung mit den christlichen Untertanen ? So erkennen sie den christlichen Staat als berechtigt an, so erkennen sie das Regiment der allgemeinen Unterjochung an*». ¹⁶ (cursiveringen van Marx). Onmiddellijk daarop wordt de maatschappijkritiek ingeluid : «*Auf welchen Titel hin begehrt ihr Juden also die Emanzipation ? ... Als Staatsbürger ? Est gibt in Deutschland keine Staatsbürger. Als Menschen ? Ihr seid keine Menschen, sowenig als die, an welche ihr appelliert*». ¹⁷ Bauers analyse wordt voor een religieuze gehouden : «*Wie ... löst Bauer die Judenfrage ? (Bauer zegt) Wir müssen uns selbst emanzipieren, ehe wir andere emanzipieren*

können. Die starrste Form des Gegensatzes zwischen dem Juden und dem Christen ist der religiöse Gegensatz. Wie löst man einen Gegensatz? Dadurch, dass man ihn unmöglich macht. Wie macht man einen religiösen Gegensatz unmöglich? Dadurch, dass man die Religion aufhebt.»¹⁸

Volgens Marx verwisselt Bauer ontoereikend eenzijdig politieke met menselijke emancipatie: «Es genügte keineswegs zu untersuchen: Wer soll emanzipieren? ... Sie musste fragen: Von welcher Art der Emanzipation handelt es sich?...»¹⁹. «Die Kritik der Judenfrage ist die Antwort auf die Judenfrage.»²⁰

De oplossing van het Jodenvraagstuk wordt als inherent aan de oplossing van een algemeen maatschappelijk vraagstuk geanalyseerd. Marx verduidelijkt nu het verschil tussen politieke en menselijke emancipatie door deze laatste te definiëren als: «...die Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse auf den Menschen selbst.»²¹ Hierbij dienen de socio-economische verhoudingen als «Elementen des Staatslebens» te worden geïnterpreteerd, waarbij de religie, ook al is men vrij niet te geloven, de rol van mystificateur vervult: «Dieser (de burgerlijke) Staat ist Theologe ex professo.»²² «Die Religion ist eben die Anerkennung des Menschen auf einem Umweg. Durch einen Mittler. Der Staat ist der Mittler zwischen den Menschen und der Freiheit des Menschen.»²³ De discussie kan in het licht van deze inzichten niet langer op theologisch vlak worden gevoerd, zoals Bauer volgens Marx doet, maar moet een kritiek worden van «de politieke staat». Het is de politieke emancipatie, van absolutisme tot de burgerlijke samenleving die onvermijdelijk een nieuwe tegenstelling in het leven heeft geroepen: deze tussen de mensen als staatsburger (*citoyens*) en tussen de mensen als dragers van maatschappelijke verhoudingen (*bourgeois*). Dit conflict tussen functie als staatsburger en drager van productieverhoudingen beschouwt Marx als karakteristiek voor de burgerlijke ordening: «Dieser Mensch, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, ist nun die Basis die Voraussetzung des politischen Staats. Er ist von ihm als solche anerkannt in den Menschenrechten. Die Freiheit des egoistischen Menschen und die Unerkennung dieser Freiheit ist aber vielmehr die Anerkennung der zügellosen Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche seinen Lebensinhalt bilden.»²⁴

Hieruit volgt dat de zogenaamde rechten en vrijheden van de mens in de burgerlijke maatschappij slechts schijnrechten zijn waarvan het ware doel is privé-eigendom en het correlaat hiervan, egoïsme, te consolideren: «Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit. er wurden nicht vom Eigentum befreit. Er

erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.»²⁶ Dat aan deze zelfvervreemdende situatie slechts een einde kan komen door menselijke emancipatie kan de centrale stelling van «Zur Judenfrage» genoemd worden²⁶: «*Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnisse, Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine "forces propres" als gesellschaftliche Kräfte nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die Menschliche Emanzipation vollbracht.*»²⁷ Tot dusver het eerste deel.

