

UMSTURZ und AUFBAU

Karl Marx

ZUR JUDENFRAGE

ERNST ROWOHLT VERLAG

BERLIN

1919

Umsturz und Aufbau
Vierte Flugschrift

Zur Judenfrage

von

KARL MARX

Herausgegeben und eingeleitet
von

STEFAN GROSSMANN

1.-5. Tausend

Ernst Rowohlt Verlag
Berlin 1919

Umschlagzeichnung von Adolf Propp.
Druck der Spamerschen
Buchdruckerei in Leipzig
Copyright 1919 by Ernst Rowohlt Verlag, Berlin W 35

EINLEITUNG

Karl Marx, Enkel des Rabbiners Marx Lewi in Trier, hat diese Aufsätze über die Judenfrage 1844 erscheinen lassen. Sie knüpfen an zwei Abhandlungen des Hegelianers Bruno Bauer an, dem der Theologe zeit lebens im Genick saß. Wer heute die Diskussion über die Judenfrage verfolgt, wird mit Neid drei Generationen zurückschauen: auf wieviel höherem Niveau wurde das Problem um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts erörtert! Die Verarmung und Verpöbelung unseres geistigen Lebens tritt nirgendwo so stark zu tage wie in der öden Diskussion der Gegenwart über den Antisemitismus. Je kleiner die Streithänse, desto gereizter sind sie – auf allen Seiten. Mit diesen heftig gestikulierenden Schreiern soll Marx nicht in einem Atem genannt werden. Es ist ihm auch gar nicht eingefallen, sich in diesem Winkel seiner Welt dauernd aufzuhalten, für ihn war die Erörterung der Judenfrage hauptsächlich eine Gelegenheit, sein großes Weltbild aufzurollen. Er fühlte sich, indem er seine Meinung über die Judenfrage kundgab, nicht als Jude, nicht als Judenfeind, sondern als Verkünder und Bürger einer neuen Welt, bestürmt von ganz anderen Fragen. Das gibt diesen beiden Aufsätzen ihre erfrischende Unabhängigkeit, das gibt ihnen die prophetische Sicherheit des Tones.

Dummköpfe und Bösertige, die über den „Juden Marx“ schwatzen, könnten aus diesen Aufsätzen lernen, wie kritisch Marx dem Judentum gegenüberstand, Rassenfanatiker werden das bedauern, Einsichtige werden entdecken, wieviel deutsche Geistigkeit in dieser Loslösung aus der Enge der sozialen Bedingtheit sich hier kundgibt.

Die beiden Aufsätze, die zuerst in den deutschfranzösischen Jahrbüchern Ruges erschienen sind, sind nicht ganz leicht lesbar, obwohl sie mit dem frischen Temperament des jungen Marx geschrieben sind. Aber sie verlangen einen energisch denkenden, keinen schlaffen Leser. Derjenige aber, der die Höhen Marxscher Dialektik erklommen hat, wird von dieser Warte über die Niederungen der landläufigen Judendebatte mit voller Überlegenheit hinwegsehen können.

Stefan Großmann

DIE JUDENFRAGE

Die Abhandlung Marxens wurde angeregt durch zwei Schriften von *Bruno Bauer*: „Die Judenfrage“, Braunschweig 1843 und „Die Fähigkeit der Juden und Christen frei zu werden“, Zürich 1843. Herausgegeben von Georg Herwegh.

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

Bruno Bauer antwortet ihnen: Niemand in Deutschland ist politisch emanzipiert. Wir selbst sind unfrei. Wie sollen wir euch befreien? Ihr Juden seid Egoisten, wenn ihr eine besondere Emanzipation für euch als Juden verlangt. Ihr müßt als Deutsche an der politischen Emanzipation Deutschlands, als Menschen an der menschlichen Emanzipation 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 Untertanen? So erkennen sie den christlichen Staat als berechtigt an, so erkennen sie das Regiment der allgemeinen Unterjochung an. Warum mißfällt ihnen ihr spezielles Joch, wenn ihnen das allgemeine Joch gefällt? Warum soll der Deutsche sich für die Befreiung des Juden interessieren, wenn der Jude sich nicht für die Befreiung des Deutschen interessiert.

Der christliche Staat kennt nur Privilegien. Der Jude besitzt in ihm das Privilegium, Jude zu sein. Er hat als Jude Rechte, welche die Christen nicht haben. Warum begehrt er Rechte, welche er nicht hat und welche die Christen genießen?

Wenn der Jude vom christlichen Staat emanzipiert sein will, so verlangt er, daß der christliche Staat sein religiöses Vorurteil aufgebe. Gibt er, der Jude, sein religiöses Vorurteil auf? Hat er also das Recht, von einem anderen diese Abdankung der Religion zu verlangen? Der christliche Staat kann seinem Wesen nach den Juden nicht emanzipieren; aber, setzt Bauer hinzu, der Jude kann seinem Wesen nach nicht emanzipiert werden. So lange der Staat christlich und der Jude jüdisch ist, sind beide ebensowenig fähig, die Emanzipation zu verleihen, als zu empfangen.

Der christliche Staat kann sich nur in der Weise des christlichen Staates zu dem Juden verhalten, das heißt auf privilegierende Weise, indem er die Absonderung des Juden von den übrigen Untertanen gestattet, ihn aber den Druck der anderen abgesonderten Sphären empfinden und um so nachdrücklicher empfinden läßt, als der Jude im religiösen Gegensatz zu der herrschenden Religion steht. Aber auch der Jude kann sich nur jüdisch zum Staat verhalten, das heißt zu dem Staat als einem Fremdling, indem er der wirklichen Nationalität seine chimärische Nationalität, indem er dem wirklichen Gesetz sein illusorisches Gesetz gegenüberstellt, indem er zur Absonderung von der Menschheit sich berechtigt wähnt, indem er prinzipiell keinen Anteil an der geschichtlichen Bewegung nimmt, indem er einer Zukunft harret, welche mit der allgemeinen Zukunft des Menschen nichts gemein hat, indem er sich für ein Glied des jüdischen Volkes und das jüdische Volk für das auserwählte Volk hält.

Auf welchen Titel hin begehrt ihr Juden also die Emanzipation? Eurer Religion wegen? Sie ist die Todfeindin der Staatsreligion. Als Staatsbürger? Es gibt in Deutschland keine Staatsbürger. Als Menschen? Ihr seid keine Menschen, so wenig als die, an welche ihr appelliert. Bauer hat die Frage der Judenemanzipation neu gestellt, nachdem er eine Kritik der bisherigen Stellungen und Lösungen der Frage gegeben. Wie, fragt er, sind sie geschaffen, der Jude, der emanzipiert werden, der christliche Staat, der emanzipieren soll? Er antwortet durch eine Kritik der jüdischen Religion, er analysiert den religiösen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum, er verständigt über das Wesen des christlichen Staates, alles dies mit Kühnheit, Schärfe, Geist, Gründlichkeit in einer eben so präzisen als kernigen und energievollen Schreibweise. Wie also löst Bauer die Judenfrage? Welches das Resultat? Die Formulierung einer Frage ist ihre Lösung. Die Kritik der Judenfrage ist die Antwort auf die Judenfrage. Das Resümé also folgendes:

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. Sobald Jude und Christ ihre gegenseitigen Religionen nur mehr als verschiedene Entwicklungsstufen des menschlichen Geistes, als verschiedene von der Geschichte abgelegte Schlangenhäute und den Menschen als die Schlange erkennen, die sich in ihnen gehäutet, stehen sie nicht mehr in einem religiösen, sondern nur noch in einem kritischen, wissenschaftlichen, in einem menschlichen Verhältnisse. Die Wissenschaft ist dann ihre Einheit. Gegensätze in der Wissenschaft lösen sich aber durch die Wissenschaft selbst. Dem deutschen Juden namentlich stellt sich der Mangel der politischen Emanzipation überhaupt und die prononcierte Christlichkeit des Staates gegenüber. In Bauers Sinn hat jedoch die Judenfrage eine allgemeine von den spezifisch deutschen Verhältnissen unabhängige Bedeutung. Sie ist die Frage von dem Verhältnis der Religion zum Staat, von dem Widerspruch der religiösen Befangenheit und der politischen Emanzipation. Die Emanzipation von der Religion wird als Bedingung gestellt, sowohl an den Juden, der politisch emanzipiert sein will, als an den Staat, der emanzipieren und selbst emanzipiert sein soll.

„Gut, sagt man, und der Jude sagt es selbst, der Jude soll auch nicht als Jude, nicht weil er Jude ist, nicht weil er ein so treffliches allgemein menschliches Prinzip der Sittlichkeit hat, emanzipiert werden, der Jude wird vielmehr selbst hinter den Staatsbürger zurücktreten und Staatsbürger sein, trotzdem, daß er Jude ist und Jude bleiben soll (will): das heißt, er ist und bleibt Jude, trotzdem, daß er Staatsbürger ist und in allgemein menschlichen Verhältnissen lebt; sein jüdisches und beschränktes Wesen trägt immer und zuletzt über seine menschlichen und politischen Verpflichtungen den Sieg davon. Das Vorurteil bleibt trotzdem, daß es von allgemeinen Grundsätzen überflügelt ist. Wenn es aber bleibt, so überflügelt es vielmehr alles andere.“ „Nur sophistisch, dem Scheine nach, würde der Jude im Staatsleben Jude bleiben können; der bloße Schein würde also, wenn er Jude bleiben wollte, das Wesentliche sein und den Sieg davon tragen, das heißt, sein Leben im Staat würde nur Schein oder eine momentane Ausnahme gegen das Wesen und die Regel sein.“ Hören wir andererseits, wie Bauer die Aufgabe des Staates stellt: „Frankreich,“ heißt es, „hat uns neuerlich (Verhandlungen der Deputiertenkammer vom 26. Dezember 1840) in Bezug auf die Judenfrage – sowie in allen anderen politischen Fragen beständig – den Anblick eines Lebens gegeben, welches frei ist, aber seine Freiheit im Gesetz revoziert, also auch für einen Schein erklärt und auf der anderen Seite sein freies Gesetz durch die Tat widerlegt.“

