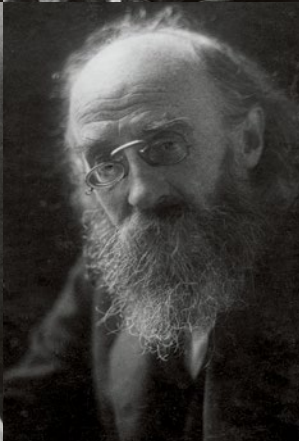
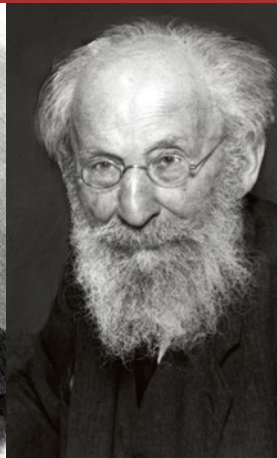
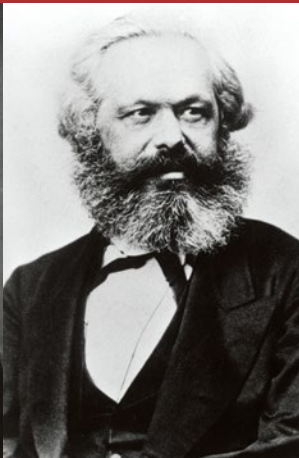


Jost Hermand

»Völker, hört die Signale!«

Zum Bekennermut
deutsch-jüdischer Sozialisten
und Sozialistinnen vor 1933



böhlau



Jost Hermand

»Völker, hört die Signale!«

Zum Bekennermut deutsch-jüdischer
Sozialisten und Sozialistinnen vor 1933

Böhlau Verlag Wien Köln Weimar

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Böhlau Verlag GmbH & Cie. KG, Lindenstraße 14, D-50674 Köln
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Bildnachweise, von links nach rechts, oben beginnend:
Moses Hess, Gem. v. Koettgen © akg-images
Karl Marx, Porträtaufnahme 1867 © akg-images
Ferdinand Lassalle, 1903, Künstler unbekannt © Heritage-Images/The Print Collector/akg-images
Eduard Bernstein © akg-images/TT News Agency/TT NYHETSBYRÅN
Rosa Luxemburg, Foto © akg-images
Kurt Eisner © akg-images
Ernst Toller, Porträtfoto, um 1930 © akg-images
Ruth Fischer © akg-images/picture-alliance/dpa

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-412-51992-6

In Memoriam

Walter Grab, Hans Mayer und George L. Mosse,
denen ich viele Anregungen zu diesem Buch verdanke

Inhalt

Vorwort	
Orthodoxe, Assimilierte, Sozialrevolutionäre	9
Moses Hess	
Der Nestor des Sozialismus in Deutschland	21
Der frühe Karl Marx	
Der aus einer Verwerfung der abstrakt bleibenden kritischen Kritik hervorgehende Kommunismus	36
Ferdinand Lassalle	
Ein preußisch gesinnter Arbeiterführer	52
Eduard Bernstein	
Der einflussreichste Vertreter eines antimarxistischen Revisionismus innerhalb der wilhelminischen Sozialdemokratie	65
Gustav Landauer	
Ein Prophet anarcho-sozialistischer Siedlungsutopien	79
Kurt Eisner	
Vom linksliberalen Journalisten zum USPD-Ministerpräsidenten des Freistaates Bayern	96
Rosa Luxemburg	
Das rote Tuch aller nationalbetonten Reaktionäre	112
Arthur Holitscher	
Ein Sozialist ohne Parteibuch	133
Ernst Toller	
Der Einzelne und die Masse	151

Ruth Fischer	
Sexualtheoretikerin, Kommunistin, Antistalinistin	170
Otto Heller	
Die Aufhebung der Judenfrage im Rahmen der politökonomischen Umwälzungen in der Sowjetunion	186
Anmerkungen	200
Bildnachweise	215
Namensregister	217

Vorwort

Orthodoxe, Assimilierte, Sozialrevolutionäre

I.

Bereits in der Spätantike kamen die ersten Juden im Gefolge der römischen Legionen in die von Franken und Burgundern bewohnten Rhein- und Maingebiete.¹ Das bezeugt unter anderem ein Dekret Konstantins des Großen von 321, in dem unter den Kölner Bürgern auch Juden erwähnt werden. Von dort aus verbreiteten sie sich im Laufe der folgenden Jahrhunderte bis zur Elbe und nach Böhmen. Als nichtchristliche Kaufleute und Handwerker waren sie dabei im frühen Mittelalter stets auf den Schutz einzelner Fürsten, Bischöfe oder Burgherren angewiesen, um nicht in Krisensituationen vom blindgläubigen Mob der Jesuanhänger als angebliche Ritualmörder oder Brunnenvergifter vertrieben oder ermordet zu werden. Wie fremd, ja bössartig die Juden von der Minderheit der Christen empfunden wurden, beweist vor allem die Zeit der Kreuzzüge im 11. und 12. Jahrhundert, als sie vom religiös fanatisierten Pöbel in vielen deutschen Territorien, falls sie nicht vorher geflohen waren, auf die grausamste Weise umgebracht wurden. Doch auch danach verbesserte sich ihre rechtliche Lage keineswegs. Als im 13. und 14. Jahrhundert die ersten größeren Städte im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation entstanden und die bisherige Naturalwirtschaft von der anfangs noch als unchristlich geltenden Geldwirtschaft abgelöst wurde, schloss man die Juden zugleich aus den Handwerkerzünften aus. Dadurch blieb ihnen – neben dem Hausierertum, dem Pferdehandel und dem Branntweinausschank – oft nur noch das zwar als notwendig erachtete, aber übel beleumdete Geldgeschäft übrig, weshalb sie von den Christen weitgehend als Wucherer oder Schacherer verachtet wurden.

Während sie bis dahin noch als Einzelne oder in kleineren Gruppen gelebt hatten, wurden sie jetzt obendrein gezwungen, in sogenannten Judengassen oder mit Mauern und Toren verschlossenen Ghettos zu wohnen, wo sie weiterhin zur Selbsterhaltung so streng wie möglich an ihren orthodoxen Ritualen festhielten. Allerdings wurden sie auch in der Folgezeit, wie in den Pestperioden, an denen man ihnen die Schuld gab, oft wieder rücksichtslos vertrieben. Darauf setzte im 15. und 16. Jahrhundert die große Ostwanderung der deutschen Juden über Böhmen und Schlesien nach Polen ein, wo sie von den dortigen Königen bereitwillig aufgenommen wurden. In den deutschen Staaten änderte sich ihre rechtliche Situation dagegen kaum. Fast alle Juden lebten hier weiterhin als sogenannte Schutzbefohlene in streng überwachten Ghettos oder Judengassen, während es nur einzelnen, in Geldgeschäften besonders

Vorwort

bewanderten Juden gelang, sich in den autokratisch regierten Staaten des 17. und frühen 18. Jahrhunderts als Bankiers oder Hoffaktoren der Gunst der auf höfische Prachtentfaltung bedachten Fürsten zu versichern.