In het tweede deel bekritiseert Marx vooreerst de uitsluitend theologische conceptie van het Jodendom bij Bauer die de geschiktheid van de Joden om te worden opgenomen in de maatschappij negatief evalueert. Marx wenst de vraag behandeld te zien op het niveau van het «*wirklichen, weltlichen*» Jodendom. De aankomende beschouwingen hebben dan niets te maken met «*den Sabbatsjuden, ..., sondern den Alltagsjuden*»²⁸. Hierop volgen de gewraakte passages, beginnend met «*Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz... Welches ist der weltliche Kultus der Juden? Der Schacher... Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld. ... Die Emanzipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unserer Zeit.*»²⁹ Niet de Joden treft in de eerste plaats de schuld aan deze historisch gegroeide mistoestand, de maatschappij-ordening heeft door haar repressie tegen de Joden zelf de kiemen van deze evolutie gelegd: «*Eine Organisation der Gesellschaft, welche die Voraussetzungen des Schachers, also die Möglichkeit des Schachers aufhobe, hätte den Juden unmöglich gemacht.*»³⁰ Van het Jodendom, dat zich volgens Bauer van de wereld heeft afgewend, gaat ook volgens Marx duidelijk een actueel anti-sociaal element uit, dat echter wordt gedragen door de historische evolutie. In een hypocriet (het woord valt in het eerste deel), moraal falend bestel waarvan de kunstmatige onderscheidingen tussen de mensen en hun schijnrechten concrete manifestaties zijn, heet het dat «*Der Jude ... sich bereits auf jüdische Weise emanzipiert (hat).*»³¹ Marx citeert Bauer over «de Jood», voor wie de geëigende kanalen, de corporaties, middenstandsverenigingen, en dergelijke meer voor het ontplooiën van een gebruikelijke economische activiteit gesloten gebleven zijn, als dusdanig in zijn verblijfplaats zonder rechten slechts wordt getolereerd, maar door zijn financiële armslag desalniettemin een niet te overschatten machtspositie heeft verworven. Als dusdanig zijn volgens Marx de Joden inderdaad de eerste kapitalisten, niet uit vrije wil of uit een of

andere particularistische, «typisch» genoemde kwaliteit, maar uit een volgehouden verdedigingsreflex tegenover de «Christelijke staat» die de Joodse minderheid haar anomalische bestaan heeft opgedrongen. Aldus luidt het dat *«Aus ihren eigenen Eingeweiden erzeugt die bürgerliche Gesellschaft fortwährend den Juden ... Der Jude, der als ein besonderes Glied in der bürgerlichen Gesellschaft steht, ist nur die besondere Erscheinung von dem Judentum der bürgerlichen Gesellschaft.»*³² Hiermee zijn de eigenschappen die Marx onderkent in het «wirkliche» Jodendom aldus definitief overgedragen op de bourgeoisordening.

In «*Die Heilige Familie*», waar Marx eveneens tegen Bauer polemiseert, wordt de identificatie minder metaforisch herhaald: *«Man erklärte ... (in «Zur Judenfrage») das Dasein der heutigen Juden nicht aus seiner Religion ... man erklärte das zähe Leben der jüdischen Religion aus praktischen Elementen der bürgerlichen Gesellschaft... Die Emanzipation der Juden zu Menschen oder die menschliche Emanzipation wurde ... nicht, wie von Herrn Bauer, als die spezielle Aufgabe der Juden, sondern als allgemeine praktische Aufgabe der heutigen Welt, die bis in ihr innerstes Herz jüdisch sei, gefasst. Man bewies, das 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.»*³³

3. De receptie van «Zur Judenfrage»

Volgens ondermeer Silberner en Wistrich is «Zur Judenfrage» verantwoordelijke geweest voor het implementeren van antisemitische gevoelens in de SPD. «Zur Judenfrage» zou zelfs door miljoenen lezers gelezen zijn geworden³⁴. Paul Massing, voor wie Marx' werk niet antisemitisch is, is daartegenover de mening toegedaan dat het werk binnen de SPD relatief onbekend gebleven is, en dat de sociaal-democraten zonder dit «Zur Judenfrage» met betrekking tot het Joodse vraagstuk en het antisemitisme tot dezelfde standpunten waren gekomen³⁵. Leuschen-Seppel heeft in deze kwestie uitsluitel trachten te geven door vooreerst op empirische wijze de vraag naar de lezerskring te quantifiëren en door na te gaan in hoeverre het werk door gebruik van derden een duiding werd meegegeven³⁶.