„Die allgemeine Freiheit ist in Frankreich noch nicht Gesetz, die Judenfrage auch noch nicht gelöst, weil die gesetzliche Freiheit – daß alle Bürger gleich sind – im Leben, welches von den religiösen Privilegien noch beherrscht und zerteilt ist, beschränkt wird und diese Unfreiheit des Lebens auf das Gesetz zurückwirkt und dieses zwingt, die Unterscheidung des an sich freien Bürgers in Unterdrückte und Unter-

drücker zu sanktionieren.“ Wann also wäre die Judenfrage für Frankreich gelöst? „Der Jude zum Beispiel müßte aufgehört haben, Jude zu sein, wenn er sich durch sein Gesetz nicht verhindern läßt, seine Pflichten gegen den Staat und seine Mitbürger zu erfüllen, also zum Beispiel am Sabbath in die Deputiertenkammer geht und an den öffentlichen Sitzungen teilnimmt. Jedes religiöse Privilegium überhaupt, also auch das Monopol einer bevorrechteten Kirche, müßte aufgehoben, und wenn einige oder mehrere oder auch die überwiegende Mehrzahl noch religiöse Pflichten glaubten erfüllen zu müssen, so müßte diese Erfüllung als reine Privatsache ihnen selbst überlassen sein.“ „Es gibt keine Religion mehr, wenn es keine privilegierte Religion mehr gibt. Nehmt der Religion ihre ausschließende Kraft und sie existiert nicht mehr.“ „So gut, wie Herr Martin du Nord in dem Vorschlag, die Erwähnung des Sonntags im Gesetz zu unterlassen, den Antrag auf die Erklärung sah, daß das Christentum aufgehört habe, zu existieren, mit demselben Rechte (und dies Recht ist vollkommen begründet), würde die Erklärung, daß das Sabbathgesetz für den Juden keine Verbindlichkeit mehr habe, die Proklamation der Auflösung des Judentums sein.“

Bauer verlangt also einerseits, daß der Jude das Judentum, überhaupt der Mensch die Religion aufgeben, um staatsbürgerlich emanzipiert zu werden. Andererseits gilt ihm konsequenter Weise die politische Aufhebung der Religion für die Aufhebung der Religion schlechthin. Der Staat, welcher die Religion voraussetzt, ist noch kein wahrer, kein wirklicher Staat. „Allerdings gibt die religiöse Vorstellung dem Staat Garantien. Aber welchem Staat? Welcher Art des Staates?“

An diesem Punkt tritt die einseitige Fassung der Judenfrage hervor.

Es genügt keineswegs zu untersuchen: Wer soll emanzipieren? Wer soll emanzipiert werden? Die Kritik hatte ein Drittes zu tun. Sie mußte fragen: Von welcher Art der Emanzipation handelt es sich? Welche Bedingungen sind im Wesen der verlangten Emanzipation begründet? Die Kritik der politischen Emanzipation selbst war erst die schließliche Kritik der Judenfrage und ihre wahre Auflösung, in die „allgemeine Frage der Zeit“. Weil Bauer die Frage nicht auf diese Höhe erhebt, verfällt er in Widersprüche. Er stellt Bedingungen, die nicht im Wesen der politischen Emanzipation selbst begründet sind. Er wirft Fragen auf, welche seine Aufgabe nicht enthält, und er löst Aufgaben, welche seine Frage unerledigt lassen. Wenn Bauer von den Gegnern der Judenemanzipation sagt: „Ihr Fehler war nur der, daß sie den christlichen Staat als den einzig wahren voraussetzten und nicht derselben Kritik unterwarfen, mit der sie das Judentum betrachteten,“ so finden wir Bauers Fehler darin, daß er nur den „christlichen Staat“, nicht den „Staat schlechthin“ der Kritik unterwirft, daß er das Verhältnis der politischen Emanzipation zur menschlichen Emanzipation nicht untersucht und daher Bedingungen stellt, welche nur aus einer unkritischen Verwechslung der politischen Emanzipation mit der allgemein menschlichen erklärlich sind. Wenn Bauer die Juden fragt: Habt ihr von eurem Standpunkt aus das Recht, die politische Emanzipation zu begehren? so fragen wir umgekehrt: Hat der Standpunkt der politischen Emanzipation das Recht, vom Juden die Aufhebung des Judentums, vom Menschen überhaupt die Aufhebung der Religion zu verlangen!

Die Judenfrage erhält eine veränderte Fassung je nach dem Staate, in welchem der Jude sich befindet. In Deutschland, wo kein politischer Staat, kein Staat als Staat existiert, ist die Judenfrage eine rein theologische Frage. Der Jude befindet sich im religiösen Gegensatz zum Staat, der das Christentum als seine Grundlage bekennt. Dieser Staat ist Theologe ex professo. Die Kritik ist hier Kritik der Theologie, zweischneidige Kritik, Kritik der christlichen, Kritik der jüdischen Theologie. Aber so bewegen wir uns immer noch in der Theologie, so sehr wir uns auch kritisch in ihr bewegen mögen.

In Frankreich, in dem konstitutionellen Staat, ist die Judenfrage die Frage des Konstitutionalismus, die Frage von der Halbheit der politischen Emanzipation. Da hier der Schein einer Staatsreligion, wenn auch in einer nichtssagenden und sich selbst widersprechenden Formel, in der Formel einer Religion der Mehrheit beibehalten ist, so behält das Verhältnis der Juden zum Staat den Schein eines religiösen, theologischen Gegensatzes. Erst in den nordamerikanischen Freistaaten – wenigstens in einem Teil derselben – verliert die Judenfrage ihre theologische Bedeutung und wird zu einer wirklich weltlichen Frage. Nur wo der politische Staat in seiner vollständigen Ausbildung existiert, kann das Verhältnis des Juden, überhaupt des religiösen Menschen zum politischen Staat, also das Verhältnis der Religion zum Staat in seiner Eigentümlichkeit, in seiner Reinheit heraustreten. Die Kritik dieses Verhältnisses hört auf, theologische Kritik zu sein, sobald der Staat aufhört, auf theologische Weise sich zur Religion zu verhalten, sobald er sich als Staat, das heißt politisch, zur Religion verhält. Die Kritik wird dann zur Kritik des politischen Staates. An diesem Punkt, wo die Frage aufhört, theologisch zu sein, hört Bauers Kritik auf, kritisch zu sein. Il n'existo aux Etats-Unis ni religion de l'état, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence d'un culte sur un autre. L'état est étranger à tous les cultes. (In den Vereinigten Staaten existiert weder eine Staatsreligion, noch eine als

Religion der Mehrheit erklärte, noch auch eine Bevorzugung des einen Kults über den anderen. Der Staat steht allen Kulturen fremd gegenüber.)

Ja, es gibt einige nordamerikanische Staaten, wo la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privileges politiques. Dennoch on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme. (Ja es gibt einige nordamerikanische Staaten, wo die Konstitution die Religionen nicht beeinflußt und die Ausübung eines Kultes nicht als Bedingung politischer Privilegien betrachtet wird. Dennoch glaubt man in den Vereinigten Staaten nicht, daß ein Mensch ohne Religion ein ehrenwerter sein könne.) Dennoch ist Nordamerika vorzugsweise das Land der Religiosität, wie Beaumont, Tocqueville und der Engländer Hamilton aus einem Munde versichern. Die nordamerikanischen Staaten gelten uns indes nur als Beispiel. Die Frage ist: Wie verhält sich die vollendete politische Emanzipation zur Religion? Finden wir selbst im Lande der vollendeten politischen Emanzipation nicht nur die Existenz, sondern die lebensfrische, die lebenskräftige Existenz der Religion, so ist der Beweis geführt, daß das Dasein der Religion der Vollendung des Staates nicht widerspricht. Da aber das Dasein der Religion das Dasein eines Mangels ist, so kann die Quelle dieses Mangels nur noch im Wesen des Staates selbst gesucht werden. Die Religion gilt uns nicht mehr als der Grund, sondern nur noch als das Phänomen der weltlichen Beschränktheit. Wir erklären daher die religiöse Befangenheit der freien Staatsbürger aus ihrer weltlichen Befangenheit. Wir behaupten nicht, daß sie ihre religiöse Beschränktheit aufheben müssen, um ihre weltlichen Schranken aufzuheben. Wir behaupten, daß sie ihre religiöse Beschränktheit aufheben, sobald sie ihre weltliche Schranke aufheben. Wir verwandeln nicht die weltlichen Fragen in theologische. Wir verwandeln die theologischen Fragen in weltliche. *Nachdem die Geschichte lange genug in Aberglauben aufgelöst worden ist, lösen wir den Aberglauben in Geschichte auf.* Die Frage von dem Verhältnisse der politischen Emanzipation zur Religion wird für uns die Frage von dem Verhältnis der politischen Emanzipation zur menschlichen Emanzipation. Wir kritisieren die religiöse Schwäche des politischen Staates, indem wir den politischen Staat, abgesehen von den religiösen Schwächen, in seiner weltlichen Konstruktion kritisieren. Den Widerspruch des Staates mit einer bestimmten Religion, etwa dem Judentum, vermenschlichen wir in den Widerspruch des Staates mit bestimmten weltlichen Elementen, den Widerspruch des Staates mit der Religion überhaupt, in den Widerspruch des Staates mit seinen Voraussetzungen überhaupt.

Die politische Emanzipation des Juden, des Christen, überhaupt des religiösen Menschen, ist die Emanzipation des Staates vom Judentum, vom Christentum, überhaupt von der Religion. In seiner Form, in der seinem Wesen eigentümlichen Weise, als Staat emanzipiert sich der Staat von der Religion, indem er sich von der Staatsreligion emanzipiert, das heißt, indem der Staat als Staat keine Religion, bekennt, indem der Staat sich vielmehr als Staat bekennt. Die politische Emanzipation von der Religion ist nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Emanzipation von der Religion, weil die politische Emanzipation nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Weise der menschlichen Emanzipation ist.

