



Volker Weiß

Moses Hess (1812–1875)

Leben, Werk und Erbe eines
rheinischen Revolutionärs

**FRIEDRICH
EBERT** 
STIFTUNG



Reihe
Gesprächskreis Geschichte
Heft 99

Volker Weiß

Moses Hess (1812–1875)

Leben, Werk und Erbe
eines rheinischen Revolutionärs

Gesprächskreis Geschichte

Heft 99

Friedrich-Ebert-Stiftung
Archiv der sozialen Demokratie

Herausgegeben von Anja Kruke und Meik Woyke
Archiv der sozialen Demokratie

Kostenloser Bezug beim Archiv der sozialen
Demokratie der Friedrich-Ebert-Stiftung

E-Mail: Eva.Vary@fes.de
<<http://www.fes.de/archiv/gkg>>

© 2013 by Friedrich-Ebert-Stiftung
Bonn

Redaktion:
Julia Lembke, Johannes Platz

Gestaltung und Satz:
PAPYRUS – Schreib- und Lektoratsservice, Buxtehude

Umschlag:
Pellens Kommunikationsdesign GmbH

Herstellung:
Katja Ulanowski

Druck:
bub Bonner Universitäts-Buchdruckerei

ISBN 978-3-86498-423-5
ISSN 0941-6862

Inhalt

Johannes Platz	
Vorwort	4
Jürgen Wilhelm	
Einführungsrede anlässlich des 200. Geburtstags von Moses Hess	6
Volker Weiß	
Moses Hess (1812–1875) Leben, Werk und Erbe eines rheinischen Revolutionärs	14
Literaturverzeichnis	34
Zu den Autoren	36

Vorwort

Der 200. Geburtstag von Moses Hess war für die Abteilung „Gesellschafts-politische Information“ der Friedrich-Ebert-Stiftung Anlass, am 19. September 2012 gemeinsam mit der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit einen Festvortrag und am 29. Oktober 2012 eine szenische Lesung aus den Schriften und Briefen von Moses Hess zu veranstalten. Das Archiv der sozialen Demokratie, das anlässlich des Jubiläums die überarbeitete Neuauflage von Horst Lademachers klassischer Hess-Biografie unterstützt hat, nimmt dieses Jubiläum, das mit dem 150. Jahrestag des Erscheinens von Hess' Hauptwerk „Rom und Jerusalem“ zusammenfällt, zum Anlass, an den rheinischen Sozialisten und Vordenker des sozialistischen Zionismus zu erinnern, indem es die Vortragsveranstaltung in Köln in der Reihe „Gesprächskreis Geschichte“ dokumentiert.

Während Hess in Deutschland heute eher geringe Beachtung erfährt, hält man in Israel die Erinnerung an ihn wach, da sein in der zweiten Lebenshälfte erwachsener sozialistischer Zionismus für die Entwicklung des politischen Zionismus nicht nur eine ideengeschichtliche Bedeutung hat, sondern andauernde Wirkungen entfaltete. Im Jahr 1961 wurde sein Grab in das Kibbuz Degania am See Genezareth in Israel umgebettet.

Volker Weiß beleuchtet in seinem Aufsatz nicht nur die Stationen in Moses Hess' Leben und Werk sondern zeichnet auch dessen ideengeschichtliche Wirkungslinien in der Kritischen Theorie bei Theodor W. Adorno und Walter Benjamin sowie in Ernst Blochs philosophischen, aber auch tagespolitischen Äußerungen nach. Bei der Lektüre von Moses Hess' Schriften fällt auf, dass sie nicht nur historische Zeugnisse einer vergangenen Epoche sind, sondern bis in die Gegenwart Anregungen für politische Orientierungen und Stellungnahmen geben können.

Deshalb ist es sehr empfehlenswert, sich des „Vaters der Sozialdemokratie“, wie auch auf seinem ursprünglichen Grabstein auf dem Friedhof in Köln zu lesen ist, zu erinnern und sich sein Denken zu vergegenwärtigen.

Dr. Johannes Platz

Referent für Gewerkschaftsgeschichte und
Geschichte der Arbeitsbeziehungen
Archiv der sozialen Demokratie

Einführungsrede anlässlich des 200. Geburtstags von Moses Hess

Schon seit einigen Jahren erinnert die Kölnische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit an jüdische Persönlichkeiten, die im Rheinland geboren wurden oder in dieser Region gewirkt haben.