In september 1872 drukt Wilhelm Hasselmann, de toenmalige hoofdredacteur van de *Neuen Social-Demokrat* excerpten uit het tweede deel van «*Die Judenfrage*» af. Deze uitgave moet worden gekaderd in de

hegemoniestrijd tussen de Lassalleanen en de marxistisch georiënteerde Eisenachfractie tijdens de periode tussen Lassalle's overlijden (1864) en de eenmaking van de partij te Gotha in 1875. Dat Hasselmann op deze wijze de «Ehrlichen» tracht te discretiteren, is symptomatisch voor het i.n.f.oudelijk falende referentiekader waarmee de Lassalleanen zich uit de slag hopen te trekken. In deze periode van verhoogde politieke agitatie wordt getracht het ontbreken van een coherente ideologie door antisemitische rethoriek te compenseren. Het is er Hasselmann bij deze publicatie alleszins niet in de eerste plaats om te doen de in Duitsland levende Joden aan te vallen, wel de Eisenachers te wijzen op het «feit» dat Marx zelf de invloed van «het Jodendom» op de maatschappelijke evolutie negatief had geëvalueerd³⁷. Ondermeer Massing en Leuschen-Seppel beargumenteren dat anti-marxisme bij gebrek aan een ideologisch «alternatief» bij de Lassalleanen heeft geleid tot anti-intellectualisme en anarchisme, en dat deze verbindingen ondermeer als antisemitische demonisering naar buiten werden gebracht³⁸. Massing schrijft: «*Wo immer in den kritischen Auseinandersetzungen der Lassalleaner mit den marxistischen "Eisenacher" ... ein antisemitscher Ton hörbar wird, kann man zuverlässig annehmen, dass es sich um Fragen politischer Strategie handelt.*»³⁹

Vervolgens wordt in 1881 in de Sozialdemokrat het tweede deel van Marx' geschrift volledig afgedrukt. Deze uitgave noopt Silberner er toe te schrijven dat «*Die judenfeindlichen Stellen aus "Zur Judenfrage" werden wieder abgedruckt, um die soziale Bedeutung des Judentums aufzuzeigen.*»⁴⁰ Leuschen-Seppel stelt dat Silberner met deze uitlating de feitelijke intentie van de heruitgave vervalst, aangezien in het commentaar dat aan de tekst voorafgaat wordt gesteld: «*Indem wir das (de herdruk verzorgen) tun, glauben wir indes unsere Leser davor warnen zu müssen, einzelne leichtverständliche Stellen aus dem Zusammenhang herauszugreifen, sie laufen sonst Gefahr, gerade das Gegenteil von dem anzunehmen, was Marx ... vortrefflich entwickelt, dass nämlich der sogenannte jüdische Geist ein Produkt der bürgerlichen, auf der kapitalischen Produktionsweise basierten Gesellschaft ist...*»⁴¹

Wanneer vervolgens de heruitgaven van «Zur Judenfrage» uit 1890 worden opgesomd, waarbij het als vervolgartikel volledig verschijnt in het *Berliner Volksblatt*, die uit 1902, waarvan Mehring de uitgave verzorgt, en die van 1908 (eveneens volledig) als propagandageschrift, zijn alle gelegenheden waarbij de socialistische hun lezers de mogelijkheid gaven van de originele tekst of delen hieruit kennis te nemen, zonder dat hieraan een secundaire duiding werd meegegeven, opgenoemd. Een telling van het aantal abonneés op de socialistische bladen voert Leuschen-Seppel tot de conclusie dat «*Allerdings dürfte der Einfluss dieser*

Veröffentlichung als sehr gering angesetzt werden. ... (S)elbst wenn sie (het aantal geabonneerden) doppelt so gross gewesen wäre, liesse sich nicht von einer intensiven Rezeption von «Zur Judenfrage» sprechen ...» ⁴². Hans Knütter beoordeelt Marx' tekst bovendien als veel te moeilijk om bij een brede kring van lezers ingang te vinden ⁴³.