Die Grenze der politischen Emanzipation erscheint so gleich darin, daß der Staat sich von einer Schranke befreien kann, ohne daß der Mensch wirklich von ihr frei wäre, daß der Staat ein Freistaat sein kann, ohne daß der Mensch ein freier Mensch wäre. Bauer selbst gibt dies stillschweigend zu, wenn er folgende Bedingung der politischen Emanzipation setzt: „Jedes religiöse Privilegium überhaupt, also auch das Monopol einer bevorrechteten Kirche müßte aufgehoben, und wenn einige oder mehrere oder auch die überwiegende Mehrzahl noch religiöse Pflichten glaubten erfüllen zu müssen, so müßte diese Erfüllung als eine reine Privatsache ihnen selbst überlassen sein.“ Der Staat kann sich also von der Religion emanzipiert haben, sogar wenn die überwiegende Mehrzahl noch religiös ist. Und die überwiegende Mehrzahl hört dadurch nicht auf, religiös zu sein, daß sie privatim religiös ist. Aber das Verhalten des Staates zur Religion, namentlich des Freistaates, ist doch nur das Verhalten der Menschen, die den Staat bilden, zur Religion. Es folgt hieraus, daß der Mensch durch das Medium des Staates, daß er politisch von einer Schranke sich befreit, indem er sich im Widerspruch mit sich selbst, indem er sich auf eine abstrakte und beschränkte, auf partielle Weise über diese Schranke erhebt. Es folgt ferner, daß der Mensch auf einem Umweg, durch ein Medium, wenn auch durch ein notwendiges Medium sich befreit, indem er sich politisch befreit. Es folgt endlich, daß der Mensch, selbst wenn er durch die Vermittlung des Staates sich als Atheisten, proklamiert, das heißt, wenn er den Staat zum Atheisten proklamiert, immer noch religiös befangen bleibt, eben weil er sich nur auf einem Umweg, weil er nur durch ein Medium sich selbst anerkennt. Die Religion ist eben die Anerkennung des Menschen auf einem Umweg, durch einen Mittler. Der Staat ist der Mittler zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen.

Wie Christus der Mittler ist, dem der Mensch seine ganze Göttlichkeit, seine ganze religiöse

Befangenheit aufbürdet, so ist der Staat der Mittler, in den er seine ganze Ungöttlichkeit, seine ganze menschliche Unbefangenheit verlegt.

Die politische Erhebung des Menschen über die Religion teilt alle Mängel und alle Vorzüge der politischen Erhebung überhaupt. Der Staat als Staat annulliert zum Beispiel das Privateigentum, der Mensch erklärt auf politische Weise das Privateigentum für aufgehoben, sobald er den Zensus für aktive und passive Wählbarkeit aufhebt, wie dies in vielen nordamerikanischen Staaten geschehen ist. Hamilton interpretiert dies Faktum vom politischen Standpunkte ganz richtig dahin: „Der große Haufen hat den Sieg über die Eigentümer und den Geldreichtum davongetragen.“ Ist das Privateigentum nicht ideell aufgehoben, wenn der Nichtbesitzende zum Gesetzgeber des Besitzenden geworden ist? Der Zensus ist die letzte politische Form, das Privateigentum anzuerkennen. Dennoch ist mit der politischen Annulation des Privateigentums das Privateigentum nicht nur nicht aufgehoben, sondern sogar vorausgesetzt. Der Staat hebt den Unterschied der Geburt, des Standes, der Bildung, der Beschäftigung in seiner Weise auf, wenn er Geburt, Stand, Bildung, Beschäftigung für unpolitische Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Glied des Volkes zum gleichmäßigen Teilnehmer der Volkssouveränität ausruft, wenn er alle Elemente des wirklichen Volkslebens von dem Staatsgesichtspunkt aus behandelt. Nichtsdestoweniger läßt der Staat das Privateigentum, die Bildung, die Beschäftigung auf ihre Weise, das heißt als Privateigentum, als Bildung, als Beschäftigung wirken und ihr besonderes Wesen geltend machen. Weit entfernt, diese faktischen Unterschiede aufzuheben, existiert er vielmehr nur unter ihrer Voraussetzung, empfindet er sich als politischer Staat und macht er seine Allgemeinheit geltend nur im Gegensatze zu diesen seinen Elementen. Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das Gattungswesen des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen Leben. Alle Voraussetzungen dieses egoistischen Lebens bleiben außerhalb der Staats-sphäre in der bürgerlichen Gesellschaft bestehen, aber als Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft. Wo der politische Staat seine wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur im Gedanken, im Bewußtsein, sondern in der Wirklichkeit, im Leben ein doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches Leben, das Leben im politischen Gemeinwesen, worin er sich als Gemeinwesen gilt, und das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft, worin er als Privatmensch tätig ist, die anderen Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird. Der politische Staat verhält sich ebenso spiritualistisch zur bürgerlichen Gesellschaft wie der Himmel zur Erde. Er steht in demselben Gegensatz zu ihr, er überwindet sie in derselben Weise, wie die Religion die Beschränktheit der profanen Welt, das heißt, indem er sie ebenfalls wieder anerkennt, herstellt, sich selbst von ihr beherrschen lassen muß. Der Mensch in seiner nächsten Wirklichkeit, in der bürgerlichen Gesellschaft, ist ein profanes Wesen. Hier, wo er als wirkliches Individuum sich selbst und anderen gilt, ist er eine unwahre Erscheinung. In dem Staat dagegen, wo der Mensch als Gattungswesen gilt, ist er das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität, ist er seines wirklichen individuellen Lebens beraubt und mit einer unwirklichen Allgemeinheit erfüllt. Der Konflikt, in welchem sich der Mensch als Bekenner einer besonderen Religion mit seinem Staatsbürgertum, mit den anderen Menschen als Gliedern des Gemeinwesens befindet, reduziert sich auf die weltliche Spaltung zwischen dem politischen Staat und der bürgerlichen Gesellschaft.

Für den Menschen als Bourgeois ist das „Leben im Staat nur Schein oder eine momentane Ausnahme gegen das Wesen und die Regel“. Allerdings bleibt der Bourgeois, wie der Jude, nur sophistisch im Staatsleben, wie der Citoyen nur sophistisch Jude oder Bourgeois bleibt; aber diese Sophistik ist nicht persönlich. Sie ist die Sophistik des politischen Staates selbst. Die Differenz zwischen dem religiösen Menschen und dem Staatsbürger ist die Differenz zwischen dem Kaufmann und dem Staatsbürger, zwischen dem Tagelöhner und dem Staatsbürger, zwischen dem Grundbesitzer und dem Staatsbürger, zwischen dem lebendigen Individuum und dem Staatsbürger. Der Widerspruch, in dem sich der religiöse Mensch mit dem politischen Menschen befindet, ist derselbe Widerspruch, in welchem sich der Bourgeois mit dem Citoyen, in welchem sich das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft mit seiner politischen Löwenhaut befindet.

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. Es versteht sich: wir sprechen hier von wirklicher, von praktischer Emanzipation. Der Mensch emanzipiert sich politisch von der Religion, indem er sie aus dem öffentlichen Recht in das Privatrecht verbannt. Sie ist nicht mehr der Geist des Staates, wo der Mensch – wenn auch in beschränkter Weise, unter besonderer Form und in einer besonderen Sphäre – sich als Gattungswesen verhält, in Gemeinschaft mit anderen Menschen, sie ist zum Geist der bürgerlichen Gesellschaft geworden, der Sphäre des Egoismus, des bellum omnium contra omnes. Sie ist nicht mehr das Wesen der Gemein-

schaft, sondern das Wesen des Unterschiedes. Sie ist zum Ausdruck der Trennung des Menschen von seinem Gemeinwesen, von sich und den anderen Menschen geworden – was sie ursprünglich war. Sie ist nur noch das abstrakte Bekenntnis der besonderen Verkehrtheit, der Privatschrulle, der Willkür. Die unendliche Zersplitterung der Religion in Nordamerika zum Beispiel gibt ihr schon äußerlich die Form einer rein individuellen Angelegenheit. Sie ist unter die Zahl der Privatinteressen hinabgestoßen und aus dem Gemeinwesen als Gemeinwesen exiliert. Aber man täusche sich nicht über die Grenze der politischen Emanzipation. Die Spaltung des Menschen in den öffentlichen und in den Privatmenschen, die Dislokation der Religion aus dem Staate in die bürgerliche Gesellschaft, sie ist nicht eine Stufe, sie ist die Vollendung der politischen Emanzipation, die also die wirkliche Religiosität des Menschen ebensowenig aufhebt, als aufzuheben strebt.

Die Zersetzung des Menschen in den Juden und in den Staatsbürger, in den Protestanten und in den Staatsbürger, in den religiösen Menschen und in den Staatsbürger, diese Zersetzung ist keine Lüge gegen das Staatsbürgertum, sie ist keine Umgehung der politischen Emanzipation, sie ist die politische Emanzipation selbst, sie ist die politische Weise, sich von der Religion zu emanzipieren. Allerdings in Zeiten, wo der politische Staat als politischer Staat gewaltsam aus der bürgerlichen Gesellschaft heraus geboren wird, wo die menschliche Selbstbefreiung unter der Form der politischen Selbstbefreiung sich zu vollziehen strebt, kann und muß der Staat bis zur Aufhebung der Religion, bis zur Vernichtung der Religion fortgehen, aber nur so, wie zur Aufhebung des Privateigentums, zum Maximum, zur Konfiskation, zur progressiven Steuer, wie er zur Aufhebung des Lebens, zur Guillotine fortgeht. In den Momenten seines besonderen Selbstgefühls sucht das politische Leben seine Voraussetzung, die bürgerliche Gesellschaft und ihre Elemente zu erdrücken und sich als das wirkliche, widerspruchslose Gattungsleben des Menschen zu konstituieren. Es vermag dies indes nur durch gewaltsamen Widerspruch gegen seine eigenen Lebensbedingungen, nur indem es die Revolution für permanent erklärt, und das politische Drama endet daher ebenso notwendig mit der Wiederherstellung der Religion, des Privateigentums, aller Elemente der bürgerlichen Gesellschaft, wie der Krieg mit dem Frieden endet.

Ja, nicht der sogenannte christliche Staat, der das Christentum als seine Grundlage, als Staatsreligion bekennt, und sich daher ausschließend zu anderen Religionen verhält, ist der vollendete christliche Staat, sondern vielmehr der atheistische Staat, der demokratische Staat, der Staat, der die Religion unter die übrigen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft verweist. Dem Staat, der noch Theologe ist, der noch das Glaubensbekenntnis des Christentums auf offizielle Weise ablegt, der sich noch nicht als Staat zu proklamieren wagt, ihm ist es noch nicht gelungen, in weltlicher, menschlicher Form, in seiner Wirklichkeit als Staat die menschliche Grundlage auszudrücken, deren überschwänglicher Ausdruck das Christentum ist. Der sogenannte christliche Staat ist nur einfach der Nichtstaat, weil nicht das Christentum als Religion, sondern nur der menschliche Hintergrund der christlichen Religion in wirklich menschlichen Schöpfungen sich ausführen kann.