Ansätze, dass es zu einer allmählichen Änderung dieser für die Juden unwürdigen Verhältnisse kommen könnte, machten sich in Preußen und dann im Habsburgerreich erst im Zuge jener Bewegung bemerkbar, für die sich die Bezeichnung »Aufklärung« eingebürgert hat. Was man damals darunter verstand, war der Versuch, sich nach Jahrhunderten einer staatlichen und religiösen Reglementierung von Seiten der Herrscherhäuser und der Kirche zu einer Humanität durchzuringen, die in ihrer radikalsten Form alle obrigkeitlichen Fremdbestimmungen ablehnte und sich zu einer selbstverantwortlichen Mündigkeit aller Menschen bekannte. Und dieser Auflehnungsversuch musste in letzter Konsequenz nicht nur der bisher von den verschiedenen Dynastien sowie der mit ihnen verbundenen Adelschicht im Zaum gehaltenen bürgerlichen Klasse, sondern auch den seit Urzeiten als »unmündig« erklärten Frauen und schließlich sogar den als »Fremdlinge« empfundenen Juden zugutekommen.

Die bekanntesten Beispiele dafür sind das zu Recht viel gerühmte Toleranzdrama *Nathan der Weise* (1779) von Gotthold Ephraim Lessing und die Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781) von Christian Wilhelm von Dohm. Ermutigt durch diese zwei Werke publizierte darauf 1783 der mit beiden Autoren befreundete Berliner Jude Moses Mendelssohn seine Schrift *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, in der er zwar an den rituellen Gesetzen seiner Artgenossen festhielt, aber die »Mächtigen dieser Erde« beschwor: »Betrachtet uns, wo nicht als Brüder oder Mitbrüder, doch wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Miteinwohner werden können, und lasset uns die Rechte der Menschheit mitgenießen. Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützen Euch Mitbürger ohne Gewissen?«²

Im gleichen Jahr reichte obendrein der Berliner Jude David Friedländer, der zum engsten Kreis um Moses Mendelssohn gehörte und mit gebildeten Kantianern wie Markus Herz, Lazarus Bendavid und Salomon Maimon verkehrte, seine Schrift *Abriß von den politischen Zuständen der sämtlichen Jüdischen Kolonien in den preussischen Staaten* bei den für derartige Fragen zuständigen Behörden ein, in der er sich für eine Aufhebung der Pariastellung der Juden innerhalb des gesellschaftlichen Lebens einsetzte, die in einem eklatanten Widerspruch zu den kulturellen Bildungsbemühungen sowie dem Gefühl der Zugehörigkeit zum friderizianischen Staat seitens der preussischen Juden stehe.³ Ja, Friedländer hatte bereits 1778 die erste jüdische Freischule in Berlin gegründet, in der jüdischen Knaben die deutsche Sprache

und die Grundelemente der weltlichen Wissenschaften beigebracht wurden, um sie aus der Befangenheit der üblichen Ghetto-Erziehung zu befreien.

Allerdings blieben solche Schriften und Schulgründungen, trotz der von David Frankel in der Zeitschrift *Sulamith* verkündeten Parole »Das Volk Abrahams arbeitet sich, mit unzähligen Hindernissen kämpfend, immer mehr zur Menschheit empor«,⁴ vorerst noch relativ unwirksam. Dennoch waren damit wichtige Weichenstellungen in Richtung einer Judenemanzipation angedeutet, welche dieser Bevölkerungsschicht – bei Beibehaltung ihrer Religion – endlich eine menschenwürdige Rolle im gesellschaftlichen Leben ermöglichen sollte. Und das führte nach mancherlei Hindernissen im Jahr 1812 schließlich zu dem vom preußischen Staatskanzler Karl August von Hardenberg erlassenen Judenedikt, das dieser bisher weitgehend aus der politischen und sozialen Öffentlichkeit ausgegrenzten Minderheit die gleichen bürgerlichen Rechte und Freiheiten wie den Christen zugestand. Zugegeben, es gab danach im Zuge der nationalistischen Begeisterungsstimmung während der Befreiungskriege von 1813/15 sowie der 1819 ausbrechenden Hep-Hep-Krawalle auch weiterhin eine Reihe antisemitischer Ausschreitungen, aber die einmal in Gang gekommene Judenemanzipation war – trotz des 1815 auf dem Wiener Kongress gegen die aufklärerischen Bemühungen wiederhergestellten christlichen Gottesgnadentums der einzelnen Herrscherhäuser – nicht mehr grundsätzlich aufzuhalten.

II.

So viel – in gebotener Kürze – zu den selbst durch restaurative Gegenmaßnahmen nur noch mit Mühe zu unterdrückenden aufklärerischen Tendenzen. Im Hinblick auf die fortschreitende Judenemanzipation wirkte sich das folgendermaßen aus. Während eine zusehends immer kleiner werdende Minderheit der deutschen Juden, die der sogenannten Orthodoxen, auch weiterhin streng an den rituellen Gesetzen ihres Glaubens festhielt und sich von allen deutschgesinnten Fremdeinflüssen fernzuhalten versuchte, schloss sich die Mehrheit dieser Bevölkerungsschicht dem gleichen Streben nach Besitz und Bildung an,⁵ von dem sich auch die christliche Bürgerklasse im Rahmen einer erweiterten Gewerbefreiheit und dann der in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts allmählich einsetzenden Industrialisierung einen gesellschaftlichen Machtanstieg versprach.

Wie vorherzusehen, führte das in Anlehnung an die Forderungen des bürgerlichen Liberalismus dieser Ära zu einem immer stärkeren Assimilationsprozess unter den deutschen Juden.⁶ Obwohl die meisten von ihnen anfänglich den Übertritt zum Christentum noch ablehnten, kam es dadurch im Zuge der fortschreitenden Säkularisierung auch bei ihnen zu einer deutlichen Abschwächung ihres rituellen

Vorwort

Brauchtums und einer Zunahme aufklärerischer Bildungsbemühungen. Im Gegensatz zum 18. Jahrhundert stieg daher die Anzahl der in den Universitätsregistern des Deutschen Bunds als »mosaisch« bezeichneten Studenten, wie Eduard Gans, Heinrich Heine und Gabriel Riesser, um nur einige der Bekannteren anzuführen, sprunghaft an.⁷ Doch nicht nur das. Auch in anderen Bereichen der sogenannten höheren Kultur stößt man in diesem Zeitraum zusehends auf jüngere Juden, die sich wie Felix Mendelssohn-Bartholdy als Komponisten, wie Moritz Daniel Oppenheim als Maler oder wie Berthold Auerbach (ursprünglich Moses Baruch Auerbacher) als Schriftsteller durchzusetzen versuchten.