Bij diegenen die de argumentatie uit «Zur Judenfrage» hebben aangewend voor de ondersteuning van hun eigen standpunten dient in de eerste plaats Franz Mehring te worden genoemd. Eenmaal wordt de volgens Leuschen-Seppel van Marx afkomstige identificatie van Jodendom met kapitalisme «*die 1844 sicher nicht in antisemitischen Sinne gemeint war*» ⁴⁴, kritiekloos door Mehring overgenomen om in het artikel «*Kapitalistische Agonie*» mee als theoretische basis voor de uitval tegen «*Anti- und Philosemitismus*» te fungeren. Tegen de «silosemieten» gebruikt Mehring letterlijk en bijna letterlijk deze passages, die door diegenen die in «Zur Judenfrage» niets meer zien dan een vulgair antisemitisch vlugschrift onveranderlijk als bewijs bij hun argumentatie worden aangehaald. Zo schrijft Wistrich zelfs dat «*Mehring also the leading representative in the party (was), of an clandestine socialist anti-Semitism, a fact hitherto insufficiently recognized*» ⁴⁵. Deze uitspraak kan niet worden volgehouden. In «*Kapitalistische Agonie*» uit 1891-'92 stelt Mehring dat antisemitisme en filosemitisme de laatste culturele uitingen zijn van een zich in doodstrijd vindend bestel. De antisemitische agitatie heeft, aldus Mehring, bij de middenklassen en de rurale populatie tot een politiek radicaliseringsproces geleid, dat als een doorgangsstadium in het bewustzijn en de politieke oriëntering van deze groepen in hun evolutie naar de sociaal-democratie moet worden begrepen. De opgewekte agressie tegen «Joods kapitaal» zal zich, gezien de wetmatigheid van de klassenpolarisatie, uiteindelijk richten tegen het kapitalistische bestel ⁴⁶. Onder filosemitisme dient echter een doordachte, burgerlijke reddingsstrategie te worden begrepen, waarbij door het blijik geven van eendoor eigenbelang ingegeven «vriendelijkheid» tegenover de Joden wordt getracht, de door de antisemieten gegeneerde antikapitalistische agitatie te bedwingen en aldus de algemene staat van opwinding de wind uit de zeilen te nemen. Mehring liet er geen twijfel over bestaan dat de SPD zijn agogische campagne tegen de antisemieten moest verderzetten, wees echter met buiten verhouding grote nadruk op de gevaren van filosemitisme, temeer daar deze tendens was gegeneerd geworden door vertegenwoordigers van de burgerij, een groep die voor hun propaganda grote financiële middelen ter beschikking hadden. In zijn argumentatie gebruikt Mehring de terminologie uit «Zur Judenfrage» voor eigen gebruik. Leuschen-Seppel schrijft concluderend : «*Sicherlich kan Mehring mit dieser "Anwendung" des Marxschen Textes antijüdische Vorurteile hervorgerufen bzw. bestätigt*

haben, besonders indem er mit einem gewissen Stolz Stoecker und Wagner darauf hinweis, dass auch Marx gegen den "jüdischen Wücher" kritisch Stellung bezogen hatte» ⁴⁷. Leuschen-Seppel stelt dat Sneidermann en, hoewel in mindere mate, van Ravestijn en Laufenberg aldus door Mehring werden beïnvloed.

August Bebel kan als representatief voor de andere tendens gelden. Bebel heeft «*Zur Judenfrage*» gebruikt voor het schrijven van de partijtoespraak «*Sozialdemokratie und Antisemitismus*» uit 1893, maar in tegenstelling tot Mehring wordt Marx' tekst niet uit zijn context gelicht of geciteerd. Bebel verduidelijkt door te stellen dat «*Das, was man dem Juden, weil er Jude ist, zuschreibt, ist in Wahrheit die Natur unserer bürgerlichen Gesellschaft. ... Mit der bürgerlichen Gesellschaft fällt auch das dem Juden eigentümliches Wesen*» ⁴⁸ (cursivering Bebel).