Im Rheinland nahm, angestoßen durch die Herrschaft des napoleonischen Frankreich, die bis heute in den deutschen Geschichtsbüchern fälschlicherweise immer noch „Besatzungszeit“ genannt wird, die Gleichstellung der Juden ihren Anfang. Hier zeigte sich mit besonderer Deutlichkeit das erstaunliche Phänomen des jüdischen Aufbruchs aus der erzwungenen Enge des Ghettos, wobei die Spannung zwischen Assimilation und kritischer Distanz gerade jüdische Menschen zu außergewöhnlichen Leistungen befähigte. Häufig thematisierten oder kämpften sie nicht nur gegen die eigene Ausgrenzung, sondern forderten auch generell gesellschaftliche Teilhabe, Einführung demokratischer Strukturen und solidarisches Miteinander ein. Es ist deshalb nur allzu verständlich, dass der Anteil jüdischer Menschen unter den führenden Intellektuellen des 19. und 20. Jahrhunderts in Europa besonders groß war, erwarteten sie doch vom Aufbruch aus den Zwängen eines rückwärts orientierten preußischen Staats eine Verbesserung und Verstärkung ihrer Lebensverhältnisse. Denn die christliche Mehrheit akzeptierte sie zu keinem Zeitpunkt als vollkommen emanzipierte Mitglieder, auch wenn es einzelne grandiose Ausnahmen gab. Wir denken dabei an Moses Mendelssohn und Gotthold Ephraim Lessing oder die Salons in Berlin. Und gerade durch ihre direkt oder indirekt gegen den etablierten Staat oder manifestierte Glaubenssätze gerichteten Veränderungswillen wurden sie erneut verdächtigt, verfolgt und immer wieder auch vertrieben und getötet.

Wenn man bedenkt, dass von den vier bedeutendsten Forschern des 19. und 20. Jahrhunderts allein drei jüdischen Glaubens waren, mag man erahnen, welch' ungeheures geistiges Potenzial vor allem im deutschsprachi-

gen Europa durch die Juden vorhanden war. Ich spreche von Karl Marx, Sigmund Freud und Albert Einstein. Der vierte war Charles Darwin. Diese vier Geistesgrößen haben bis heute die Ansichten des Menschen über die Welt wie niemand anderes dramatisch verändert.

Es ist also für uns als Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit eine naheliegende Aufgabe, an solche Persönlichkeiten zu erinnern. Zumal dann, wenn sie eine Rolle im Rheinland oder gar in Köln gespielt haben.

Die Erinnerung an diese Persönlichkeiten dient aber nicht nur einer individuellen oder nostalgischen Retroperspektive, sondern gerade durch die Beschäftigung mit Moses Hess können lehrreiche Auseinandersetzungen und strittige gesellschaftstheoretische Fragen über politische Strukturen, Prozesse und Machtverhältnisse kritisch beleuchtet werden. An seiner Biografie kann exemplarisch gezeigt werden, was für viele politische jüdische Intellektuelle gilt, dass nämlich selbst erlebte Ausgrenzung und Diskriminierung dazu führten, über neue gesellschaftliche Strukturen nachzudenken und sich gleichzeitig hierfür auch in sozialen Bewegungen einzusetzen. Moses Hess sah in der sozialistischen Arbeiterbewegung, hier war er hauptsächlich in den 1840er Jahren in Köln aktiv, und später in der zionistischen Bewegung die Möglichkeit, gesellschaftliche Verhältnisse zu kritisieren und zu verändern, die er als unterdrückend und antisemitisch auffasste.

Die Juden wurden vielfach als „die Anderen“ und als Gegenbild der Deutschen stigmatisiert, was bis Mitte des 19. Jahrhunderts Kern des antijudaistischen und danach des antisemitischen Codes angesehen werden kann.

Dies war für Moses Hess das zentrale Motiv, sich speziell den Fragen der sozialen Gerechtigkeit, der Gleichheit aller Menschen, unabhängig ihrer Religionszugehörigkeit und des solidarischen Miteinanders, zu widmen. Er tat das auf vielfältige Weise, indem er zum Beispiel mit seinen Freunden Karl Marx und Friedrich Engels in der Neuen Rheinischen Zeitung, die in Köln produziert wurde, brillante Artikel schrieb. Moses Hess befand sich dabei in allerbesten aufklärerischer Gesellschaft; denn insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelten viele Juden große Sympathien für die Ziele der europäischen Arbeiterbewegung. Neben Karl Marx waren

es in Deutschland vor allem Persönlichkeiten wie Ferdinand Lassalle und Eduard Bernstein. Sie sahen darin die Möglichkeit, dass Juden in Europa nach Jahrhunderten der Unterdrückung endlich gleichberechtigte Bürger werden könnten.

Die jüdische Hinwendung zur Arbeiterbewegung war auch dem Umstand geschuldet, dass in diesen Organisationen, die später Parteien werden sollten, das Postulat der Gleichheit und sozialen Gerechtigkeit rassistischen und antisemitischen Ideologien der Mehrheitsgesellschaft von Militär, Adel und reaktionärem Bürgertum gegenüberstand. Das Ziel einer klassenlosen Gesellschaft übte gerade deshalb eine große Faszination aus, weil es – zumindest theoretisch – rassistischen Ideologien diametral gegenüberstand. Es ist also kein Wunder, dass mit dem Aufblühen des Rassismus und Antisemitismus Mitte des 19. Jahrhunderts Juden in Organisationen der Arbeiterbewegung nicht nur mehr Entfaltungsmöglichkeiten sahen, sondern auch hierin die Perspektive, eben diesen Rassismus und den grassierenden und teilweise von staatlicher Seite immer wieder geschürten Antisemitismus zu bekämpfen.