Was zu diesem Wandlungsprozess obendrein beitrug, war die Entstehung zahlreicher jüdischer Reformgemeinden, ob nun der unter der Leitung von Abraham Geiger in Breslau oder des 1842 in Frankfurt gegründeten Reformvereins, welche sich nicht nur gegen »äußere Behinderungen«, sondern ebenso sehr gegen die »weiterhin bestehenden Gewohnheiten im Innern«, das heißt die Autorität des *Talmud* auflehnten und sich eine sinnvolle Eingliederung in die Gesamtgesellschaft erhofften, wie man in der 1846 erschienenen *Neueren Geschichte der Israeliten von 1815 bis 1845* von Isaak Markus Jost nachlesen kann.⁸ Ja, in diesem Buch findet sich bereits das Bekenntnis: »Statt in den finsternen Mauern der Synagoge zu bleiben, wollen wir als Mitglieder solcher Reformgemeinden« – zum Teil auf junghegelianische Weltgeisttheorien vertrauend – endlich »ins Freie«, in »die veränderte Welt« hinaustreten.⁹

Obwohl diese Gruppen zum Teil auf den heftigen Widerstand der jüdischen Orthodoxie stießen, schlossen sich ihnen im Laufe der Zeit immer mehr Anhänger an. Und so wurde es bereits um die Jahrhundertmitte im Zuge der sich verstärkenden Assimilationsbemühungen vieler getaufter oder auch ungetaufter Juden üblich, sich nicht länger als »Israeliten« zu empfinden, sondern sich zusehends als »Deutsche« auszugeben und sich den in diesem Land herrschenden Bräuchen und Gewohnheiten anzupassen. Etwas vereinfacht gesehen kam es dadurch unter den im Deutschen Bund lebenden Juden zu einer zunehmenden Polarisierung in einen nach wie vor an religiös-orthodoxen Vorstellungen festhaltenden Teil, der vor allem in den weitgehend von Polen bewohnten Ostgebieten dominierte, und einen emanzipatorisch gesinnten Teil, der in Preußen, Österreich, Böhmen und den süddeutschen Staaten den Ton angab und an all jenen Segnungen des Liberalismus teilhaben wollte, um die sich auch das deutsche Bürgertum in diesen Jahren bemühte.¹⁰

Während also die Ostjuden, die zumeist in äußerster Armut lebten, weiterhin an ihren älteren Sitten und Gebräuchen festhielten, versuchten sich die Westjuden, wie gesagt, jener deutschen Bourgeoisie anzupassen, bei der sie anfangs so viel Verwandtes fanden, nämlich den gleichen starken Familiensinn, den gleichen Drang nach kultureller Hochbildung und das gleiche, rein äußerliche Festhalten

an längst überlebten religiösen Vorstellungen. Auf diese Weise bildete sich neben der breiten Schicht der jüdischen Geschäftsleute auch eine Schicht deutsch-jüdischer Intelligenz- und Künstlerschaft aus, die selbst die Bedingungen der Taufe oder Namensänderung auf sich nahm, um sich das nötige »Entreebillet« zur westlichen Kultur zu verschaffen.¹¹ Wesentlich beschleunigt wurde dieser Vorgang, als es nach 1850 im Zuge der ersten industriellen Hochkonjunktur im Deutschen Bund auch in diesen Schichten zu dem langersehnten Wohlstand kam, der zugleich die materielle Voraussetzung für eine höhere Bildung bot. Dadurch breitete sich unter den finanziell besser gestellten deutschen Juden eine verstärkte Zufriedenheit mit dem endlich Erreichten aus, was den bereits angelaufenen Prozess der Assimilation zusehends beschleunigte.

Sogar die nach der von Preußen erzwungenen Reichseinigung von 1871 im Zuge chauvinistischer Aufwallungen ausbrechenden antisemitischen Umtriebe konnten diesen Assimilationsprozess nicht aufhalten. Im Gegensatz zu den Ostjuden, die sich aufgrund zaristischer Pogrome in diesem Zeitraum zusehends für zionistische Parolen zu begeistern begannen und eine Rückkehr nach Jerusalem ins Auge fassten, empfanden die meisten deutschen Juden das wilhelminische Kaiserreich durchaus als ihr Vaterland, was sie selbst bei Ausbruch des Ersten Weltkriegs bewiesen, als sich viele von ihnen sofort freiwillig zum Fronteinsatz meldeten. Erst als 1917 eine allgemeine Kriegsmüdigkeit einsetzte, waren auch sie ernüchert und traten für eine verstärkte Friedensbereitschaft ein. Allerdings beteiligte sich die Mehrheit von ihnen, die weitgehend der besser verdienenden Klasse angehörte, nicht an der Ende 1918 ausbrechenden Novemberrevolution, sondern setzte sich im Rahmen der von bürgerlich-liberalen Juden wie Rudolf Mosse, Hugo Preuß und Theodor Wolff mitgegründeten Deutschen Demokratischen Partei (DDP) lieber für eine Koalition mit der Mehrheitssozialdemokratischen Partei Deutschlands (MSPD) ein, von der sie sich die Errichtung einer antirevolutionär eingestellten Demokratie erhoffte,¹² statt irgendwelche gewaltsamen Umsturzversuche von Seiten des »Spartakusbunds« und der Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) zu unterstützen.

Zu dieser Schicht der wohlhabenden Liberalen gehörten damals etwa 60 Prozent der deutschen Juden. Ihre offizielle Interessenvertretung sahen die meisten von ihnen in dem bereits 1893 gegründeten »Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens«, der in den zwanziger Jahren etwa 60.000 Mitglieder aufwies und im Namen von rund 300.000 deutschen Juden zu sprechen glaubte. Dieser Verein verhielt sich zwischen 1919 und 1933 ebenso republiktreu, wie er sich bis zum Ende des Ersten Weltkriegs kaisertreu verhalten hatte.¹³ Seine Hauptaufgabe sah er darin, gegen den Antisemitismus anzukämpfen, während er sonst – als gut liberale Organisation – seinen Mitgliedern in allen religiösen und kulturellen Belangen eine

Vorwort

weitgehende Freiheit ließ. Dennoch hatte auch der »Centralverein« seine Ideologie. Wie Walther Rathenau bekannte er sich auf der Grundlage eines »warmen deutschen Vaterlandsgefühls« zu einer »deutsch-jüdischen Weltanschauung« auf der Grundlage der »Humanität« – mit anderen Worten, er erstrebte eine Symbiose »deutsch-jüdischer Durchdringung« und lehnte eine »jüdisch-nationale Lösung der Judenfrage« im Sinne des Zionismus entschieden ab.¹⁴

Das Verbindende zwischen Deutschen und Juden sahen die maßgeblichen Sprecher dieses Vereins in der Hochhaltung und Verteidigung der bürgerlich-aufgeklärten deutschen Kulturtradition. Nicht gemeinsame »Volkheit verbindet uns«, schrieb Julius Goldstein 1927 im Sinne dieser Organisation, sondern gemeinsame »Kultur«.¹⁵ Ebenso eindeutig erklärte Leo Wolff 1932, dass die »seelische und geistige Physiognomie« der deutschen Juden nicht durch die »Zugehörigkeit zum jüdischen Stamm, sondern durch die zur deutschen Kultur bestimmt« werde.¹⁶ Die deutschen Juden seien stolz darauf, heißt es bei ihm, als Träger »deutscher Kultur« angesehen zu werden, und bildeten selbst im Ausland stets einen »Hort deutschen Lebens«.¹⁷