Bij de beoordeling welke van beide tendenzen het grootst is geweest, moeten de volgende punten in aanmerking worden genomen. Hoewel Mehrings strijd tegen het «filosemitisme» en de daaraan verbonden antisemitische implicaties niet zonder gevolg gebleven zijn, moet men de invloed van Mehring op dit punt ook niet overschatten. Vooreerst schreef Mehring bijna uitsluitend voor de *Neue Zeit*, een blad dat als «*reines Intellektuellenorgan*» ⁴⁹ op niet veel populariteit kon bogen binnen de bredelagen van de arbeidersbeweging, zodat de verspreiding van zijn ideeën bij de achterban als eerder miniem moet worden ingeschat. Vervolgens dienen deze antisemitische implicaties zelf te worden gerelativeerd, aangezien Mehrings' opmerkingen kaderen in een discours dat geenszins tegen de Duits-Joodse bevolking is gericht, maar waarin aan de hand van het begrip kapitalistische agonie argumenten ter verdediging van de revolutionair-attentistische strategie van het orthodoxe centrum (waartoe Mehring zelf behoorde) worden ontwikkeld. In hoeverre verder bij de verspreiding een multiplicatoreffect kon meespelen, is uiteraard moeilijk na te gaan. Bebels mogelijkheden waren in dit opzicht zeker groter, zodat men er volgens Leuschen-Seppel kan van uitgaan dat Mehrings negatieve invloed door Bebel kon worden gerectificeerd.⁵⁰

4. Nabespreking en evaluatie.

Leuschen-Seppel formuleert de kritiek dat, hoewel gelijkstelling van zogenaamde «Joodse praktijken» met de zich ontwikkelende kapitalistische ordening moet worden beschouwd als een typisch vooroordeel dat in deze periode niet alleen door grote delen van de publieke opinie wordt gedeeld, maar ook schatplichtig is aan de filosofische en religiewetenschappelijke discussie uit het eerste deel van de 19de eeuw, Marx

toch niet te verontschuldigen valt voor de platvloerse identificatie van Jodendom met kapitalisme⁵¹. De vraag of Marx zich zonder meer aan zulke identificatie vergrijpt, werd echter reeds negatief beantwoord.

Wolfgang Haug zet deze thesis kracht bij door te stellen dat «...*(S)olte Marx wirklich alle Juden für Kapitalisten halten? Das habe keinen Sinn. Den Sinn versteht man, wenn man würdigt, dass Marx in diesem Text einem andern Autor den Ball zurückspielt. Es geht um eine Art Kraftprobe im politisch-semanticen Feld mit damaligen Vorformen des modernen antisemitismus. Wo immer von "Jude(n)" die Rede ist, geht es bei Marx nicht um eine empirische Beschreibung jüdischer Bürger, sondern um eine bestimmte Rede vom "Juden"*»⁵² (cursivering van Haug).

Deze hypothese verdient zeker aandacht. Nog andere schrijvers hebben in een andere context gewezen op het metaforische taalgebruik van Marx en zijn, niet in alle gevallen gelukkige, overname en transformatie van uitdrukkingen ten behoeve van polemische intensivering.⁵³ Aldus krijgt de tekst bijwijlen een enigmatisch karakter. Maar Haug gaat nog verder door aan bepaalde overnemingen de functie van spiegelstructuur toe te wijzen. Als voorbeeld citeert Haug Marx' opmerking over Feuerbach bij wie «*die praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform*» verschijnt. Hierbij moet men, aldus Haug, weten dat Feuerbach in «*Das Wesen des Christentums*» (1841) een dichotomie tussen de opgehemelde antiek Griekse, resp. eeuwig utilitaristische Joodse traditie had gecreëerd. Op het einde van zijn betoog schrijft Feuerbach: «*Kurz, der Grieche betrachtete die Natur mit den Augen des enthusiastischen Mineralogen, der Jude mit den Augen seinen Vorteil berechnenden Mineralienhändlers.*»⁵⁴ Met Marx' evaluatie wordt het compliment naar de afzender teruggestuurd. Ook in «*Zur Judenfrage*» wordt volgens Haug zulke spiegelstructuur aangewend. Wanneer Marx het egoïsme, de aliënering, de bezitsdrang, het mensonterende gedrag van «de Jood» tegenover zijn medemens aan de schandpaal spijkt, dient dit te worden begrepen als een metaforische spiegel tegenover diegenen die in het hun provocatief voorgehouden vijandsbeeld slechts zichzelf kunnen herkennen. Hierbij worden niet «de Joden», een categorie die voor Marx slechts zijn wortels heeft gevonden in een hypocriet bestel, laat staan het Joodse volk, een term die Marx nooit gebruikt, geïsoleerd maar de van zichzelf vervreemde kapitalist, het privé-bezit, concreet de discriminerende Christelijke Duitse maatschappij en, ja, de links-Hegelianen zelf aan wie Marx concrete passiviteit en dus culpabiliteit verwijt.