Der sogenannte christliche Staat ist die christliche Verneinung des Staates, aber keineswegs die staatliche Verwirklichung des Christentums. Der Staat, der das Christentum noch in der Form der Religion bekennt, bekennt es noch nicht in der Form des Staates, denn er verhält sich noch religiös zu der Religion, das heißt, er ist nicht die wirkliche Ausführung des menschlichen Grundes der Religion, weil er noch auf die Unwirklichkeit, auf die imaginäre Gestalt dieses menschlichen Kernes provoziert. Der sogenannte christliche Staat ist der unvollkommene Staat, und die christliche Religion gilt ihm als Ergänzung und als Heiligung seiner Unvollkommenheit. Die Religion wird ihm daher notwendig zum Mittel, und er ist der Staat der Heuchelei. Es ist ein großer Unterschied, ob der vollendete Staat wegen des Mangels, der im allgemeinen Wesen des Staates liegt, die Religion unter seine Voraussetzungen zählt, oder ob der unvollendete Staat wegen des Mangels, der in seiner besonderen Existenz liegt, als mangelhafter Staat, die Religion für seine Grundlage erklärt. Im letzteren Fall wird die Religion zur unvollkommenen Politik. Im ersten Fall zeigt sich die Unvollkommenheit selbst der vollendeten Politik in der Religion. Der sogenannte christliche Staat bedarf der christlichen Religion, um sich als Staat zu vervollständigen. Der demokratische Staat, der wirkliche Staat bedarf nicht der Religion zu seiner politischen Vervollständigung. Er kann vielmehr von der Religion abstrahieren, weil in ihm die menschliche Grundlage der Religion auf weltliche Weise ausgeführt ist. *Der sogenannte christliche Staat verhält sich dagegen politisch zur Religion und religiös zur Politik.* Wenn er die Staatsformen zum Schein herabsetzt, so setzt er ebenso sehr die Religion zum Schein herab. Um diesen Gegensatz zu verdeutlichen, betrachten wir Bauers Konstruktion des christlichen Staates, eine Konstruktion, welche aus der Anschauung des christlichgermanischen Staates hervorgegangen ist. „Man hat neuerlich,“ sagt Bauer, „um die Unmöglichkeit oder Nichtexistenz eines christlichen Staates zu beweisen, öfter auf

diejenigen Aussprüche in dem Evangelium hingewiesen, die der Staat nicht nur nicht befolgt, sondern auch nicht einmal befolgen kann, wenn er sich nicht vollständig auflösen will.“ „So leicht aber ist die Sache nicht abgemacht. Was verlangen denn jene evangelischen Sprüche? Die übernatürliche Selbstverleugnung, die Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung, die Abwendung vom Staat, die Aufhebung der weltlichen Verhältnisse. Nun alles das verlangt und leistet der christliche Staat. Er hat den Geist des Evangeliums sich angeeignet, und wenn er ihn nicht mit denselben Buchstaben wiedergibt, mit denen ihn das Evangelium ausdrückt, so kommt das nur daher, weil er diesen Geist in Staatsformen, das heißt in Formen ausdrückt, die zwar dem Staatswesen in dieser Welt entlehnt sind, aber in der religiösen Wiedergeburt, die sie erfahren müssen, zum Schein herabgesetzt werden. Es ist die Abwendung vom Staat, die sich zu ihrer Ausführung der Staatsformen bedient.“

Bauer entwickelt nun weiter, wie das Volk des christlichen Staates nur ein Nichtvolk ist, keinen eigenen Willen mehr hat, sein wahres Dasein aber in dem Haupte besitzt, dem es untertan, welches ihm jedoch ursprünglich und seiner Natur nach fremd, das heißt von Gott gegeben und ohne sein eigenes Zutun zu ihm gekommen ist, wie die Gesetze dieses Volkes nicht sein Werk, sondern positive Offenbarungen sind, wie sein Oberhaupt privilegierter Vermittler mit dem eigentlichen Volke, mit der Masse bedarf, wie diese Masse selbst in eine Menge besonderer Kreise zerfällt, welche der Zufall bildet und bestimmt, die sich durch ihre Interessen, besonderen Leidenschaften und Vorurteile unterscheiden und als Privilegien die Erlaubnis bekommen, sich gegenseitig voneinander abzuschließen. Allein Bauer sagt selbst: „Die Politik, wenn sie nichts als Religion sein soll, darf nicht Politik sein, so wenig, wie das Reinigen der Kochtöpfe, wenn es als Religionsangelegenheit gelten soll, als eine Wirtschaftssache betrachtet werden darf.“ Im christlich-germanischen Staat ist aber die Religion eine „W i r t s c h a f t s a c h e“, wie die „Wirtschaftssache“ Religion ist. Im christlich-germanischen Staat ist die Herrschaft der Religion die Religion der Herrschaft.

Die Trennung des „Geistes des Evangeliums“ von den „Buchstaben des Evangeliums“ ist ein irreligiöser Akt. Der Staat, der das Evangelium in den Buchstaben der Politik sprechen läßt, in anderen Buchstaben, als den Buchstaben des heiligen Geistes, begeht ein Sakrilegium, wenn nicht vor menschlichen Augen, so doch vor seinen eigenen religiösen Augen. Dem Staat der das Christentum als seine höchste Norm, der die Bibel als seine Charte bekennt, muß man die Worte der heiligen Schrift entgegenstellen, denn die Schrift ist heilig bis auf das Wort. Dieser Staat sowohl, als das Menschenkehricht, worauf er basiert, gerät in einen schmerzlichen, vom Standpunkt des religiösen Bewußtseins aus unüberwindlichen Widerspruch, wenn man ihn auf diejenigen Aussprüche des Evangeliums verweist, die er „nicht nur nicht befolgt, sondern auch nicht einmal befolgen kann, wenn er sich nicht als Staat vollständig auflösen will.“ Und warum will er sich nicht vollständig auflösen? Er selbst kann darauf weder sich noch anderen antworten. Vor seinem eigenen Bewußtsein ist der offizielle christliche Staat ein Sollen, dessen Verwirklichung unerreichbar ist, der die Wirklichkeit seiner Existenz nur durch Lügen vor sich selbst zu konstatieren weiß und sich selbst daher stets ein Gegenstand des Zweifels, ein unzuverlässiger, problematischer Gegenstand bleibt. Die Kritik befindet sich also in vollem Rechte, wenn sie den Staat, der auf die Bibel provoziert, zur Verrücktheit des Bewußtseins zwingt, wo er selbst nicht mehr weiß, ob er eine Einbildung oder eine Realität ist, wo die Infamie seiner weltlichen Zwecke, denen die Religion zum Deckmantel dient, mit der Ehrlichkeit seines religiösen Bewußtseins, dem die Religion als Zweck der Welt erscheint, in unauflöselichen Konflikt gerät. Dieser Staat kann sich nur aus seiner inneren Qual erlösen, wenn er zum Schergen der katholischen Kirche wird. Ihr gegenüber, welche die weltliche Macht für ihren dienenden Körper erklärt, ist der Staat ohnmächtig, ohnmächtig die weltliche Macht, welche die Herrschaft des religiösen Geistes zu sein behauptet.

In dem so genannten christlichen Staat gilt zwar die Entfremdung, aber nicht der Mensch. Der einzige Mensch, der gilt, der König, ist ein von den anderen Menschen spezifisch unterschiedenes, dabei selbst noch religiöses, mit dem Himmel, mit Gott direkt zusammenhängendes Wesen. Die Beziehungen, die hier herrschen, sind noch gläubige Beziehungen. Der religiöse Geist ist also noch nicht wirklich verweltlicht.

Aber der religiöse Geist kann auch nicht wirklich verweltlicht werden, denn was ist er selbst, als die unweltliche Form einer Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes? Der religiöse Geist kann nur verwirklicht werden, insofern die Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes, deren religiöser Ausdruck er ist, in ihrer weltlichen Form heraustritt und sich konstituiert. Dies geschieht im demokratischen Staat. Nicht das Christentum, sondern der menschliche Grund des Christentums ist der Grund dieses Staates. Die Religion bleibt das ideale, unweltliche Bewußtsein seiner Glieder, weil sie die ideale Form der menschlichen Entwicklungsstufe ist, die in ihm durchgeführt wird. Religiös sind die Glieder des politischen Staates durch den Dualismus zwischen dem individuellen und dem Gattungslieben, zwischen dem Leben der bürgerlichen

Gesellschaft und dem politischen Leben, religiös, indem der Mensch sich zu dem seiner wirklichen Individualität jenseitigen Staatsleben als seinem wahren Leben verhält, religiös, insofern die Religion hier der Geist der bürgerlichen Gesellschaft, der Ausdruck der Trennung und der Entfernung des Menschen vom Menschen ist. Christlich ist die politische Demokratie, indem in ihr der Mensch, nicht nur ein Mensch, sondern jeder Mensch, als souveränes, als höchstes Wesen gilt, aber der Mensch in seiner unkultivierten, unsozialen Erscheinung, der Mensch in seiner zufälligen Existenz, der Mensch, wie er geht und steht, der Mensch, wie er durch die ganze Organisation unserer Gesellschaft verdorben, sich selbst verloren, veräußert, unter die Herrschaft unmenschlicher Verhältnisse und Elemente gegeben ist, mit einem Wort, der Mensch, der noch kein wirkliches Gattungswesen ist. Das Phantasiegebild, der Traum, das Postulat des Christentums, die Souveränität des Menschen, aber als eines fremden, von dem wirklichen Menschen unterschiedenen Wesens, ist in der Demokratie sinnliche Wirklichkeit, Gegenwart, weltliche Maxime.

Das religiöse und theologische Bewußtsein selbst gilt sich in der vollendeten Demokratie um so religiöser, um so theologischer, als es scheinbar ohne politische Bedeutung, ohne irdische Zwecke, Angelegenheit des weltlichen Gemütes, Ausdruck der Verstandesborniertheit, Produkt der Willkür und der Phantasie, als es ein wirklich jenseitiges Leben ist. Das Christentum erreicht hier den praktischen Ausdruck seiner universalreligiösen Bedeutung, indem die verschiedenartigste Weltanschauung in der Form des Christentums sich nebeneinander gruppiert, noch mehr dadurch, daß es an andere nicht einmal die Forderung des Christentums, sondern nur noch der Religion überhaupt, irgendeiner Religion stellt. Das religiöse Bewußtsein schwelgt in dem Reichtum des religiösen Gegensatzes und der religiösen Mannigfaltigkeit.