Ideologisch wohl am nächsten stand dem »Centralverein« der 1918 gegründete »Reichsbund jüdischer Frontsoldaten«. Er war die zweitgrößte jüdische Organisation und hatte 1930 etwa 35.000 Mitglieder, ja wuchs nach 1933, um sich als besonders deutschverbunden zu geben, auf 50.000 Mitglieder an.¹⁸ Noch patriotischer trat der »Verband nationaldeutscher Juden« auf. Er unterstützte unter der Leitung von Max Naumann in den späten zwanziger Jahren sogar die Deutschnationale Volkspartei (DNVP), um selbst die Vertreter der völkischen Opposition von der vaterländischen und strikt antimarxistischen Gesinnung der alteingesessenen und wohlhabenden deutschen Judenschaft zu überzeugen. Dieser Verband begrüßte daher um 1930 die verstärkte Hinwendung zum »deutschen Volkstum« und versuchte, die jüdischen Deutschen als einen weiteren »deutschen Stamm« in die »völkische Bewegung« einzugliedern.¹⁹ Noch chauvinistischer gebärdete sich jene Gruppe, die sich im Frühjahr 1933 um Hans-Joachim Schoeps scharte und sich »Deutscher Vortrupp. Gefolgschaft deutscher Juden« nannte. Doch nicht nur seine Anhänger, auch andere »staatstreue« Juden hofften damals unter dem Motto »Bereit für Deutschland« auf einen »Einbau der Juden in den neuen Staat«.²⁰ So schrieb etwa der Ansbacher Rabbiner Elie Munk 1933 in seinem Buch *Juden und Umwelt*: »Ich lehne die Lehre des Marxismus vom jüdischen Standpunkt ab und bekenne mich zum Nationalsozialismus ohne seine antisemitische Komponente«.²¹ Selbst Leo Baeck erklärte Ende März 1933 in Übereinstimmung mit den NS-Strategien, dass er den »Kampf zur Überwindung des Bolschewismus und der Erneuerung Deutschlands« durchaus begrüße, da in ihm auch eine »Sehnsucht innerhalb der deutschen Juden zum Ausdruck komme«.²²

So viel zu jenen Gruppen, die sich in den zwanziger Jahren mehr oder minder

rückhaltlos zu deutsch-jüdischen Integrationsprogrammen bekannten. All jene, die sich dagegen im gleichen Zeitraum unter den deutschen Juden als bürgerliche Liberale oder gar Kosmopoliten verstanden und die Deutsche Demokratische Partei unterstützten, äußerten sich zu diesen Fragen wesentlich seltener. Ihre Zahl war vor allem während der sogenannten Stabilisierungsphase der Weimarer Republik zwischen 1923 und 1929 – also der Zeit der deutsch-französischen Verständigungspolitik, der Völkerbund-Hoffnungen, der Paneuropa-Ideen Richard Coudenhove-Kalergis und der in diesen Jahren einsetzenden Amerikanisierungswelle – nicht unbeträchtlich. Sie empfanden sich als weltbürgerliche »Vermittlerfiguren« jener sich anbahnenden »europäisch-amerikanischen Weltzivilisation«, die auf eine »endgültige Vermischung« aller Völker hinauslaufe. In einer Welt, in der es einmal keine »Grenzen« mehr geben werde, hofften sie, würden die Juden durch ihr liberales »Kosmopolitertum«, das heißt ihr »Nichtverwurzeltheit mit dem Boden«, endlich von ihrem bisherigen Außenseitertum erlöst sein und von allen Menschen als gleichgeartete Mitbürger anerkannt werden.²³

Doch als im Oktober 1929 die Weltwirtschaftskrise einsetzte und die antisemitisch eingestellten Nazifaschisten ein Jahr später ihren ersten großen Wahlerfolg erzielten, erwiesen sich derartige Hoffnungen als trügerische Illusionen. Angesichts der rabiaten Pogromstimmung von Seiten der NSDAP setzte darauf unter den deutschen Juden eine sich von Jahr zu Jahr verschärfende ideologische Polarisierung in drei Gruppen ein. Viele der gutgläubigen Assimilanten sahen in diesen Vorgängen lediglich eine hoffentlich bald wieder vorübergehende Verirrung. Einige der nationalistisch verblendeten Gruppen begannen, wie bereits ausgeführt, zu den Rechten überzulaufen. Unter den eher kritisch Eingestellten fingen dagegen manche an, mit der betont antinational eingestellten KPD oder der Kommunistischen Partei-Opposition (KPO) zu sympathisieren, ja sich ihnen sogar als Mitglieder anzuschließen.

Dass durch die schnell anwachsende »braune Flut« die Situation der deutschen Juden zu einer Frage von Leben und Tod werden könnte, sah zu diesem Zeitpunkt indes fast nur die kleine Gruppe der sogenannten Palästina-Freunde. Doch ihre Interessenvertretung, die »Zionistische Vereinigung Deutschlands«, die seit 1924 unter der Leitung von Kurt Blumenfeld stand, war relativ klein und erfasste um 1930 lediglich 20.000 Menschen, also bloß 3,5 Prozent der deutschen Juden.²⁴ Auch ihre Umsiedlungspropaganda war nicht sehr effektiv. So wanderten in den zwanziger Jahren nur 2.000 deutsche Juden nach Palästina aus, von denen fast die Hälfte wieder zurückkehrte.²⁵ Dennoch war der Einfluss der Zionisten auf die Debatten über die Lage der Juden in Deutschland in diesen Jahren nicht zu unterschätzen. Vor allem ihre geradezu schwärmerische Romantisierung der »ostjüdischen Welt« verschaffte ihnen unter den von Martin Buber beeinflussten Intellektuellen manche

Vorwort

Anhänger.²⁶ Allgemein lässt sich feststellen, dass die zionistische Bewegung in dem Maße anwuchs, wie sich der antisemitische Hass von rechts verschärfte. Sie konnte daher 1933 als einzige jüdische Organisation von sich behaupten, von Anfang an recht gehabt zu haben. Das kommt etwa in dem Sammelband *Ja-Sagen zum Judentum* zum Ausdruck, den Robert Welsch im gleichen Jahr in Berlin publizierte, in dem er die deutschen Juden aufforderte, endlich den einzig richtigen »Weg«, nämlich den nach Palästina einzuschlagen, um ihr Judentum »Wirklichkeit« werden zu lassen, das heißt den »Zwangscharakter der Assimilation« abzuschütteln und sich zugleich der »kulturellen Überfremdung« zu entledigen.²⁷ Auch Alfred Döblin erklärte kurz darauf in seinem Manifest *Flucht und Sammlung des Judentums*, dass all das Gerede von der »Judenbefreiung« nur ein »Scheinmanöver« gewesen sei. Statt weiterhin mit »hündischer Liebe« an den bisherigen »Herrenvölkern« zu hängen und sich im Sinne eines nichtswürdigen Fluchtjudentums zu »assimilieren«, sah auch er zu diesem Zeitpunkt lediglich in Palästina die einzige wirkliche »Heimstätte« aller jüdisch gewordenen Juden.²⁸

III.