Dat de tekst, zoals Misrahi aanvoert, in tegenstelling tot de in hetzelfde jaar geschreven «*Manuscripte*», «anti-marxistisch» zou zijn, kan

evenmin worden volgehouden.⁵⁵ «*Zur Judenfrage*» zou slechts anti-marxistisch zijn, indien zich tussen beide teksten uit 1844 -Misrahi's eigen standaard- duidelijk een epistemologische verschuiving zou laten beschrijven en nadat zou zijn aangetoond dat de conceptuele terminologie van het eerste werk met deze van de «*Manuscripte*», waarin de materialistische dialectiek inderdaad in volle ontwikkeling is⁵⁶, maar ook nog geenszins voltooid⁵⁷, onverenigbaar zou zijn. Dit kan men niet maken. Marx' intellectuele evolutie moet worden beschouwd als een cumulatief leerproces, waarbij de «*Manuscripte*» van beslissend belang blijken aangezien Marx daar getuigenis aflegt van zijn ontmoeting met de politieke economie. Verschuift aldus de aandacht, dan implicieert dit niet dat reeds verworven inzichten over religie, vervreemding en ideologie terzijde zullen worden gelaten. Bovendien weze tegen Misrahi opgeworpen dat het conceptueel vergelijken van een flamboyant geschreven polemisch pamflet met studie-nota's die de auteur nooit heeft uitgegeven, reeds op zich een scheve zaak is.

Tot besluit kan worden gesteld dat aan «*Zur Judenfrage*» een te groot belang wordt toegekend. Vooreerst is dit geschrift gehanteerd geworden als het beste bewijs voor het feit dat Marx antisemiet zou zijn geweest, een stelling die als onhoudbaar moet worden geëvalueerd. Samen met ondermeer Leuschen-Seppel, Massing en Rotenstreich ben ik van mening dat, zoals Donald Niewyck stelt, «*A careful reading of "Zur Judenfrage" ... shows that it is incorrect to identify its author with racial or political antisemitism. ... (T)o call Marx an anti-semite is to misjudge his thoughts*»⁵⁸. Bovendien heeft het onderzoek van Leuschen-Seppel aan het licht gebracht dat het vermeende antisemitische effect van het geschrift overdreven is geworden, zowel in zuiver quantitative zin, als met betrekking tot de intensiviteit waarmee de tekst de volgende generaties theoretici zou hebben gepreoccupeerd. Mehring, wiens aanval evenmin tegen de Joodse bevolking was gericht, en enkele navolgers uitgezonderd, lijkt de tekst door de leiding van de Duitse sociaaldemocratie correct begrepen en gebruikt te zijn geworden. Dit gebruik is trouwens beperkt gebleven. Zo is het opmerkelijk dat Karl Kautsky in «*Rasse und Judentum*» (1914) noch uit Marx' tekst citeert, noch er naar refereert. De literatuur die Marx steevast als antisemitisch brandmerkt, poneert hierbij impliciet vaak dat «*Zur Judenfrage*» een belangrijk en representatief werk is van Marx waarin zijn ideeën over het Joodse vraagstuk duidelijk en systematisch aan bod komen. Dat het werk in wezen een repliek is, een onderdeel van een met furore gevoerde polemiek waarvan de op schriftstelling mee werd ingegeven door de zich toen voltrekkende «breuk» met de links-Hegelianen, wordt, evenmin als de conceptuele tekortkomingen⁵⁹ en een bepaalde onoriginaliteit⁶⁰, die in de tekst zijn aan te wijzen indien deze in zijn context gelezen worden, onvermeld gelaten. Marx intussen op basis van het aangebrachte materiaal stigmatiseren als antisemiet getuigt van ideologische verdwazing.