Viele wendeten sich begeistert, wie Moses Hess, der sozialistischen Vision zu, mit den zentralen Postulaten der Gerechtigkeit, Gleichheit und Solidarität. Erst mit der Veränderung solcher gesellschaftlichen Rahmenbedingungen könne die menschliche Natur in einer vernünftig eingerichteten Welt zu voller Entfaltung gelangen, so die zentrale Botschaft.

Dabei spielte der Messianismus bei vielen jüdischen Intellektuellen eine wichtige Rolle. So sieht Moses Hess, mit starkem Bezug auf Baruch de Spinozas Philosophie, den Messianismus durch die Französische Revolution ins „weltgeschichtliche Dasein getreten“ und mit ihr beginne die „Wiedergeburt der Völker“. Die letzte Etappe werde durch die messianische Epoche gebildet, in ihr würden die Errungenschaften der modernen Wissenschaft auf die sozialen Zustände angewandt.

Demgegenüber beendete Theodor W. Adorno nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Holocaust seine „Minima Moralia“. Vor dem Hintergrund der Shoah sah er im Angesicht der Verzweigung nur noch die Möglichkeit, für

emanzipatorisch ausgerichtete Gesellschaftsentwürfe alle Aspekte einzig vom Standpunkt der Erlösung aus zu betrachten. Wie bei Moses Hess ist es in der jüdischen Denktradition weitverbreitet, in Anspielung auf die Feuerbach-Thesen von Karl Marx, Denken und Handeln danach auszurichten, nicht nur die Welt unterschiedlich zu interpretieren, sondern sie zu verändern.

Gleichzeitig bedeutete die Entstehung von Staaten und Nationen im Verlaufe des 19. Jahrhunderts in der jüdischen Community, dass immer mehr Individuen das Judentum als eigene Nationalität und nicht nur als Religion entdeckten. Mit seinem immer noch lesenswerten Buch „Rom und Jerusalem“ aus dem Jahr 1862 präsentiert sich Moses Hess nicht nur als Vorläufer, sondern als geistiger Vater des Zionismus. Rom stand dabei einerseits für das katholisch-orthodoxe Christentum, andererseits für die gerade erfolgreiche italienische Nationalbewegung. Hess sieht hier das allgemeine Erwachen der unterdrückten Völker, innerhalb dessen auch eine jüdische Nation und ein jüdisches Staatswesen entstehen sollten. Der Untertitel von „Rom und Jerusalem“ lautet „Die letzte Nationalitätenfrage“ und im Vorwort schreibt er „mit der Wiedergeburt Italiens beginnt auch die Auferstehung Judäas“, woraus schon ersichtlich wird, dass Hess eine nationale Heimstätte für Juden in Palästina verortet. In den 1860er Jahren waren zionistische Vorstellungen kaum bekannt und wurden weitgehend abgelehnt. So lehnten die meisten orthodoxen Juden den Zionismus konsequent als Vorwegnahme des messianischen Zeitalters ab. Und die bei Weitem große Mehrheit der westeuropäischen Juden hing an der Illusion von Integration und Akkulturation. Diese Hoffnung wuchs dadurch, dass ein europäischer Staat nach dem anderen den lange zuvor begonnenen Prozess der Judenemanzipation in kleinen Schritten zumindest auf dem Papier voranbrachte.

Trotz dieser ihm bekannten Widerstände verfasste Hess mit „Rom und Jerusalem“ ein flammendes Plädoyer für einen jüdischen Staat, offenbar auch, weil er den kleinen Schritten des Fortschritts nicht richtig traute. Vor allem stand aber nun sein jüdisches Nationalbewusstsein als zentrale Kategorie seines politischen Selbstverständnisses, was auch dazu führte, dass er sich

von der Ablehnung seiner zionistischen Ideen durch seine sozialistischen Wegbegleiter und jüdischen Zeitgenossen von seiner Überzeugung nicht abbringen ließ. Die Hinwendung zur Nationalitätenfrage stellt bei Hess gleichsam die Erfassung der Juden von der Kultur- zur Staatsnation dar, was für ihn eine Reaktion auf die fortwährende Unterdrückung der jüdischen Minderheiten in Europa bedeutete. Während zuvor sein aufklärerischer Humanismus, seine Anthropologie, die Verwicklung des Erlösungsgedankens und ein Austreten aus der Enge der jüdischen Ausgrenzung und Stigmatisierung das Zentrum seines Denkens prägten, reduzierte er die Idee Friedrich Schillers des „seid umschlungen Millionen“ nunmehr auf einen ähnlichen Gedanken. Er richtete ihn allerdings auf die Erfüllung des nationalen Wunschs im Sinne innerer und äußerer jüdischer Selbstbestimmung als Ausgangspunkt der internationalen Verständigung, der den Juden unwiderruflich das ihnen zustehende Recht auf Eigenstaatlichkeit realisieren sollte. Wenn eine gerechte und emanzipierte Staatengemeinschaft, die die Juden inkludierte, nicht in den großen europäischen Staaten möglich sei, dann müssten soziale Frage, Solidarität, Religionsfreiheit und Gleichheit in einem jüdischen Gemeinwesen verwirklicht werden.