So viel zu jenen in Deutschland lebenden Juden, die sich seit Anfang des 19. Jahrhunderts im Gefolge staatlicher Emanzipationserlasse zu einer mehr oder minder rückhaltlosen Assimilation entschlossen hatten oder sich später zu zionistischen Parolen bekannten, das heißt entweder von den Deutschen als deutsche Juden anerkannt werden wollten oder die Rückkehr ins ersehnte Alt-Neuland in Palästina propagierten. Das Schrifttum, in dem sie sich mit diesen Fragen auseinandersetzten, ist geradezu unübersehbar. Immer wieder kamen sie dabei in den einzelnen Phasen der deutschen Geschichte auf das »Ja oder Nein« solcher Entscheidungsfragen zurück, bis sie im Jahr 1933 erkennen mussten, dass all ihre Assimilationsbemühungen letztlich zwecklos gewesen waren und ihnen danach nur die Flucht aus Deutschland übrigblieb.

Dagegen haben sich jene deutschen Juden, die trotz ihrer Außenseiterposition eher gesamtgesellschaftliche Problemstellungen ins Auge fassten, wesentlich seltener zu spezifisch jüdischen Problemen geäußert. Ihnen ging es weder in erster Linie um eine deutschgläubige Assimilation noch um eine neue Heimat in Erez Israel, sondern in ihren aufsässigen Vertretern und Vertreterinnen um eine radikale Überwindung sämtlicher Unterdrückungsformen in nationaler, religiöser oder autokratischer Hinsicht. Anfangs beriefen sie sich dabei vor allem auf die Postulate der Aufklärung des späten 18. Jahrhunderts, die ihre schärfste Ausprägung in dem auf eine Liberalisierung der Gesamtgesellschaft drängenden Motto »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit« der Französischen Revolution von 1789 gefunden hatten. Auch die »kritische«

Philosophie Immanuel Kants, die *Briefe zur Beförderung der Humanität* Johann Gottfried Herders und dann die auf einen Endsieg der Freiheit hinauslaufenden Weltgeistspekulationen Georg Wilhelm Friedrich Hegels zogen sie im Anknüpfungspunkt gegen die weiterhin bestehenden, sich gegen alle als progressiv geltenden Tendenzen zur Wehr setzenden reaktionären Dynastien heran.²⁹ Dazu kamen im Laufe der Jahre die Theorien der französischen Frühsozialisten hinzu, was schließlich in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts zur Entstehung des »Bunds der Gerechten« und dann des »Bunds der Kommunisten« führte.

Und zwar versuchten die jüdischen Vertreter derartiger Bemühungen, wie Ludwig Börne, dabei zur Durchsetzung derartiger Konzepte anfänglich vor allem die notleidende Handwerkerschicht zu mobilisieren. Als dagegen in den dreißiger und vierziger Jahren im Zuge der einsetzenden Industrialisierung das rücksichtslos ausgebeutete Proletariat entstand, glaubten Moses Hess und der frühe Karl Marx, in dieser Gesellschaftsschicht die wirksamste Massenbasis für ihre immer stärker auf eine sozialistische Revolution hinstuernden Anschauungen gefunden zu haben. Ja, Marx schreckte dabei als Jude nicht davor zurück, im Rahmen seiner anti-kapitalistischen Gesinnung selbst die jüdischen Bankiers als Repräsentanten des allgemeinen Schacherunwesens zu attackieren. Ihm ging es bereits nicht nur um eine Liquidierung des weiter bestehenden Ancien Régime, sondern um die Beseitigung aller nationalen, religiösen, ökonomischen und staatlichen Kontrollmechanismen, um so eine grundsätzliche Aufhebung der bisherigen Entfremdungserscheinungen des Menschen von seinem eigentlichen Wesen in die Wege zu leiten.

Als sich diese Hoffnungen nach der gescheiterten Revolution von 1848/49 weder in Frankreich noch im Deutschen Bund verwirklichen ließen, gab Marx unter der Parole »Proletarier aller Länder, vereinigt euch!« dennoch nicht auf, sich weiterhin mit dem nötigen Bekennermut für revolutionäre Bestrebungen innerhalb der immer größer werdenden Bevölkerungsschicht der internationalen Arbeiterklasse einzusetzen und sah mit Sorge, dass sich in Deutschland der jüdische Arbeiteranwalt Ferdinand Lassalle für einen preußisch-nationalen Weg zur Aufhebung des proletarischen Elends entschied. Wenn auch mit gewissen theoretischen Vorbehalten begrüßte Marx dagegen, dass sich die in den sechziger und siebziger Jahren in Deutschland formierende, sich erst sozialistisch und dann sozialdemokratisch gebende Arbeiterbewegung wieder zu einer internationalistischen Zielrichtung bekannte.

Und diese ideologische Wendung bewegte auch eine Reihe deutsch-jüdischer Intellektueller, sich nicht nur wegen des in der frühen Kaiserzeit aufgrund nationalistischer Hochgefühle ausbrechenden Antisemitismus, sondern auch wegen der vom Reichskanzler Otto von Bismarck erlassenen Antisozialistengesetze gegen die als »waterlandslose Gesellen« bezeichneten Sozialdemokraten jener Partei anzu-

Vorwort

schließen, die sich ab 1875 Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands (SAP) und dann ab 1890 Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD) nannte. Zu ihren wichtigsten Vertretern und Vertreterinnen gehörten vor allem Eduard Bernstein, Joseph Bloch, Oscar Cohn, Kurt Eisner, Käte Frankenthal, Hugo Haase, Rudolf Hilferding, Carl Asriel Hirsch, Berta Jourdan, Otto Landsberg, Rosa Luxemburg, Karl Radek, Kurt Rosenfeld, Toni Sender, Paul Singer und Ludwig Wachenheim, welche sich erst im Kampf gegen Bismarcks Antisozialistengesetze und dann gegen die imperialistische Politik Wilhelm II. engagierten,³⁰ das heißt sich in Blättern wie dem *Vorwärts*, der *Neuen Zeit* und der *Leipziger Volkszeitung* nicht allein gegen den Kapitalismus zu Felde zogen, sondern sich mit Wort und Tat auch für einen verstärkten Internationalismus einsetzten, wobei sie selbst antisemitische Anpöbeleien, Berufsverluste, polizeiliche Überwachung, mögliche Haftstrafen oder Ausweisungen durchaus in Kauf nahmen.

Nachdem die Mehrheit der eher deutschnational eingestellten Reichstagsfraktion der Sozialdemokraten im August 1914 für die Bewilligung der erforderlichen Kriegskredite gestimmt hatte, beteiligten sich einige der eher kosmopolitisch Eingestellten unter ihnen zwei Jahre später sowohl an der Gründung des »Spartakusbunds« als auch der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (USPD) und schlossen sich dann den im November 1918 revolutionär auftretenden Arbeiter- und Soldatenräten an. Obwohl die darauffolgenden Aufstände in Berlin und München von den Mehrheitssozialdemokraten mit Hilfe der Reichswehr sowie nationalistischer Freikorpsverbände brutal niedergeschlagen wurden, wobei auch einige der deutsch-jüdischen Anführer und Anführerinnen dieser Revolten wie Kurt Eisner, Gustav Landauer, Rosa Luxemburg und Eugen Leviné ihren Einsatz für eine nichtkapitalistische Welt mit dem Leben bezahlen mussten, zögerte auch danach eine Reihe deutsch-jüdischer Intellektueller keineswegs, in die mit den politischen und ökonomischen Umwälzungen in der Sowjetunion sympathisierende Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) einzutreten und sich weiterhin für internationalistisch-revolutionäre Zielsetzungen zu engagieren. Dafür spricht die zentrale Rolle, die Ruth Fischer, Paul Levi und August Thalheimer in der frühen KPD spielten, welche bis zur Mitte der zwanziger Jahre den politischen Kurs dieser Partei bestimmten.