Voetnoten :

- 1 Silberner E.: «*Sozialisten zur Judenfrage*». Berlin 1962, p.142. Men raadplege eveneens Silberner E. : «Was Marx an Anti-Semite?», *Historia Judaica*. Vol.XI, 1949, pp. 3-52 ; en Prinz A. : «New Perspectives on Marx as a Jew», *Leo Baeck Institute Yearbook*. Vol.15, 1970, pp. 107-124.
- 2 Ibid. p.142.
- 3 Ibid. p.124.
- 4 Leuschen-Seppel R. : «Sozialdemokratie und Antisemitismus in Kaiserreich». Die Auseinandersetzungen der Partie mit den konservativen und völkischen Strömungen des Antisemitismus 1871-1914, *op cit.* p.35.
- 5 Ibid. p.35
- 6 Ibid. p.36.
- 7 Dit laat zich uit de bibliografie vaststellen.
- 8 Künzli A. : «*Karl Marx. Eine Psychographie*», Frankfurt/Main, 1966 p.205. «Auch wenn Künzlis ... "Marx-Psychobiografie" wissenschaftlich keinen guten Ruf genießt, ist sie doch weit verbreitet, auch wird sie bis heute immer wieder als Autorität zitiert». Haug W.F. : «Antisemitismus in marxistischer Sicht» in Strauss H. & Kampe N. : «*Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust.*» Bonn, 1984, p.235.
- 9 Wistrich R. : «*Socialism and the Jews*», p.15.
- 10 Rosdolsky R. : «Friedrich Engels und das Problem der "gesichtslosen Völker"», *Archiv für Sozialgeschichte*, Vol.4, 1964, pp.87-282, p.259.
- 11 Nipperdey T. & Rürup R. : «Antisemitismus» in Brunner O. & Conze W. (Hrsg.): «*Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*», Stuttgart, 1972, Deel 1, pp. 129-193, p.130.
- 12 Ibid. p.132
- 13 Silberner, *op. cit.* p.291 : «Teht man mit diesem masstaf an die Texte von Karl Marx heran, muss das Urteil von vernherein feststehen». Haug (ziet noot 8) *op.cit.* p.235.
- 14 Nipperdey T. & Rürup R. p.135
- 15 Zelfs hiermee is Misrahi het niet eens, die stelt dat de tekst «psychologisch» moet worden gezien als een reactie tegen Moses Hess. Voor deze stelling kan echter geen enkel bewijs worden geleverd. Zie Misrahi R. : «*Marx et la question juive*», Parijs, 1972, p.224 over Hess en Marx «psychose». Verder weze opgemerkt dat de titel «Zur Judenfrage» een geheel van associatieve elementen laat suggereren.
- 16 Marx K. : «*Zur Judenfrage - A propos de la question juive*», (édition bilingue), Parijs, 1949, *op p.*48.
- 17 Ibid. p.50
- 18 Ibid. p.52.
- 19 Ibid. p.58

20 Ibid. p.52

21 Ibid. p.74

22 Ibid. p.60

23 Ibid. p.68

24 Ibid. p.74

25 Ibid. p.78

26 Wat zou impliceren dat de tekst niet in eerste instantie over het Joodse vraagstuk handelt. Leuschen-Seppel citeert op p.24 Scholz die stelt dat Marx' geschrift «*ihren Titel eigentlich zu Unrecht*» draagt. De auteur beargumenteert dat het Marx niet te doen is zijn mening te geven in de controverse rond de rechten van de Joden, maar eerder om de «*begriffliche Fassung und die geschichtliche Einordnung der politischen und menschlichen Emanzipation*» te doen is. De discussie zou dan ten dele ook tegen Hegel zijn gericht.