Wir haben also gezeigt: Die politische Emanzipation von der Religion läßt die Religion bestehen, wenn auch keine privilegierte Religion. Der Widerspruch, in welchem sich der Anhänger einer besonderen Religion mit seinem Staatsbürgertum befindet, ist nur ein Teil des allgemeinen weltlichen Widerspruchs zwischen dem politischen Staat und der bürgerlichen Gesellschaft. Die Vollendung des christlichen Staates ist der Staat, der sich als Staat bekennt und von der Religion seiner Glieder abstrahiert. Die Emanzipation des Staates von der Religion ist nicht die Emanzipation des wirklichen Menschen von der Religion.

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 widerspruchslos vom Judentum loszusagen, darum ist die politische Emanzipation selbst nicht die menschliche Emanzipation. Wenn ihr Juden politisch emanzipiert werden sollt, ohne euch selbst menschlich zu emanzipieren, so liegt die Halbheit und der Widerspruch nicht nur in euch, sie liegt in dem Wesen und der Kategorie der politischen Emanzipation. Wenn ihr in dieser Kategorie befangen seid, so teilt ihr eine allgemeine Befangenheit. Wie der Staat evangelisiert, wenn er, obschon Staat, sich christlich zu dem Juden verhält, so politisiert der Jude, wenn er, obschon Jude, Staatsbürgerrechte verlangt.

Aber wenn der Mensch, obgleich Jude, politisch emanzipiert werden, Staatsbürgerrechte empfangen kann, kann er die so genannten Menschenrechte in Anspruch nehmen und empfangen? Bauer leugnet es. „Die Frage ist, ob der Jude als solcher, das heißt der Jude, der selber eingesteht, daß er durch sein wahres Wesen gezwungen ist, in ewiger Absonderung von anderen zu leben, fähig sei, die allgemeinen Menschenrechte zu empfangen und anderen zuzugestehen.“

„Der Gedanke der Menschenrechte ist für die christliche Welt erst im vorigen Jahrhundert entdeckt worden. Er ist dem Menschen nicht angeboren, er wird vielmehr nur erobert im Kampfe gegen die geschichtlichen Traditionen, in denen der Mensch bisher erzogen wurde. So sind die Menschenrechte nicht ein Geschenk der Natur, keine Mitgift der bisherigen Geschichte, sondern der Preis des Kampfes gegen den Zufall der Geburt und gegen die Privilegien, welche die Geschichte von Generation auf Generation bis jetzt vererbt hat. Sie sind die Resultate der Bildung und derjenige kann sie nur besitzen, der sie sich erworben und verdient hat.“

„Kann sie nun der Jude wirklich in Besitz nehmen? Solange er Jude ist, muß über das menschliche Wesen, welches ihn als Menschen mit Menschen verbinden sollte, das beschränkte Wesen, das ihn zum Juden macht, den Sieg davortragen und ihn von den Nichtjuden absondern. Er erklärt durch diese Absonderung, daß das besondere Wesen, das ihn zum Juden macht, sein wahres höchstes Wesen ist, vor welchem das Wesen des Menschen zurücktreten, muß.“

„In derselben Weise kann der Christ als Christ keine Menschenrechte gewähren.“

Der Mensch muß nach Bauer „das Privilegium des Glaubens“ aufopfern, um die allgemeinen Menschenrechte empfangen zu können. Betrachten wir einen Augenblick die so genannten Menschenrechte, und zwar die Menschenrechte unter ihrer authentischen Gestalt, unter der Gestalt, welche sie bei ihren Entdeckern, den Nordamerikanern und Franzosen, besitzen! Zum Teil sind diese Menschenrechte politische Rechte, Rechte, die nur in der Gemeinschaft mit anderen ausgeübt werden. Die Teilnahme am Gemeinwesen, und zwar am politischen Gemeinwesen, am Staatswesen, bildet ihren Inhalt. Sie fallen unter die Kategorie der politischen Freiheit, unter die Kategorie der Staatsbürgerrechte, welche keineswegs, wie wir gesehen, die widerspruchslose und positive Aufhebung der Religion, also etwa auch des Judentums, voraussetzen. Es bleibt der andere Teil der Menschenrechte zu betrachten, die *droits de l'homme*, insofern sie unterschieden sind von den *droits du citoyen*.

In ihrer Reihe findet sich die Gewissensfreiheit, das Recht, einen beliebigen Kultus auszuüben. Das Privilegium des Glaubens wird ausdrücklich anerkannt, entweder als ein Menschenrecht, oder als Konsequenz eines Menschenrechts, der Freiheit.

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791, art. 10: Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses. (Niemand soll wegen seiner Überzeugungen, selbst seiner religiösen Überzeugungen, behelligt werden.) Im titre I der Konstitution von 1791 wird als Menschenrecht garantiert: *La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché*. (Jedem Menschen die Freiheit, den religiösen Kult auszuüben, dem er attachiert ist.)

Déclaration des droits de l'homme etc. 1793 zählt unter die Menschenrechte, art. 7: *Le libre exercice des cultes*. (Freie Ausübung der Kulte.) Ja, in bezug auf das Recht, seine Gedanken und Meinungen zu veröffentlichen, sich zu versammeln, seinen Kultus auszuüben, heißt es sogar *La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir du despotisme*. Man vergleiche die Konst. 1795, titre XII. art 354. (Die Notwendigkeit, diese Rechte zu bezeichnen, setzt entweder die Existenz des Despotismus oder die Erinnerung an ihn voraus.)

Constitution de Pensylvanie, art. 9, § 3: *Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement le être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme*. (Konstitution von Pensylvanien usw.: Alle Menschen haben von der Natur das unbestreitbare Recht erhalten, den Allmächtigen nach den Eingebungen ihres Gewissens anzubeten, und niemand kann gesetzmäßig gezwungen werden, gegen seinen Willen einem Kultus oder religiösen Akt zu folgen, ihn zu verrichten, oder zu unterstützen. Keine menschliche Macht kann, in welchem Fall es auch sei, in Fragen des Gewissens intervenieren oder die Mächte der Seele kontrollieren.)

Constitution de New-Hampshire, art. 5 et 6: *Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les droits de conscience*. (Beaumont I c. p. 213, 214.) (Unter der Zahl der natürlichen Rechte sind einige, die von ihrer Natur untrennbar sind, weil nichts ihnen gleichwertig ist. Zu ihnen gehören die Rechte des Gewissens.)

Die Unvereinbarkeit der Religion mit den Menschenrechten liegt so wenig im Begriff der Menschenrechte, daß das Recht, religiös zu sein, auf beliebige Weise religiös zu sein, den Kultus seiner besonderen Religion auszuüben, vielmehr ausdrücklich unter die Menschenrechte gezählt wird. Das Privilegium des Glaubens ist ein allgemeines Menschenrecht.

Die *droits de l'homme*, die Menschenrechte, werden als solche unterschieden von den *droits du citoyen*, von den Staatsbürgerrechten. Wer ist der vom *citoyen* unterschiedene *homme*? Niemand anders, als das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Warum wird das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft „Mensch“, Mensch schlechthin, warum werden seine Rechte Menschenrechte genannt? Woraus erklären wir dies Faktum? Aus dem Verhältnis des politischen Staates zur bürgerlichen Gesellschaft, aus dem Wesen der politischen Emanzipation. Vor allem konstatieren wir die Tatsache, daß die sogenannten Menschenrechte, die *droits de l'homme*, im Unterschied von den *droits du citoyen* nichts anderes sind, als die Rechte des Mitgliedes der bürgerlichen Gesellschaft, das heißt des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen. Die radikalste Konstitution, die Konstitution von 1793 mag sprechen:

Déclar. des droits de l'homme et du citoyen. Art. 2. *Ces droits etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété*. (Erklärung der Menschen- und Staatsbürgerrechte. Art. 2. Diese Rechte usw. (die natürlichen und unveränderlichen Rechte) sind: Gleichheit, Freiheit, Sicherheit, Eigentum.)

Worin besteht die liberté? Art. 6. La liberté est la pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui, oder nach der Deklaration der Menschenrechte von 1791: La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à d'autrui. (Die Freiheit ist die Macht, über die der Mensch verfügt, alles zu tun, was die Rechte der anderen nicht beeinträchtigt, oder: Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was dem anderen nicht schadet.)

Die Freiheit ist also das Recht, alles zu tun und zu treiben, was keinem anderen schadet. Die Grenze, in welcher sich jeder dem anderen unschädlich bewegen kann, ist durch das Gesetz bestimmt, wie die Grenze zweier Felder durch den Zaunpfahl bestimmt ist. Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolierter, auf sich zurückgezogener Nomade. Warum ist der Jude nach Bauer unfähig, die Menschenrechte zu empfangen? „So lange er Jude ist, muß über das menschliche Wesen, welche ihn als Menschen mit Menschen verbinden sollte, das beschränkte Wesen, das ihn zum Juden macht, den Sieg davon tragen und ihn von den Nichtjuden absondern.“ Aber das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.

Die praktische Nutzanwendung des Menschenrechtes der Freiheit ist das Menschenrecht des Privateigentums.

Worin besteht das Menschenrecht des Privateigentums? Art. 16. (Const. de 1793): Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. (Das Recht des Privateigentums ist das jedem Staatsbürger eigene Recht, willkürlich sein Vermögen, seine Einnahmen, die Früchte seiner Arbeit und seines Gewerbes zu genießen und über sie zu verfügen.) Das Menschenrecht des Privateigentums ist also das Recht, willkürlich (à son gré) ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzanwendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie läßt jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden. Sie proklamiert vor allem aber das Menschenrecht, de jouir à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. Es bleiben noch die anderen Menschenrechte, die égalité und die sûreté.

Die égalité hier in ihrer nichtpolitischen Bedeutung, ist nichts als die Gleichheit der oben beschriebenen liberté, nämlich: daß jeder Mensch gleichmäßig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird. Die Konstitution von 1795 bestimmt den Begriff dieser Gleichheit, ihrer Bedeutung angemessen, dahin (Art. 5. Const. de 1795): L'égalité consiste en ce que la loi est la meme pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. (Die Gleichheit besteht darin, daß dasselbe Gesetz für alle gilt, sei es, daß es beschützt, sei es, daß es bestraft.)