Doch auch als danach Ernst Thälmann die Leitung der KPD übernahm, ging der Einfluss der deutschen Juden unter den Funktionären und Theoretikern dieser Partei nicht zurück, sondern nahm angesichts der antisemitischen Propagandakampagne der Nazifaschisten gegen die angeblich von der Sowjetunion ausgehende »jüdische Weltverschwörung« eher zu. Zwar wurden nicht alle der sich durch diese Form des Antisemitismus bedroht Fühlenden eingeschriebene Mitglieder der sich gegen die rechtsradikale Judenfeindschaft wendenden KPD, aber begannen zusehends mit den

sich gegen die »braune Flut« auflehrenden internationalistischen Zielsetzungen dieser Partei zu sympathisieren. Als Mitglieder schlossen sich ihr unter den deutsch-jüdischen Politikern sowie Schriftstellern und Schriftstellerinnen in diesen Jahren vor allem Alexander Abusch, Gerhart Eisler, Arthur Goldstein, Otto Heller, Alfred Kantorowicz, Otto Katz, Egon Erwin Kisch, Werner Scholem, Anna Seghers und Franz Carl Weiskopf an, während zu ihren Sympathisanten – wenn auch mit zum Teil höchst unterschiedlicher ideologischer Orientierung – unter anderen Walter Benjamin, Ernst Bloch, Albert Einstein, Hanns Eisler, Richard Friedenthal, Erich Fromm, Alfons Goldschmidt, Wieland Herzfelde, Arthur Holitscher, Max Horkheimer, Hans Mayer, Ernst Toller und Kurt Tucholsky gehörten.

Aber alle diese Bemühungen erwiesen sich angesichts der immer machtvoller auftretenden Nazifaschisten, die sich ebenfalls als Anführer einer »sozialistischen Arbeiterpartei« ausgaben, als vergeblich. Dazu trugen in den Jahren 1931/32 folgende politische und ökonomische Faktoren bei: Erstens verfügte die NSDAP über einen wesentlich größeren, zum Teil von der bürgerlichen Oberklasse finanzierten Propagandaapparat, zweitens schlossen sich die SPD und die KPD nicht zu einer sozialistischen Einheitsfront zusammen, sondern bekämpften sich wie schon 1919 auf das Erbitterteste, drittens erinnerten sich viele patriotisch gesinnte Deutsche noch an die »Schmach von Versailles« und die damit verbundenen Gebietsverluste, sowie viertens erschien diesen Bevölkerungsschichten ein nationaler Ausweg aus der durch die Weltwirtschaftskrise entstandenen ökonomischen Misere wesentlich sinnvoller als ein kommunistischer, der zu einer, wie sie fürchteten, von der Sowjetunion ausgehenden Bolschewisierung Deutschlands führen würde.

Obwohl also auch die KPD in diesen Jahren beachtliche Wahlerfolge erzielen konnte, wuchs daher die NSDAP im gleichen Zeitraum schnell zu einer Massenpartei an, die im Reichstag über die stärkste Fraktion verfügte. Um jedoch auf Nummer sicher zu gehen, drängten schließlich die Industriemagnaten und Großagrarien den amtierenden Reichspräsidenten Paul von Hindenburg dazu, endlich Adolf Hitler und seinen braunen Horden die Macht zu übergeben, um so eine angeblich heraufziehende sozialistische Revolution und damit eine Bolschewisierung Deutschlands zu verhindern. Das geschah dann auch am 30. Januar 1933, worauf sowohl die führenden Mitglieder der KPD als auch viele deutsche Juden, ob nun Zionisten, Assimilierte oder Sozialrevolutionäre, Deutschland fluchtartig verließen, um nicht aus antikommunistischen oder rassistischen Gründen ihre gesellschaftlich höher stehenden Berufe zu verlieren, in Schutzhaft genommen, in Konzentrationslager überführt oder gar ermordet zu werden.

Obwohl der zeitliche Abstand zu den damaligen Ereignissen von Jahr zu Jahr immer größer wird, sollten alle politisch bewussten Deutschen nicht aufhören, sich

Vorwort

an die anfänglich so erfolgreich verlaufende Geschichte der jüdischen Bevölkerungsschicht in ihrem Land zu erinnern, die im Jahr 1933 ein so fatales Ende fand. Schließlich war ihr Beitrag zur Höherbildung der deutschen Geistesverfassung, wie ihn Arnold Zweig schon 1934 in seinem Buch *Bilanz der deutschen Judenheit* aufzulisten versuchte, auf allen Gebieten, ob nun politisch, wissenschaftstheoretisch oder kulturell, geradezu unübersehbar. Ja, viele von ihnen, die das Jahr 1933 oder den folgenden Holocaust überlebten, fühlten sich auch danach noch wie George L. Mosse als einer der »besseren Deutschen«, wie Hans Mayer als ein »Deutscher auf Widerruf« oder wie Walter Grab als ein mit den Gründern der deutschen Arbeiterbewegung verbundener Sozialist, um so die Erinnerung an all jene liberalen, kosmopolitischen oder linken Gesinnungen wachzuhalten, für die sich die Besten unter den deutschen Juden zeit ihres Lebens eingesetzt hätten. Und dieses Vermächtnis sollte auch in unserer sich wandelnden Welt keineswegs vergessen werden.

Moses Hess

Der Nestor des Sozialismus in Deutschland

I.

Unter all jenen deutschen Philosophen, Nationalökonomern, Literaten und Journalisten, die sich seit den späten dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts für die Propagierung sozialistischer Ideen eingesetzt haben, ist der Kölner Jude Moses Hess – wegen der Fülle seiner sich anfänglich zur Idee des Kommunismus bekennenden Schriften und dann seiner Hinwendung zur frühen Sozialdemokratie – zwar einer der wichtigsten, aber zugleich der unbekanntesten. Während Karl Marx, Friedrich Engels und dann Ferdinand Lassalle im Laufe der Jahre das Interesse der sich für solche Ideen einsetzenden bürgerlichen Linksliberalen sowie der rebellisch gesinnten Vertreter der deutschen Arbeiterbewegung immer stärker auf sich zogen, erregten die Schriften und Aktivitäten von Moses Hess seit seiner Wendung zum Zionismus in den frühen fünfziger und sechziger Jahren nicht mehr die gleiche Beachtung wie in der Vormärzära. Zugegeben, sein Name verblasste zwar nicht ganz, wurde aber nach 1848 und dann im frühen Zweiten Kaiserreich zusehends durch die Autoren der lassalleanischen und dann der marxistischen Richtung innerhalb der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutschlands (SPD) unter August Bebel und Wilhelm Liebknecht überschattet, die wesentlich pragmatischere Gesichtspunkte vertraten als der bei seinen sozialistischen Ideologiekonzepten noch teilweise ins Idealistisch-Utopische tendierende Moses Hess.