27 Marx op cit p.82

28 Ibid. p.128

29 Ibid. p.130

30 Ibid. p.130

31 Ibid. p.130

32 Ibid. p.136

33 Marx K. & Engels F. : «Die Heilige Familie», in *MEW 2*, pp 3-223, p.116.

34 Silberner op. cit. p.142

35 Massing P. : «*Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*», Frankfurt/Main 1959, p.210 e.v.

36 Leuschen-Seppel op. cit. pp.81-86.

37 Zie over deze strijd en Lassalle's gecompliceerde verhouding tot het Jodendom Shlomo Na'aman : «*Ferdinand Lassalle. Deutscher und Jude*», Hannover, 1968. Hier dient te worden aan toegevoegd dat antisemitische rethoriek een erfenis was van Lassalle zelf, die in het *Allgemeiner Deutscher Arbeitsverein (ADAV)* sporen had achter gelaten. Voor Lassalle waren de Joden, zoals deze bv. te Duitsland leefden, het symbool van hypocriet liberalisme en exploitief kapitalisme. Zulke evaluatie blijkt medebepaald te zijn door Lassalle's persoonlijk ervaren begrenzingen aan het assimilatiestreven. Ondanks nadrukkelijke distantiëring van zijn (Oost)joodse achtergrond, bleef hij een lievelingsobject van de antisemitische caricatuur, zodat de hypothese dat Lassalle leed aan Joodse zelfhaat meermalen is gesteld.

38 Massing p.257 ; Leuschen-Seppel p.47. Ook Na'aman komt tot deze conclusie.

39 Massing op. cit. p.123

40 Silberner door Leuschen-Seppel geciteerd op p.82.

41 Der Sozialdemokrat door Leuschen-Seppel geciteerd op p.82.

42 Leuschen-Seppel op cit p.82.

43 Knütter H. : «Die Linksparteien» in Mosse W.E. & Paucker A. (Hrsg.)

- : «*Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik*», Tübingen 1965, p.326.
- 44 Leuschen-Seppel op cit p.83.
- 45 Wistrich op cit p.116. «*Mehring war gewiss kein Antisemit*». Massing p.126. Volgens Leuschen-Seppel is het aannemelijk te stellen dat Mehring negatieve stereotiepen over «de Joden» als kapitalisten koesterde; anderzijds had hij bewondering voor o.m. Rosa Luxemburg.
- 46 Aldus is Mehring te rangschikken bij de «revolutionair attentistische» vleugel van de partij, zoals beschreven door Groh D.: «*Negative Integration und revolutionären Attnismus. Die deutsche Sozialdemokratie an Vorabend des Ersten Weltkrieges*», Frankfurt/Main, 1973. Zie hierover ook Nettl P. : «The German social Democratic Party 1890-1914. As a Political Model», *Past and Present*, Vol 30, 1965, pp. 65-95.
- 47 Leuschen-Seppel op. cit. p.84.
- 48 Bebel geciteerd door Leuschen-Seppel op p.84.
- 49 Leuschen-Seppel op. cit. p.85.
- 50 Ibid. op p.86.
- 51 Ibid. pp.20-37.
- 52 Haug op. cit. p.238.
- 53 Bijvoorbeeld Rosen Z. : «*Bruno Bauer and Karl Marx*», Cam/Mass 1978, p. 133 e.v.; Rotenstreich N.: «For and Against Emancipation. The Bruno Bauer Controversy», *Leo Baeck Institute Yearbook 4*, pp.3-36.
- 54 Feuerbach geciteerd door Haug op cit p.239.
- 55 Zie Misrahi p.89 e.v.
- 56 Rosen op p.180 e.v.
- 57 Rancière J.: «Le concept de critique de l'économie politique des "Manuscrits de 1844" au Capital» in Althusser L. : «*Lire le Capital*» III, Parijs 1968.
- 58 Niewyk D.L. door Leuschen-Seppel geciteerd op p.34.
- 59 Zie voor een korte bespreking Haug op cit p.237.
- 60 "Although it may appear paradoxical, it is fairer to say that Marx absorbed without much independent reflexion, the prevailing prejudice of his time and environment than that he made the Jews the scapegoat of his personal disillusionments and frustrations». Bloom S.F. : «Karl Max and the Jews», *Jewish Social Studies*, 1942, p.16. Het onderscheid dat Marx maakt tussen politieke en algemeen menselijke emancipatie is echter waarschijnlijk wel origineel.