Und die sûreté? Art. 8. (Const. de 1793): La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés. (Die Sicherheit besteht in dem Schutz, den die Gesellschaft jedem ihrer Mitglieder zur Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums gewährt.)

Die Sicherheit ist der höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der Polizei, daß die ganze Gesellschaft nur da ist, um jedem ihrer Glieder die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums zu garantieren. Hegel nennt in diesem Sinn die bürgerliche Gesellschaft den „Not- und Verstandesstaat“. Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche Gesellschaft nicht über ihren Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die Versicherung ihres Egoismus. Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse, und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, daß der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefaßt wurde, erscheint vielmehr das Gattungswesen selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Notwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person.

Es ist schon rätselhaft, daß ein Volk, welches eben beginnt, sich zu befreien, alle Barrieren zwischen verschiedenen Volksgliedern niederzureißen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, daß ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgesonderten Menschen feierlich proklamiert (décl. de 1791), ja diese Proklamation in einem Augenblicke wiederholt, wo

die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblick, wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muß. (Décl. des droits de l'homme etc. de 1793.) Noch rätselhafter wird diese Tatsache, wenn wir sehen, daß das Staatsbürgertum, das politische Gemeinwesen von den politischen Emanzipatoren sogar zum bloßen Mittel für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, daß also der citoyen zum Diener des egoistischen homme erklärt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, unter die Sphäre, in welcher er sich als Teilwesen verhält, degradiert, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois für den eigentlichen und wahren Menschen genommen wird.

Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. (Décl. des droits etc. de 1791, art. 2.) Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles. (Décl. etc. de 1793. art. 1). (Der Zweck jeder politischen Gemeinschaft ist die Erhaltung der natürlichen und unveräußerlichen Rechte des Menschen. – Die Regierung ist gegründet, um den Menschen den Genuß seiner natürlichen und unveräußerlichen Rechte zu garantieren.) Also selbst in den Momenten seines noch jugendfrischen und durch den Drang der Umstände auf die Spitze getriebenen Enthusiasmus erklärt sich das politische Leben für ein bloßes Mittel, dessen Zweck das Leben der bürgerlichen Gesellschaft ist. Zwar steht seine revolutionäre Praxis in flagrantem Widerspruch mit seiner Theorie. Während zum Beispiel die Sicherheit als ein Menschenrecht erklärt wird, wird die Verletzung des Briefgeheimnisses öffentlich auf die Tagesordnung gesetzt. Während die liberté indéfinie de la presse (Const. de 1793, art. 122) als Konsequenz des Menschenrechts der individuellen Freiheit, garantiert wird, wird die Preßfreiheit vollständig vernichtet, denn la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique. (Robespierre jeune, ist. parlem. de la rev. frans. par Buchez et Roux, T 28; p. 135). (Die Preßfreiheit darf nicht gestattet werden, wenn sie die öffentliche Sicherheit gefährdet.)

Das heißt also: Das Menschenrecht der Freiheit hört auf ein Recht zu sein, sobald es mit dem politischen Leben in Konflikt tritt, während der Theorie nach das politische Leben nur die Garantie der Menschenrechte, der Rechte des individuellen Menschen ist, also aufgegeben werden muß, sobald es seinem Zwecke, diesen Menschenrechten widerspricht. Aber die Praxis ist nur die Ausnahme und die Theorie ist die Regel. Will man aber selbst die revolutionäre Praxis als die richtige Stellung des Verhältnisses betrachten, so bleibt immer noch das Rätsel zu lösen, warum im Bewußtsein der politischen Emanzipatoren das Verhältnis auf den Kopf gestellt ist und der Zweck als Mittel, das Mittel als Zweck erscheint. Diese optische Täuschung ihres Bewußtseins wäre immer noch dasselbe Rätsel, obgleich dann ein psychologisches, ein theoretisches Rätsel. Das Rätsel löst sich einfach. Die politische Emanzipation ist zugleich die Auflösung der alten Gesellschaft, auf welcher das dem Volk entfremdete Staatswesen, die Herrschermacht, ruht. Die politische Revolution ist die Revolution der bürgerlichen Gesellschaft. Welches war der Charakter der alten Gesellschaft? Ein Wort charakterisiert sie. Die Feudalität. Die alte bürgerliche Gesellschaft hatte unmittelbar einen politischen Charakter, das heißt, die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie zum Beispiel der Besitz oder die Familie, oder die Art und Weise der Arbeit, waren in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Korporation zu Elementen des Staatslebens erhoben. Sie bestimmten in dieser Form das Verhältnis des einzelnen Individuums zum Staatsganzen, das heißt sein politisches Verhältnis, das heißt sein Verhältnis der Trennung und Ausschließung von den anderen Bestandteilen der Gesellschaft. Denn jene Organisation des Volkslebens erhob den Besitz oder die Arbeit nicht zu sozialen Elementen, sondern vollendete vielmehr ihre Trennung von dem Staatsganzen, und konstituierte sie zu besonderen Gesellschaften in der Gesellschaft. So waren indes immer noch die Lebensfunktionen und Lebensbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft politisch, wenn auch politisch im Sinne der Feudalität, das heißt, sie schlossen das Individuum vom Staatsganzen ab, sie verwandelten das besondere Verhältnis seiner Korporation zum Staatsganzen in sein eigenes allgemeines Verhältnis zum Volksleben, wie seine bestimmte bürgerliche Tätigkeit und Situation in seine allgemeine Tätigkeit und Situation. Als Konsequenz dieser Organisation erscheint notwendig die Staatseinheit, wie das Bewußtsein, der Wille und die Tätigkeit der Staatseinheit, die allgemeine Staatsmacht, ebenfalls als besondere Angelegenheit eines von dem Volk abgeschiedenen Herrschers und seiner Diener.

Die politische Revolution, welche diese Herrschermacht stürzte und die Staatsangelegenheiten zu Volksangelegenheiten erhob, welche den politischen Staat als allgemeine Angelegenheit, das heißt als wirklichen Staat konstituierte, zerschlug notwendig alle Stände, Korporationen, Innungen, Privilegien, die eben so viele Ausdrücke der Trennung des Volkes von seinem Gemeinwesen waren. Die politische Re-

volution hob damit den politischen Charakter der bürgerlichen Gesellschaft auf. Sie zerschlug die bürgerliche Gesellschaft in ihre einfachen Bestandteile, einerseits in die Individuen, andererseits in die materiellen und geistigen Elemente, welche den Lebensinhalt, die bürgerliche Situation dieser Individuen bilden. Sie entfesselte den politischen Geist, der gleichsam in die verschiedenen Sackgassen der feudalen Gesellschaft zerteilt, zerlegt, zerlaufen war; sie sammelte ihn aus dieser Zerstreung, sie befreite ihn von seiner Vermischung mit dem bürgerlichen Leben, und konstituierte ihn als die Sphäre des Gemeinwesens, der allgemeinen Volksangelegenheit in idealer Unabhängigkeit von jenen besonderen Elementen des bürgerlichen Lebens. Die bestimmte Lebenstätigkeit und die bestimmte Lebenssituation sanken zu einer nur individuellen Bedeutung herab. Sie bildete nicht mehr das allgemeine Verhältnis des Individuums zum Staatsganzen. Die öffentliche Angelegenheit als solche ward vielmehr zur allgemeinen Angelegenheit jedes Individuums und die politische Funktion zu seiner allgemeinen Funktion.

Allein die Vollendung des Idealismus des Staates war zugleich die Vollendung des Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft. Die Abschüttlung des politischen Jochs war zugleich die Abschüttlung der Bande, welche den egoistischen Geist der bürgerlichen Gesellschaft gefesselt hielten. Die politische Emanzipation war zugleich die Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik, von dem Schein selbst eines allgemeinen Inhaltes.

Die feudale Gesellschaft war aufgelöst in ihrem Grund, in den Menschen. Aber in den Menschen, wie er wirklich ihr Grund war, in den egoistischen Menschen. Dieser Mensch, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, ist nun die Basis, die Voraussetzung des politischen Staates. Er ist von ihm als solche anerkannt in den Menschenrechten.

Die Freiheit des egoistischen Menschen und die Anerkennung dieser Freiheit ist aber vielmehr die Anerkennung der zügellosen Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche seinen Lebensinhalt bilden. Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, erhielt die Religionsfreiheit. Er wurde nicht vom Eigentum befreit, er erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.

Die Konstitution des politischen Staates und die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft in die unabhängigen Individuen – deren Verhältnis das Recht ist, wie das Verhältnis der Standes- und Innungsmenschen das Privilegium war – vollzieht sich in einem und demselben Akte. Der Mensch, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, der unpolitische Mensch erscheint aber notwendig als der natürliche Mensch. Die *droits de l'homme* erscheinen als *droits naturels*, denn die selbstbewußte Tätigkeit konzentriert sich auf den politischen Akt. Der egoistische Mensch ist das passive, nur vorgefundene Resultat der aufgelösten Gesellschaft, Gegenstand der unmittelbaren Gewißheit, also natürlicher Gegenstand.

Die politische Revolution löst das bürgerliche Leben in seine Bestandteile auf, ohne diese Bestandteile selbst zu revolutionieren und der Kritik zu unterwerfen. Sie verhält sich zur bürgerlichen Gesellschaft, zur Welt der Bedürfnisse, der Arbeit, der Privatinteressen, des Privatrechts, als zur Grundlage ihres Bestehens, als zu einer nicht weiter begründeten Voraussetzung, daher als zu ihrer Naturbasis. Endlich gilt der Mensch, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, für den eigentlichen Menschen, für den *homme* im Unterschied von dem *citoyen*, weil er der Mensch in seiner sinnlichen individuellen nächsten Existenz ist, während der politische Mensch nur der abstrahierte, künstliche Mensch ist, der Mensch als eine allegorische, moralische Person. Der wirkliche Mensch ist erst in der Gestalt des egoistischen Individuums, der wahre Mensch erst in der Gestalt des abstrakten *citoyen* anerkannt. Die Abstraktion des politischen Menschen schildert Rousseau richtig also: *Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en tat de changer, pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire en partie d'un plus grand tout, dont cet individu recoive, en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une existente partielle et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui.* (Cont. Soz. liv. II Londr. 1757, p. 67.) (Derjenige, welcher es zu unternehmen wagt, ein Volk zu begründen, muß sich imstande fühlen, gewissermaßen die menschliche Natur zu verändern, jedes Individuum zu verwandeln, das für sich ein Ganzes und Ungeteiltes in einem viel Größeren ist, von dem dieses Individuum gleichsam sein Leben und sein Sein erhält, eine moralische, partielle Existenz an Stelle der physischen, unabhängigen Existenz zu setzen. Er muß dem Menschen seine eigenen Kräfte nehmen und ihm fremde geben, von denen der Mensch nicht ohne Hilfe anderer Gebrauch machen kann.)

Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen selbst.

Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person. 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 Verhältnissen, Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine forces propres 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.

DIE FÄHIGKEIT DER HEUTIGEN JUDEN UND CHRISTEN FREI ZU WERDEN

Unter dieser Form behandelt Bauer das Verhältnis der jüdischen und christlichen Religion, wie das Verhältnis derselben zur Kritik. Ihr Verhältnis zur Kritik ist ihr Verhältnis „zur Fähigkeit, frei zu werden². Es ergibt sich: „Der Christ hat nur eine Stufe, nämlich seine Religion zu übersteigen, um die Religion überhaupt aufzuheben“, also frei zu werden, „der Jude dagegen hat nicht nur mit seinem jüdischen Wesen, sondern auch der Entwicklung der Vollendung seiner Religion zu brechen, mit einer Entwicklung, die ihm fremd geblieben ist.“ Bauer verwandelt also hier die Frage von der Judenemanzipation in eine rein religiöse Frage. Der theologische Skrupel, wer eher Aussicht hat, selig zu werden, Jude oder Christ, – wiederholt sich in der aufgeklärten Form: wer von beiden ist emanzipationsfähiger? Es fragt sich zwar nicht mehr: macht Judentum oder Christentum frei?, sondern vielmehr umgekehrt: was macht freier, die Negation des Judentums oder die Negation des Christentums? „Wenn sie frei werden wollen, so dürfen sich die Juden nicht zum Christentum bekennen, sondern zum aufgelösten Christentum, zur aufgelösten Religion überhaupt, das heißt zur Aufklärung, Kritik und ihrem Resultate, der freien Menschlichkeit.“

Es handelt sich immer noch um ein Bekenntnis für den Juden, aber nicht mehr um das Bekenntnis zum Christentum, sondern zum aufgelösten Christentum. Bauer stellt an den Juden die Forderung, mit dem Wesen der christlichen Religion zu brechen, eine Forderung, welche, wie er selbst sagt, nicht aus der Entwicklung des jüdischen Wesens hervorgeht. Nachdem Bauer am Schluß der Judenfrage das Judentum nur als die rohe religiöse Kritik des Christentums begriffen, ihm also eine „nur“ religiöse Bedeutung abgewonnen hatte, war vorherzusehen, daß auch die Emanzipation der Juden in einen philosophisch- theologischen Akt sich verwandeln werde.

Bauer faßt das ideale abstrakte Wesen des Juden, seine Religion als sein ganzes Wesen. Er schließt daher mit Recht: „Der Jude gibt der Menschheit nichts, wenn er sein beschränktes Gesetz für sich mißachtet, wenn er sein ganzes Judentum aufhebt.“

Das Verhältnis der Juden und Christen wird demnach folgendes: Das einzige Interesse des Christen an der Emanzipation des Juden ist ein allgemein menschliches, ein theoretisches Interesse. Das Judentum ist eine beleidigende Tatsache für das religiöse Auge des Christen. Sobald sein Auge aufhört, religiös zu sein, hört diese Tatsache auf, beleidigend zu sein. Die Emanzipation des Juden ist an und für sich keine Arbeit für den Christen.

Der Jude dagegen, um sich zu befreien, hat nicht nur seine eigene Arbeit, sondern zugleich die Arbeit des Christen, die Kritik der Synoptiker und das Leben Jesu durchzumachen.

„Sie mögen selber zusehen: sie werden sich selber ihr Geschick bestimmen; die Geschichte aber läßt mit sich nicht spotten.“

Wir versuchen die theologische Fassung der Frage zu brechen. Die Frage nach der Emanzipationsfähigkeit des Juden verwandelt sich uns in die Frage, welches besondere gesellschaftliche Element zu überwinden sei, um das Judentum aufzuheben? Denn die Emanzipationsfähigkeit des heutigen Juden ist das Verhältnis des Judentums zur Emanzipation der heutigen Welt. Dies Verhältnis ergibt sich notwendig aus der besonderen Stellung des Judentums in der heutigen geknechteten Welt. Betrachten wir den wirklichen weltlichen Juden, nicht den Sabbathjuden, wie es Bauer tut, sondern den Alltagsjuden.

Suchen wir das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern suchen wir das Geheimnis der Religion im wirklichen Juden. Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz. Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld. Nun wohl! Die Emanzipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unserer Zeit.

Eine Organisation der Gesellschaft, welche die Voraussetzungen des Schachers, also die Möglichkeit des Schachers aufhobe, hätte den Juden unmöglich gemacht. Sein religiöses Bewußtsein würde wie ein fader Dunst in der wirklichen Lebensluft der Gesellschaft sich auflösen. Andererseits: Wenn der Jude dies sein praktisches Wesen als nichtig erkennt und an seiner Aufhebung arbeitet, arbeitet er aus seiner bisherigen Entwicklung heraus, an der menschlichen Emanzipation schlechthin und kehrt sich gegen den höchsten praktischen Ausdruck der menschlichen Selbstentfremdung.

Wir erkennen also im Judentum ein allgemeines gegenwärtiges antisoziales Element, welches durch die geschichtliche Entwicklung, an welcher die Juden 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 Judentum.

Der Jude hat sich bereits auf jüdische Weise emanzipiert.

„Der Jude, der in Wien zum Beispiel nur toleriert ist, bestimmt durch seine Geldmacht das Geschick des ganzen Reiches. Der Jude, der in dem kleinsten deutschen Staate rechtlos sein kann, entscheidet über das Schicksal Europas.“

„Während die Korporationen und Zünfte sich dem Juden verschließen, oder ihm noch nicht geneigt sind, spottet die Kühnheit der Industrie des Eigensinns der mittelalterlichen Institute.“ (Bauer, Judenfrage.) Es ist dies kein vereinzelt Faktum. Der Jude hat sich auf jüdische Weise emanzipiert, nicht nur, indem er sich die Geldmacht angeeignet, sondern indem durch ihn und ohne ihn das Geld zur Weltmacht und der praktische Judengeist zum praktischen Geist der christlichen Völker geworden ist. Die Juden haben sich insoweit emanzipiert, als die Christen zu Juden geworden sind.

„Der fromme und politisch freie Bewohner von Neuengland,“ berichtet zum Beispiel Oberst Hamilton, „ist eine Art von Laokoon, der auch nicht die geringste Anstrengung macht, um sich von den Schlangen zu befreien, die ihn zusammenschnüren. Mammon ist ihr Götze“, sie beten ihn nicht nur allein mit den Lippen, sondern mit allen Kräften ihres Körpers und Gemütes an. Die Erde ist in ihren Augen nichts anderes, als eine Börse, und sie sind überzeugt, daß sie hienieden keine andere Bestimmung haben, als reicher zu werden, denn ihre Nachbarn. Der Schacher hat sich aller ihrer Gedanken bemächtigt, die Abwechslung in den Gegenständen bildet ihre einzige Erhebung. Wenn sie reisen, tragen sie, sozusagen, ihren Kram oder Kontor auf dem Rücken mit sich herum und sprechen von nichts als Zinsen und Gewinn, und wenn sie einen Augenblick ihre Geschäfte aus den Augen verlieren, so geschieht dies bloß, um jene von anderen zu beschnüffeln.“

Ja, die praktische Herrschaft des Judentums über die christliche Welt hat in Nordamerika den unzweideutigen, normalen Ausdruck erreicht, daß die Verkündigung des Evangeliums selbst, daß das christliche Lehramt zu einem Handelsartikel geworden ist, und der bankerotte Kaufmann im Evangelium macht, wie der reichgewordene Evangelist in Geschäftchen. *Tel que vous le voyez à la tête d'une congregation respectable a commence par être marchand; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque comme d'argent à la disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un Brand nombre, le ministre religieux est une veritable carrière industrielle.* Beaumont. (Der, den sie an der Spitze einer geachteten Kongregation sehen, war zunächst Kaufmann; als sein Handel fehlschlug, machte er sich zum Geistlichen; ein anderer ist durch die Geistlichkeit hochgekommen, aber sobald er etwas Geld zur Verfügung hatte, verließ er die Kanzel um des Handels willen. In den Augen vieler ist der geistliche Stand eine wahrhaft gewerbliche Karriere.)

Nach Bauer ist es ein lügenhafter Zustand, wenn in der Theorie dem Juden die politischen Rechte vorenthalten werden, während er in der Praxis eine ungeheure Gewalt besitzt, und seinen politischen Einfluß, wenn er ihm im detail verkürzt wird, en gros ausübt. (Judenfrage.)

Der Widerspruch, in welchem die praktische politische Macht des Juden zu seinen politischen Rechten steht, ist der Widerspruch der Politik und Geldmacht überhaupt. Während die erste ideal über der zweiten steht, ist sie in der Tat zu ihrem Leibeigenen geworden.

Das Judentum hat sich neben dem Christentum gehalten, nicht nur als religiöse Kritik des Christentums, sondern eben so sehr, weil der praktisch-jüdische Geist, weil das Judentum in der, christlichen Gesellschaft selbst sich gehalten, und sogar seine höchste Ausbildung erhalten hat. Der Jude, der als ein besonderes Glied in der bürgerlichen Gesellschaft steht, ist nur die besondere Erscheinung von dem Judentum der bürgerlichen Gesellschaft. Das Judentum hat sich nicht trotz der Geschichte, sondern durch die Geschichte erhalten.

Aus ihren eigenen Eingeweiden erzeugt die bürgerliche Gesellschaft fortwährend den Juden. Welches war an und für sich die Grundlage der jüdischen Religion? Das praktische Bedürfnis, der Egoismus. Der Monotheismus des Juden ist daher in der Wirklichkeit der Polytheismus der vielen Bedürfnisse, ein Polytheismus, der auch den Abtritt zu einem Gegenstand des göttlichen Gesetzes macht. Das praktische Bedürfnis, der Egoismus ist das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und tritt rein als solches hervor, sobald die bürgerliche Gesellschaft den politischen Staat vollständig aus sich herausgeboren. Der Gott des praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes ist das Geld.