Dieser Trend verstärkte sich noch, als nach der russischen Oktoberrevolution im Jahr 1917 die marxistische Richtung durch Wladimir Lenin zur politischen Zentrallinie in der Sowjetunion sowie der 1919 in der Weimarer Republik gegründeten Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) und damit zum Vorbild aller folgenden sozialistischen Aktivitäten und ihrer theoretischen Bemühungen wurde. Seitdem tauchte selbst in diesem Bereich der Name Moses Hess nur noch am Rande oder überhaupt nicht mehr auf. Erst nach dem Sieg der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei (NSDAP) über die KPD im Jahr 1933 und den darauf folgenden Judenboykotts und schließlich der im Jahr 1942 beschlossenen »Endlösung der Judenfrage« kam es im Rahmen des linksorientierten Zionismus zu einer stärkeren Rückbesinnung auf die Werke und Aktivitäten von Moses Hess, während sich marxistisch eingestellte Historiker auch danach kaum noch so ausführlich mit ihm beschäftigten, wie er es eigentlich verdient hätte. Doch das gehört bereits auf ein anderes Blatt.

II.

Was bewegte den jungen Moses Hess eigentlich, sich ausgerechnet für die Idee des Sozialismus einzusetzen? Wer regte ihn dazu an? Welche zeitgeschichtlichen Umstände trugen zu dieser Entscheidung bei? Spielte in diesem Zusammenhang auch seine jüdische Außenseiterposition eine Rolle? Und wie kam es letztlich dazu, dass er der erste deutsch-jüdische Sozialist wurde? Auf all diese Fragen soll im Folgenden etwas näher eingegangen werden, um seine ideologische Bedeutsamkeit herauszustreichen. Wohl die wichtigsten Erkenntnisse in dieser Hinsicht verdanken wir dem israelischen Sozialhistoriker Edmund Silberner, der in seiner monumentalen Biographie dieses Mannes,¹ in welcher er zugleich den bis dahin weitgehend unerschlossenen Briefwechsel von Moses Hess verarbeitete,² auf fast 700 Seiten seinen Lesern und Leserinnen so viele neue Einsichten in die Lebensumstände, den Bildungsgang, die zahllosen Schriften sowie die politischen Aktivitäten dieses Mannes ermöglichte, dass es fast hybrid erscheint, sich noch einmal darüber auszulassen. Dennoch erscheint mir ein solcher Versuch im Hinblick auf das Verhältnis von Sozialismus und Zionismus in den Werken von Moses Hess nicht ganz unangemessen.

Geboren wurde Moses Hess am 21. Januar 1812 als Sohn eines wohlhabenden jüdischen Kaufmanns in Bonn, der 1816 nach Köln übersiedelte, dort ein Kolonialwarengeschäft gründete, eine Zuckerraffinerie betrieb und im Laufe seines geschäftlich höchst erfolgreichen Lebens zum Vorsteher der dortigen jüdischen Gemeinde aufstieg. Nach jugendlichen *Talmud*-Studien im Hause seines Großvaters und einer kaufmännischen Lehre im Kontor seines Vaters löste sich der junge Moses allmählich vom orthodoxen Judentum, lernte als Autodidakt Hochdeutsch und Französisch und fasste in den dreißiger Jahren unter dem Einfluss von Baruch Spinozas *Ethik* und Heinrich Heines *Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* sowie nach dem Besuch einiger Vorlesungen des Junghegelianers Bruno Bauer an der Bonner Universität – sehr zum Verdruss seines Vaters – den Entschluss, freier Schriftsteller zu werden.

Sein erstes Buch, dem er den Titel *Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas* gab, erschien 1837. Es beruht auf der philosophischen These, dass das Hauptübel der modernen Zeit in dem krassen Missverhältnis zwischen den seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts erfolgten geistigen Emanzipationsbestrebungen und der trüben Lebenswirklichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse bestehe. Die Schuld daran gab Hess mit frühsozialistischer Tendenz vor allem der wirtschaftlichen Ungleichheit der ökonomisch immer weiter auseinanderdriftenden Bevölkerungsschichten, die sich seit dem Aufkommen der bürgerlich-kapitalistischen Eigentumsrechte ergeben habe. Nicht mehr die Adelsaristokratie sei daher heute

der wahre Feind des Fortschritts, erklärte er, sondern die neue Geldaristokratie, die lediglich dem materiellen Egoismus huldige, was zu einer zunehmenden Polarisation von Reichtum und Armut geführt habe. Ja, Hess prophezeite an einer Stelle sogar schon: »Diese Disharmonie, diese Ungleichheit, dieser Egoismus wird in Zukunft noch weit größer werden.« Und das könne, wie er daraus folgerte, »noch eine Höhe erreichen, die auch den Stumpfsinnigsten und Hartnäckigsten erschrecken wird.«³

Was Hess deshalb gegen Ende dieses Buchs forderte, war, dass es in Zukunft keine privaten Vermögens- oder Besitzrechte mehr geben dürfe, sondern alle für jeden und jeder für alle tätig sein müssten. Erst auf einer solchen Basis werde sich eine völlige Gleichheit sämtlicher Menschen erreichen lassen. Um bei diesem Umwandlungsprozess irgendwelche gewaltsamen Revolutionen zu vermeiden, sei allerdings eine Reihe durchgreifender sozialökonomischer Reformen nötig. Nur so könne jenes bereits in vielen Utopien beschworene Endziel einer befreiten Menschheit oder gar jenes aus junghegelianischen Weltgeistspekulationen hervorgehende »Gottesreich« verwirklicht werden,⁴ in dem niemand mehr unter materiellen Entzugserscheinungen zu leiden hätte. Die politischen Impulse würden dabei sicher, wie er annahm, von Frankreich und die geistigen Impulse von Deutschland ausgehen. Allein auf diese Weise könne – nach der endgültigen Überwindung der egoistischen Gewinnjäger – schließlich jenes »neue Jerusalem« entstehen,⁵ in dem es weder Kriege noch gesellschaftliche Benachteiligungen mehr geben werde, wo sich der Staat für die Gesundheitsfürsorge und materielle Wohlfahrt aller einsetzen werde, wo jeder seine Arbeit für das Ganze als Genuss empfinden werde, wo der bisherige Autoritätsglaube durch wissenschaftliche Erkenntnisse ersetzt werde, wo keiner dem anderen mehr im Wege stehen werde, wo Mann und Frau gleichberechtigt seien, wo es keine Ehegesetze mehr geben werde und alle dem Prinzip der freien Liebe huldigen würden, wo sich selbst die seit alters her zumeist materialistisch eingestellten Juden zu einem von allen egoistischen Antrieben gereinigten edleren Menschentum bekennen würden und wo schließlich alle bisher dynastisch regierten Staaten in einem übernationalen »Volksstaat« aufgehen würden.