Diese Hinwendung zu religiösen, kulturellen und philosophischen Fragen bedeutet bei Hess aber keineswegs die Abwendung von der Arbeiterbewegung und der solidarischen Gestaltung der Gesellschaft. Vielmehr kann davon ausgegangen werden, dass er mit der Etablierung eines jüdischen auch die Elemente eines sozialistischen Staats verbinden wollte. Denn da es keine allzu sehr festgefahrenen Institutionen und Strukturen zu bekämpfen gab, schien es einfacher zu sein, neue entstehen zu lassen. Ausdruck für dieses Denken kann auch aus seinem Brief an die Zeitschrift „Ben Chananja“, ein Jahr nach „Rom und Jerusalem“, hergeleitet werden. Hier schreibt er: „Politik, Philosophie und Religion sind nebensächlich, wenn die Lage der arbeitenden Klasse nicht durch Institutionen verbessert und soziale Segregation aufgehoben werden“. Das Judentum kenne keine Klassenherrschaft und sei von Hause aus sozialistisch. Für den „Rabbi des Kommunismus“, wie Zeitgenossen Moses Hess nannten, stehen also die Fragen des Sozialismus und die Befreiung des Judentums von Ausgrenzung, Stigmatisierung

und Antisemitismus im gleichen Kontext. Sie sind sozusagen zwei Seiten einer Medaille.

Nicht nur Moses Hess war in Köln ein bedeutender Akteur zionistischen Denkens und Handelns. Vor der im Zentrum der Stadt gelegenen Richmodisstraße 6, wo zu Anfang des 20. Jahrhunderts die Zentrale des Jüdischen Nationalfonds residierte, erinnert eine im Gehweg eingelassene großformatige bronzene Gedenktafel an Max Bodenheimers zionistisches Engagement. Unter dem Motto in Anlehnung an Karl Marx Ausruf „Proletarier aller Länder vereinigt Euch“ steht hier: „Juden aller Länder, vereinigt Euch“. Der jüdische Anwalt hatte bereits 1896 von Köln aus die Idee eines jüdischen Staats propagiert. Diese Botschaft kann auch ganz im Sinne von Moses Hess verstanden werden.

In der Gegenwart stellen wir nun fest, dass das Thema „Zionismus“ ein nach wie vor heftig umkämpftes Terrain darstellt, wobei häufig die Emotionen die rationalen Einsichten vernebeln. Unter „Zionismus“ wird häufig ein kru- des Gemisch unterschiedlicher Meinungen, Einschätzungen, aber vor allem Ressentiments miteinander vermengt, wie wir es bei wenigen anderen Themen wiederfinden. Bei der zionistischen Idee handelt es sich um keine fix ausgearbeitete religiös dogmatische Theorie, sondern unterschiedliche Bau- steine sozialistischer, religiöser und kultureller Ideen verbinden sich in der faszinierenden Idee eines jüdischen Staats. Man versuche, sich das einmal in der Mitte des 19. Jahrhunderts vorzustellen. Ein eigener Staat soll gebo- ren, gegründet und mit allen Rechten und Pflichten ausgestattet werden, der gleichberechtigt neben den etablierten steht. Eine Provokation ohne- gleichen!

Dabei wurde nichts anderes proklamiert, als dass der Staat Israel für Juden in aller Welt Zufluchtsort und Heimstätte bilden soll.

Heute, 150 Jahre nach dem bahnbrechenden Werk von Moses Hess, hat der Zionismus trotz der Existenz des jüdischen Staats nach wie vor gegen er- hebliche Widerstände zu kämpfen. Dabei meine ich in erster Linie nicht den israelisch-palästinensischen Konflikt, sondern die öffentliche Debatte darüber. Ein weltberühmter, vielgelesener Autor vergleicht Israel mit dem

Apartheidstaat, der in Südafrika die Menschen auf das Schändlichste auseinanderdefinierte und sie entsprechend diskriminierend behandelte und verfolgte. „Jene“, so der Krimi-Autor Henning Mankell wörtlich, „die eine Zwei-Staaten-Lösung vertreten, denken falsch. Der Untergang dieses verächtlichen Apartheidsystems ist das einzig denkbare Resultat, da es notwendig ist“.

Wo bleibt der Aufschrei der Solidarität? Wo bleibt der Vorwurf des Antisemitismus? Er ist kaum oder gar nicht zu hören; vor allem auch nicht in Deutschland! Diese schändliche Aussage wird immer wieder gern zustimmend zitiert, auch in vielen Leserbriefen des Kölner Stadt-Anzeigers. Stets wird betont, dass es möglich sein müsse, Israel zu kritisieren, ohne in „die rechte Ecke“ gedrängt zu werden. Dieser Forderung ist zuzustimmen, und nur wenige würden dies ernsthaft bestreiten. Ob Besatzung oder Krieg, ob Siedlungspolitik oder Bürgerrechte – es gibt keinen Aspekt israelischer Politik, der nicht in Leitartikeln und Interviews, im Parlament oder am Stammtisch angegriffen, hinterfragt und beanstandet würde. Nur selten entzündet sich daran eine Antisemitismus-Debatte, denn natürlich gibt es eine Grenze zwischen Kritik am Staat Israel und Antisemitismus.