Das Geld ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf. Das Geld erniedrigt alle Götter des Menschen – und verwandelt sie in eine Ware. Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte Wert aller Dinge. Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt, wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes beraubt. Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, und dies fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an.

Der Gott der Juden hat sich verweltlicht, er ist zum Weltgott geworden. Der Wechsel ist der wirkliche Gott des Juden. Sein Gott ist nur der illusorische Wechsel.

Die Anschauung, welche unter der Herrschaft des Privateigentums und des Geldes von der Natur gewonnen wird, ist die wirkliche Verachtung, die praktische Herabwürdigung der Natur, welche in der jüdischen Religion zwar existiert, aber nur in der Einbildung existiert. In diesem Sinne erklärt es Thomas Münzer für unerträglich, „daß alle Kreatur zum Eigentum gemacht worden sei, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden – auch die Kreatur müsse frei werden.“ Was in der jüdischen Religion abstrakt liegt, die Verachtung der Theorie, der Kunst, der Geschichte, des Menschen als Selbstzweck, das ist der wirkliche bewußte Standpunkt, die Tugend des Geldmenschen. Das Gattungsverhältnis selbst, das Verhältnis von Mann und Weib usw. wird zu einem Handelsgegenstand! Das Weib wird verschachert. Die chimärische Nationalität des Juden ist die Nationalität des Kaufmanns, überhaupt des Geldmenschen. Das grund- und bodenlose Gesetz des Juden ist nur die religiöse Karikatur der grund- und bodenlosen Moralität und des Rechtes überhaupt, der nur formellen Riten, mit welchen sich die Welt des Eigennutzes umgibt. Auch hier ist das höchste Verhältnis des Menschen das gesetzliche Verhältnis, das Verhältnis zu Gesetzen, die ihm nicht gelten, weil sie die Gesetze seines eigenen Willens und Wesens sind, sondern weil sie herrschen und weil der Abfall von ihnen gerächt wird.

Der jüdische Jesuitismus, derselbe praktische Jesuitismus, den Bauer im Talmud nachweist, ist das Verhältnis der Welt des Eigennutzes zu den sie beherrschenden Gesetzen, deren schlaue Umgehung die Hauptkunst dieser Welt bildet.

Ja, die Bewegung dieser Welt innerhalb ihrer Gesetze ist notwendig eine stete Aufhebung des Gesetzes. Das Judentum konnte sich als Religion, es konnte sich theoretisch nicht weiter entwickeln, weil die Weltanschauung des praktischen Bedürfnisses ihrer Natur nach borniert und in wenigen Zügen erschöpft ist.

Die Religion des praktischen Bedürfnisses konnte ihrem Wesen nach die Vollendung nicht in der Theorie, sondern nur in der Praxis finden, eben weil ihre Wahrheit die Praxis ist.

Das Judentum konnte keine neue Welt schaffen; es konnte nur die neuen Weltschöpfungen und Weltverhältnisse in den Bereich seiner Betriebsamkeit ziehen, weil das praktische Bedürfnis, dessen Verstand der Eigennutz ist, sich passiv verhält, und sich nicht beliebig erweitert, sondern sich erweitert findet mit der Fortentwicklung der gesellschaftlichen Zustände.

Das Judentum erreicht seinen Höhepunkt mit der Vollendung der bürgerlichen Gesellschaft; aber die bürgerliche Gesellschaft vollendet sich erst in der christlichen Welt. Nur unter der Herrschaft des Christentums, welches alle nationalen, natürlichen, sittlichen, theoretischen Verhältnisse dem Menschen äußerlich macht, konnte die bürgerliche Gesellschaft sich vollständig vom Staatsleben trennen, alle Gattungsbande des Menschen zerreißen, den Egoismus, das eigennützige Bedürfnis an die Stelle dieser Gattungsbande setzen, die Menschenwelt in eine Welt atomistischer, feindlich sich gegenüberstehender Individuen auflösen.

Das Christentum ist aus dem Judentum entsprungen. Es hat sich wieder in das Judentum aufgelöst.

Der Christ war von vornherein der theoretisierende Jude, der Jude ist daher der praktische Christ, und der praktische Christ ist wieder Jude geworden.

Das Christentum hatte das reale Judentum nur zum Schein überwunden. Es war zu vornehm, zu spiritualistisch, um die Rohheit des praktischen Bedürfnisses anders als durch die Erhebung in die blaue Luft zu beseitigen.

Das Christentum ist der sublimen Gedanke des Judentums, das Judentum ist die gemeine Nutzanwendung des Christentums, aber diese Nutzanwendung konnte erst zu einer allgemeinen werden, nachdem

das Christentum als die fertige Religion die Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur theoretisch vollendet hatte. Nun erst konnte das Judentum zur allgemeinen Herrschaft gelangen und den entäußerten Menschen, die entäußerte Natur zu veräußerlichen, verkäuflichen, der Knechtschaft des egoistischen Bedürfnisses, dem Schacher anheim gefallenen Gegenständen machen.

Die Veräußerung ist die Praxis der Entäußerung. **Wie der Mensch, so lange er religiös befangen ist, sein Wesen nur zu vergegenständlichen weiß, indem er es zu einem fremden phantastischen Wesen macht, so kann er sich unter der Herrschaft des egoistischen Bedürfnisses nur praktisch betätigen, nur praktische Gegenstände erzeugen, indem er seine Produkte, wie seine Tätigkeit, unter die Herrschaft eines fremden Wesens stellt und ihnen die Bedeutung eines fremden Wesens – des Geldes – verleiht.**

Der christliche Seligkeitsegoismus schlägt in seiner vollendeten Praxis notwendig um in den *Leibesegoismus* des Juden, das himmlische Bedürfnis in das irdische, der Subjektivismus in den Eigennutz. Wir erklären die Zähigkeit des Juden nicht aus seiner Religion, sondern vielmehr aus dem menschlichen Grund seiner Religion, dem praktischen Bedürfnis, dem Egoismus.

Weil das reale Wesen des Juden in der bürgerlichen Gesellschaft sich allgemein verwirklicht, verweltlicht hat, darum konnte die bürgerliche Gesellschaft den Juden nicht von der Unwirklichkeit seines religiösen Wesens, welches eben nur die ideale Anschauung des praktischen Bedürfnisses ist, überzeugen. Also nicht nur im Pentateuch oder im Talmud, in der jetzigen Gesellschaft finden wir das Wesen des heutigen Juden, nicht als ein abstraktes, sondern als ein höchst empirisches Wesen, nicht nur als Beschränktheit des Juden, sondern als die jüdische Beschränktheit der Gesellschaft.

Sobald es der Gesellschaft gelingt, das empirische Wesen des Judentums, den Schacher und seine Voraussetzungen aufzuheben, ist der Jude unmöglich geworden, weil sein Bewußtsein keinen Gegenstand mehr hat, weil die subjektive Basis des Judentums, das praktische Bedürfnis vermenschlicht, weil der Konflikt der individuell-sinnlichen Existenz mit der Gattungsexistenz des Menschen aufgehoben ist.

Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum.

ERNST ROWOHLT VERLAG BERLIN W35

UMSTURZ UND AUFBAU

Eine Folge von Flugschriften

Wir haben die unerhörteste Katastrophe erlebt, die je ein Volk betroffen. In Not und Tod, in Blut und Tränen ist uns nur eine, aber eine machtvolle Waffe geblieben: der Geist. Den Geist für die Erneuerung unseres Volkstums fruchtbar zu machen, ist das Ziel der Sammlung „Umsturz und Aufbau“. Hier sollen Dokumente vereinigt werden, die wie Leuchtsignale einer besseren Zukunft über unserer verzweifelnden Gegenwart schweben. Neue Wege sollen gebahnt, Neuland soll erschlossen werden. Der Geist will wirken, in die Tiefe, aber auch in die Breite. Begabung und Intellekt wollen nicht mehr lediglich als Genuß empfunden, sondern als Verpflichtung erkannt werden. Wir wollen die Trümmer des europäischen Schlachtfeldes fortschaffen und mit Herz und Hirn die Erhebung eines neuen Menschentums vorbereiten. Wir wollen uns Weltverbesserer höhnen lassen in der beruhigenden Erkenntnis, daß das Seiende kein Maßstab für das Seinsollende ist. Zeitgenossen sollen hier zu Wort kommen, die von der Leidenschaft gegenwärtiger Kämpfe durchglutet sind. Neben ihnen werden reife Geister der Vergangenheit sprechen, deren Ruf, an keine Zeitlichkeit gebunden, klärend und erlösend in unsere verwirrten Tage klingt.

Preis der einzelnen Flugschrift 1 Mark

UMSTURZ UND AUFBAU
Eine Folge von Flugschriften

GEORG BÜCHNER

Friede den Hütten! Krieg den Palästen!

Herausgegeben von Dr. Kurt Pinthus

Umschlagzeichnung von Wilhelm Plünnecke

WALTER HASENCLEVER

Der Politische Dichter

Umschlagzeichnung von Ludwig Meidner

RUDOLF LEONHARD

Kampf gegen die Waffe!

Umschlagzeichnung von Wilhelm Plünnecke

GEORG HERWEGH

Reißt die Kreuze aus der Erden ...

Herausgegeben von Dr. Paul Mayer

Umschlagzeichnung von Karl Jacob Hirsch

JOHANNES R. BECHER

Ewig im Aufruhr

Umschlagzeichnung von Ludwig Meidner

Preis der einzelnen Flugschrift 1 Mark

Soeben erschienen:

WALTER HASENCLEVER

Der Retter
Dramatische Dichtung
Geheftet Mark 3.-, gebunden Mark 4.50

MARTIN BERADT
Die Verfolgten
Ein Band Novellen
Geheftet Mark 6.50, gebunden Mark 9.-

MAX KRELL
Die Maringotte
Eine Erzählung
Geheftet Mark 7.-, gebunden Mark 10.-

HANS FALLADA
Der junge Goedeschal
Ein Pubertäts-Roman
Geheftet Mark 7.-, gebunden Mark 10.-

RUDOLF LEONHARD
Alles und Nichts!
Aphorismen
Geheftet Mark 7.-, gebunden Mark 10.-

Ankündigungen der Neuerscheinungen
sind vom Verlage zu verlangen!