Mag auch dieses Werk in seiner historisch begründeten Weltzeitalterslehre an Georg Wilhelm Friedrich Hegel, in seiner Kritik der sozialen Zustände an Charles Fourier und in seiner Verwerfung des Erbrechts an die Saint-Simonisten gemahnen sowie sich streckenweise in metaphysisch übersteigerte Spekulationen verlieren, im Hinblick auf all jene Abschnitte, die sich mit der Not der breiten Massen beschäftigen, welche nur durch eine grundsätzliche Abschaffung des Privateigentums zu beseitigen sei, ist es dennoch das erste sozialistisch orientierte Werk, das damals in Deutschland erschien und deshalb in seiner Bedeutung für die Weiterentwicklung solcher Tendenzen keineswegs unterschätzt werden sollte.

Ähnliches gilt für sein 1841 in Leipzig anonym erschienenen Buch *Die europäische Triarchie*, in dem sich Hess mit dem kritizistischen Junghegelianismus der Autoren der *Halleschen Jahrbücher* auseinandersetzte, welcher meist ins rein Ideelle tendierte, statt auf eine Philosophie des Geistes endlich eine Philosophie der Tat folgen zu lassen. Es genüge nicht, erklärte er hier, sich weiterhin vornehmlich in dialektischer Manier mit dem im Bereich der Ideen herrschenden Gegensatz zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart zu beschäftigen, stattdessen müsse man endlich auch eine bessere Zukunft ins Auge fassen. Um sich als politisch relevant zu erweisen, sei es das Gebot der Stunde, auf die Reformation des Geistes nun eine Umwandlung der sozialen Verhältnisse folgen zu lassen. Als die beiden wichtigsten Nationen in diesem Zusammenhang stellte Hess dabei wiederum die Franzosen und die Deutschen hin, von denen die bisher hoffnungsvollsten Impulse für einen solchen Veränderungsprozess ausgegangen seien, und zwar in dem einen Land mehr in politischer, in dem anderen Land mehr in intellektueller Hinsicht. Doch als ebenso bedeutsam werde sich in Zukunft, wie Hess schrieb, England erweisen, da dort der Gegensatz zwischen Reichtum und Armut am größten sei und deshalb den meisten sozialen Zündstoff enthalte. Was Hess darum in diesem Buch, worauf schon sein Titel anspielt, ins Auge fasste, war eine zentraleuropäische »Triarchie« aus diesen drei Ländern,⁶ von der – nach der Trennung von Staat und Kirche sowie der Aufhebung des Privateigentums – eine Zukunftshoffnung für die gesamte Menschheit ausgehen könnte. Und das werde dazu führen, dass selbst die Juden im Zuge einer fortschreitenden Assimilation ihren »Nationalgott« zugunsten eines »Menschheitsgotts« aufgeben würden⁷ und wie alle anderen Menschen gleichberechtigte Staatsbürger, aber keine durch Glaubensvorstellungen oder Besitztümer abgeordneten Außenseiter mehr sein würden – was zum Teil an Heinrich Heines Verwerfung eines gesellschaftlich unverbindlichen Liberalismus, seinen Hass gegen die Geldaristokratie, seinen Kampf gegen das reaktionäre Preußentum und sein unermüdliches Streben nach einer deutsch-französischen Freundschaft erinnert.⁸

Geradezu besessen von solchen Hoffnungen verfasste Hess im gleichen Zeitraum eine Fülle kleinerer Schriften, von denen zwei – unter Umgehung der im Deutschen Bund herrschenden Zensurmaßnahmen – 1843 in dem von Georg Herwegh herausgegebenen Sammelband *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* in Zürich erschienen. In der einen, überschrieben *Sozialismus und Kommunismus*, zog er gegen das kurz zuvor herausgekommene Buch *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs* von Lorenz von Stein vom Leder, während er sich in der anderen, *Philosophie der Tat* überschrieben, nochmals mit der rein ideellen Ausrichtung der Junghegelianer auseinandersetzte. Doch letztlich ging es ihm in beiden um das Gleiche. Was Hess zutiefst empörte, war auch hier der »schneidende Widerspruch«, der in

Deutschland zwischen den geistigen Aspirationen und den realgeschichtlichen Verhältnissen herrsche, wo es zwar im »Himmel der Ideen« scheinbar keine Vorurteile mehr gebe und man in Dichtung und Philosophie in naiver Weise von der Gleichheit aller Menschen fabuliere, dabei aber nicht auf den krassen Gegensatz zwischen irgendwelchen theoretischen Spekulationen und den »konkreten Lebensverhältnissen« eingehe.⁹ Selbst die vielgerühmte »Aufklärung« habe in diesem Land nie die sozioökonomischen Missstände ins Auge gefasst, sondern sei fast ausschließlich in die abstrakten Bereiche einer »vernünftigen Religion« sowie einer »rechtlichen Politik« ausgewichen.¹⁰ Statt die schlechthinnige »Geistesknechtschaft« der Religion endlich abzuschaffen, heißt es in dem Essay *Sozialismus und Kommunismus*, habe man sie ebenso beibehalten wie die Autorität des Staates, ja sich nicht einmal gegen die »egoistische« Besitzgier der sich allmählich bereichernden Bürgerklasse gewandt.¹¹ Deshalb herrsche heute in Deutschland noch immer die von Immanuel Kant propagierte »Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft« und in Frankreich weiterhin die Fiktion eines »Rechtsstaates«, als ob es nie einen Atheisten wie Johann Gottlieb Fichte und einen anarchistischen Kommunisten wie François Noël Babeuf gegeben hätte.¹²

Doch die Zeichen einer neuen Hoffnung, wie es im Folgenden heißt, seien keineswegs zu übersehen. Endlich hätten einige Fortschrittler wie Charles Fourier, Pierre-Joseph Proudhon und die Saint-Simonisten eingesehen, dass die »Freiheit der Person nicht in der ›Eigentümlichkeit‹ des Einzelnen, sondern in dem allen Menschen ›Gemeinschaftlichen‹ zu suchen sei,«¹³ was sich nur durch einen konsequenten Atheismus und eine soziale Gleichheit erreichen lasse. Als einer der Ersten, wie Hess anerkennend schrieb, habe das zwar Lorenz von Stein in seinem ein Jahr zuvor erschienenen Buch *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs* klar erkannt, sei aber vor den politischen und sozialen Folgerungen, die sich hieraus ergeben könnten, in eine sich davon distanzierende Haltung ausgewichen. Als ideologisch bornierter Liberaler, bemängelte Hess, sehe Stein im Kommunismus lediglich das »Streben des Proletariats«, sich derselben Genussgier wie die finanziell besser gestellten Bevölkerungsschichten hinzugeben, statt einzusehen, dass nach dem Sieg des Sozialismus »der Gegensatz von Genuss und Arbeit« ein für alle Mal verschwinden werde, weil sich in einer solchen Gesellschaftsordnung jeder vornehmlich um das Wohl aller bemühen werde.¹⁴ Daher sehe Stein in den französischen Ansätzen zu einem Kommunismus der Zukunft lediglich eine gefährliche Umsturzgesinnung, die man in Deutschland unbedingt verhindern müsse, da sie wegen ihrer revolutionären Absichten lediglich zu destruktiven Folgerungen führen würde, denen man in abwiegender Tendenz das Leitbild einer auf privatwirtschaftlichen Grundsätzen beruhenden bürgerlichen Demokratie entgegenstellen solle.