Aber es macht einen gewaltigen Unterschied, politische Entscheidungen, Fehlverhalten oder Menschenrechtsverletzungen zu kritisieren oder Israel mit alten antisemitischen Stereotypen als Ganzes anzugreifen und seine staatliche Souveränität im Gewande des Antizionismus infrage zu stellen. Das angebliche Tabu der Israelkritik führen häufig nur jene an, die sich selber als Opfer stilisieren wollen, um eigene Ressentiments zu kaschieren.

Nach wie vor ist ein jüdischer Staat unverzichtbar. Natürlich gibt es zahlreiche Tendenzen in und um Israel herum, die kritisch betrachtet werden müssen. Aber: Es darf nicht vergessen werden, dass Unterdrückung, Verfolgung und Vernichtung jüdischen Lebens in Deutschland und Europa einen jüdischen Staat zwar nicht direkt begründet haben, aber zumindest auf die höchste Prioritätenliste setzten und er letztlich durch UN-Resolution beschlossen wurde.

Obwohl der Ratsturm¹ Moses Hess als einen der bedeutendsten Bürger Kölns präsentiert, ist sein Name leider fast vergessen worden, auch in Köln, der Stadt, die er liebte und in der er begraben sein wollte. Mit seinen großen Verdiensten mit wegweisenden Schriften für ein sozialistisches Europa und für den Zionismus hat er jedoch die Geschichte der Neuzeit mitgeprägt. Daran lässt auch Theodor Herzl keinen Zweifel, der in der Geschichtsschreibung als der eigentliche Urvater der zionistischen Bewegung angesehen wird, wenn er erklärt, dass alles, was er in seinem Buch „Der Judenstaat“ versucht hatte zu propagieren, bereits von Moses Hess fast vier Jahrzehnte zuvor gefordert worden war. Herzl kommt sogar zu der Auffassung, dass „seit Spinoza das Judentum keinen größeren Geist hervorgebracht hat als diesen vergessenen verblassten Moses Hess!“

Professor Dr. Jürgen Wilhelm

Vorsitzender der Kölnischen Gesellschaft für
Christlich-Jüdische Zusammenarbeit e.V.

1 Der Kölner Ratsturm (verkürzt für Rathausturm, gemeint ist das historische Rathaus) zeigt, als Steinskulpturen an der Außenfassade, Persönlichkeiten mit besonderen Bedeutung für die Stadt.

Volker Weiß

Moses Hess (1812–1875)

Leben, Werk und Erbe eines rheinischen Revolutionärs

Der Campus-Katalog der Universität Hamburg verzeichnet zu dem Namen Moses Hess rund 60 Titel, die zwischen 1843 und heute erschienen sind. Da sind Aufsätze, englische Texte sowie das nicht gerade kleine Werk des Philosophen bereits mit inbegriffen. Zum Vergleich: Der Name Karl Marx erzielt fast 4400 Treffer, Friedrich Engels kommt immerhin auf knapp 1500 und Ferdinand Lassalle, der wesentlich kürzer lebte als die Genannten und weniger schrieb, bringt es noch auf knapp 300 Treffer.

Die Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek mag, wie die meisten Einrichtungen ihrer Art in Deutschland, notorisch finanziell klamm und daher nicht optimal ausgestattet sein, aber die sich abzeichnende quantitative Tendenz aus dieser oberflächlichen Recherche ist doch eindeutig: Moses Hess ist hierzulande in Vergessenheit geraten. Sein Name ist heute, das wurde zu Hess' 200. Geburtstag am 21. Januar 2012 deutlich, nur noch wenigen geläufig.

Es ist kaum möglich, im Rahmen des vorliegenden Aufsatzes dieser aufregenden und auch widersprüchlichen Intellektuellenbiografie des 19. Jahrhunderts in allen Facetten gerecht zu werden. Diejenigen, die sich Moses Hess ganz erschließen wollen, seien auf die Lektüre seiner Schriften verwiesen, die weitgehend nur noch antiquarisch erhältlich sind. Das gilt auch für die Hess-Biografien von Theodor Zlocisti (1905), von Edmund Silberner (1954, dt. 1966), von Shlomo Na'aman (1981) und natürlich für die Arbeiten des Hess-Forschers Horst Lademacher. Immerhin ist dessen Hess-Biografie aus dem Jahr 1977 anlässlich des 200. Geburtstags neu aufgelegt worden.¹

1 *Moses Hess*, Jüdische Schriften, herausgegeben und eingeleitet von *Theodor Zlocisti*, Berlin 1905. Eine zweite, vollkommen neu bearbeitete Auflage erschien in Berlin 1921; *Edmund Silberner*, *Moses Hess. Geschichte seines Lebens*, Leiden 1966; *Shlomo Na'aman*, *Emanzipation und Messianismus. Leben und Werk des Moses Heß*, Frankfurt am Main/New York 1982;

Bemerkenswert ist auch, dass die genannten Autoren ein nach Palästina ausgewanderter zionistischer Pionier (Zlocisti) und zwei israelische Professoren (Silberner und Na'aman) sind, nur Horst Lademacher hatte seinen Lehrstuhl in Deutschland inne. Dies und die überschaubare Zahl von Titeln bezeugt, wie stiefmütterlich Hess in der Forschung in Deutschland behandelt wurde.

In diesem Essay können nur die wichtigsten Wegmarken in der Biografie Moses Hess' benannt werden, die entstandene Erinnerungslücke wird so kaum zu füllen sein. Im ersten Teil werden Leben und Werk des rheinischen Revolutionärs rekonstruiert, anschließend wird die Frage diskutiert, warum Hess wohl vergessen wurde und in welcher Denktradition Spuren seiner Philosophie noch heute zu finden sind.

Leben und Werk

Wer also war dieser Philosoph Moses Hess? Ein Bonner Jude, Frühsozialist, Frühzionist, Revolutionär, „Vater der deutschen Sozialdemokratie“, so steht es auf seinem Grabstein in Köln-Deutz. Er wirkte zunächst im Rheinland. Für die jüngeren Mitstreiter Karl Marx und Friedrich Engels war er Mentor, Freund und Gegenspieler, je nach Situation. Moses Hess war frankophiler Dauer-Exilant, autodidaktischer Naturforscher, Briefpartner unzähliger bedeutender Personen des 19. Jahrhunderts und – nach einigen Enttäuschungen in seiner Jugend – ein leidenschaftlicher Gegner Preußens. Er wurde am 21. Januar 1812 als Sohn des Bonner jüdischen Kaufmanns und späteren Zuckerfabrikanten David Hess und dessen Frau Helene, eine geborene Flörsheim, im damaligen jüdischen Viertel, direkt am Ufer des Rheins, geboren.² Der amtliche Vermerk zur Geburt findet sich noch heute im Bonner Stadtarchiv. Die Notiz ist auf Französisch und steht im Geburtenregister des Département de Rhin-et-Moselle, wie zur Zeit der napoleo-

Horst Lademacher, Moses Hess in seiner Zeit, Bonn 1977; *ders.*, Moses Hess in seiner Zeit, Bonn 2012. Lademacher edierte zudem eine Auswahl an Schriften: *Moses Hess*, Ausgewählte Schriften, ausgewählt und eingeleitet von *Horst Lademacher*, Köln 1962.

2 Vgl. zum Standort des Elternhauses den Lageplan: *Ludger Heid/Julius H. Schoeps* (Hrsg.), *Wegweiser durch das jüdische Rheinland*, Berlin 1992, S. 38.

nischen Verwaltung das linksrheinische Territorium genannt wurde. Der Vater übersiedelte bereits kurz nach der Geburt von Bonn nach Köln, um sein Geschäft aufzubauen. Der Zuzug von Juden nach Köln war erst durch die Franzosen wieder möglich geworden, die so eine über 300-jährige Verbannung beendet hatten. Edmund Silberner schreibt, dass deshalb um 1815 gerade einmal 30 jüdische Familien in Köln lebten. Daher rührte auch die Entscheidung des Vaters, den Sohn in Bonn zu lassen, damit er in einer größeren Gemeinde aufwachsen konnte.³ Die Erziehung wurde teils von den Großeltern übernommen, da die Mutter früh verstarb. Moses Hess' Verhältnis zum konservativ-religiösen Vater wird von den Biografen übereinstimmend als problematisch beschrieben.

Daneben wurde das Leben des jungen Hess, wie das vieler Juden seiner Generation, von widersprüchlichen Bedingungen gerahmt, die für Tradition und Aufbruch zugleich standen: Einerseits wuchs er im noch recht geschlossenen Milieu der Bonner Gemeinde auf, das in sich Reste des mittelalterlichen Ghettos bewahrte. In dieser Umwelt erfuhr er seine frühe Sozialisation. Andererseits hatte das revolutionäre Frankreich die Emanzipation auf den Weg gebracht. Aus dem Wissen, dass die Republik die Ghetto-Tore eingegraben hatte und den Juden den Schutz des Gesetzes zukommen ließ, rührten sein revolutionärer Geist, der Glaube an die Veränderung und Befreiung sowie die Hoffnung auf Frankreich. Sie sollten Hess sein Leben lang begleiten.

Hess gehörte zu der Generation von deutschen Juden, die mitten in einen gravierenden Wandel hineinwachsen. Ein Wandel, der die jüdischen Gemeinden betraf, genauso, wie er sich auf das christliche Umfeld auswirkte. Die bürgerliche Emanzipation der ganzen Gesellschaft war von einer ökonomischen Umwälzung begleitet, wenn nicht gar Produkt derselben. Das von den mittelalterlichen Ständeschranken befreite Subjekt trat als Bürger in eine neue Sphäre des Wirtschaftens. Das galt auch für die Juden. Ernst Bloch, von dem später noch ausführlich die Rede sein wird, hat dies in „Das Prinzip Hoffnung“ sehr präzise beschrieben:

3 Silberner, Moses Hess, S. 2. Zur Vertreibung der Juden aus Köln 1424 vgl. Arno Herzig, Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1997, S. 58.

„Der Jude ward nur mehr geschlagen, verachtet, nicht mehr verbrannt. Das Gönnerische stieg weiter an, im Lauf der bürgerlichen Befreiung, der gelbe Fleck wurde vom Kaftan abgetrennt, auch dieser verschwand, um 1800 entstand im Westen der jüdische Mitbürger. Er trat sein neues Amt vertrauensvoll an, und da draußen ohnehin Handel und Wandel herrschten, auch die mehr ritterlichen oder standesmäßigen Berufe weiter verschlossen blieben, war der Start in der Mehrzahl kaufmännisch. Man trat in die vorhandene kapitalistische Gesellschaft ein.“⁴

Die Juden vollzogen also ihre „Verbürgerlichung“ bei gleichzeitiger „Akkulturation“ in die Mehrheitsgesellschaft, wie die sozial- und kulturgeschichtlichen Fachbegriffe für diesen Prozess lauten.⁵ Er sollte sie durch das ganze 19. Jahrhundert prägen. Und um sie herum nahm die gesamte nichtjüdische Welt ebenfalls andere Formen an.

Dem jungen Hess blieben die Erschütterungen des Gegebenen nicht verborgen. Er lehnte sich auf. Dabei wandte er sich nicht nur als Jugendlerner vom konservativen Glauben seiner Väter ab, er begann auch, sich für die Struktur der Gesellschaft zu interessieren, die ihn umgab. Vielleicht war es die Distanz zur christlichen Dominanzgesellschaft, die ihm als Juden noch immer auferlegt war, die zugleich seinen Blick schärfte. Das Umfeld war jedenfalls geeignet, um die Entwicklungen zu analysieren. Köln war, wie Lademacher ausführt, ein Zentrum des Frühliberalismus, die vergleichsweise fortgeschrittene industrielle Entwicklung des Rheinlands machte es zu einem brauchbaren Studienobjekt. Der emanzipatorische Geist der Franzosenzeit, der sich in der nunmehr preußischen Rheinprovinz nicht mehr entfalten konnte, tat sein Übriges. Über französische Literatur kam der junge Hess mit dem Gedanken der Revolution in Berührung, er befasste sich auch intensiv mit Baruch de Spinoza. 1837 erschien Hess' Debüt, „Die heilige Geschichte der Menschheit“, noch anonym und mit dem Autorenvermerk „von einem Jünger Spinozas“.⁶

4 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Zweiter Band, Frankfurt am Main 1979, S. 698.

5 Michael Brenner/Stefi Jersch-Wenzel/Michael A. Meyer, *Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*, München 1996.

6 [Moses Hess], *Die heilige Geschichte der Menschheit*. Von einem Jünger Spinozas, Stuttgart 1837.

Gemessen an späteren Schriften ist „Die heilige Geschichte der Menschheit“ im Ton noch gemäßigt, wird aber bereits deutlich vom Fortschrittsgeist getragen. Die *heilige Geschichte* ist ihm Erlösungsgeschichte, die Orientierung an Frankreich bereits zentral, ebenso die Möglichkeit des Subjekts zur Handlung. Hess schreibt darin: „Betrachten wir uns als ein Kind der großen Revolution, die von Frankreich ausging und den Weltteil verjüngte! Denn daß sie eine neue Zeit geboren hat, daran zweifeln nur Wenige; aber wer anders als wir bilden diese neue Zeit?“⁷ Deutlich wurde auch eine Kritik an der nach-napoleonischen Ordnung geübt, wenn Hess schreibt, der Wiener Kongress habe „in diesem Wahne“ der Restauration Europa nicht den Frieden wiedergeben können, sondern es gespalten.⁸

Der verbreiteten konservativen Rechtfertigung der unfreien Zustände als übergeschichtlich hielt er entgegen, dass die Freiheit ein Naturgesetz *und* Gottes Wille sei, gegen die sich zu stellen daher einen „fruchtlose[n] Kampf“ bedeute. Für Hess waren Gesellschaft und der Staat der Vormärz-Zeit ungeordnet und unvollkommen. Der Revolutionär, der sie bekämpft, vollziehe damit nur den höheren Willen. Dies erklärt auch, warum der Text mit Bibelzitatzen durchzogen ist. Mit dem unbedingten Freiheitswillen, der Orientierung an Frankreich, der historischen Erlösungsmision und der bereits anklingenden Kritik an der neuen „Geldaristokratie“ des Liberalismus hat Hess in seiner ersten, noch sehr idealistischen Schriften Topoi angesprochen, die ihn sein Leben lang begleiten sollten.

Bemerkenswert ist, dass bereits 1837 eines der Themen, in dem sich Hess von anderen Denkern seiner Zeit unterschied, zur Sprache kam. Hess widmete sich nämlich schon sehr früh einer von seinen Zeitgenossen wenig beachteten Frage: Dem Kampf für die Befreiung der Frau aus der bürgerlichen Ehe. „Der Ehezwang, wie er bis jetzt bestanden, wird im heiligen Reiche verschwinden; der eheliche Bund wird keine Sklavenkette mehr seyn.“⁹ Ehefragen wurden von ihm, wie wir noch sehen werden, stets politisch behandelt. Es zeichnete ihn aus, dass er die Situation des Proletariats auf

7 Ebd., S. 165.

8 Ebd., S. 170.

9 Ebd., S. 318.

die prekäre Rechtssituation der Frau zu übertragen verstand, wie er es später übrigens auch mit den Juden machen sollte. Diese revolutionären Gedanken sind in der Hess-Forschung bislang wenig beleuchtet worden.

Vier Jahre später, 1841, veröffentlichte Hess mit der „Europäischen Triarchie“ eine Kampfschrift, die sich wieder deutlich gegen die Restauration richtete.¹⁰ Sein Gedanke der europäischen Einigung war fern jedes reaktionären Legitimitätskonzepts. Er zielte auf nichts weniger als auf allumfassenden europäischen Frieden und Selbstbestimmung.

Die Triarchie, die eine Wiedergeburt Europas einleiten sollte, war eine doppelte. Einerseits eine zeitliche Ordnung, mit der er die drei Hauptperioden der Geschichte gliederte:

Erstens die absolute Ungleichheit, zweitens der Übergang und schließlich drittens die absolute Gleichheit. Andererseits eine räumliche Ordnung als Synthese aus den drei führenden Mächten des Kontinents, denen Hess zutraute, Europa in die Zukunft zu führen:

Das waren zunächst Deutschland, dessen Reformation den Beginn der Geistesfreiheit markierte, wie die deutsche Philosophie deren Vollendung. Dem folgte Frankreich, dessen Revolution den Übergang zur „freien Tat“ bildete.¹¹ Und schließlich England, für Hess das „Land der zukünftigen Revolution“.¹² Hier sah er bereits die Früchte der freien Tat keimen, besonders im englischen Pragmatismus und der modernen Technik. Aus diesen drei Faktoren sollte die europäische Wiedergeburt erstehen. Es ist natürlich kein Zufall, dass er die beiden Hauptsäulen der Restauration, Russland und Österreich, ausschloss.

Neben dieser Großprogrammatik kennt die „Europäische Triarchie“ aber auch ein ausgesprochen rheinisches Kapitel. Hess ging darin auf den Kölner Kirchenstreit zwischen dem preußischen Staat und der katholischen Kirche ein, besonders auf die Frage der Zivilehe. Während der französischen Herrschaft über die Rheinlande war die fortschrittliche Zivilehe eingeführt wor-

10 *Moses Hess, Die europäische Triarchie*, Leipzig 1841.

11 *Ebd.*, S. 33.

12 *Ebd.*, S. 177.

den, die im Zuge der Restauration nach 1815 wieder abgeschafft wurde. Die preußische Seite versuchte jedoch, nach 1825 zumindest eine gangbare Praxis für protestantisch-katholische Mischehen zu handhaben. Die darauffolgende Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche, die auf ihr Reproduktionsmonopol pochte, eskalierte im Laufe der Jahre. Als der Kölner Oberpräsident Ernst von Bodelschwingh, auf Geheiß Friedrich Wilhelms III., 1837 den besonders renitent gegen Reformen agierenden Kölner Erzbischof Clemens August Droste zu Vischering absetzen und inhaftieren ließ, kam es in einigen Regionen zu öffentlichen Tumulten.¹³

Hess nahm diese Vorfälle zum Anlass einer Abrechnung mit der preußischen Form der Aufklärung, in der er im Vergleich mit der französischen Spielart nichts als Halbheiten und Verrat an der neuen Epoche der Geistesfreiheit entdecken konnte.

Besonders sah Hess, der junge Apostat, in der Frage der nichtkonfessionellen Ehe auch ein Problem für die jüdische Minderheit. Denn, wie er messerscharf schloss, war mit der Verweigerung der Zivilehe der Ausweg aus der Religion gar nicht möglich. Aus dieser Einsicht stammte sein Plädoyer für die Zivilehe nach französischem Vorbild: Als Akkulturation in eine Gesellschaft von Citoyens und nicht, wie seitens der Kirche vorgesehen, als Assimilation in eine andere Religionsgruppe. Er schreibt:

„Noch heute hört man Manche von der jüdischen ‚Nationalität‘ als von einem Dinge sprechen, welches ihrer Emancipation im Wege stehe. – Aber sagt mir doch, was kann der Gebildete Jude thun, um aus seiner ‚Nationalität‘ herauszukommen? – Ihr sagt, er soll sich taufen lassen – das gibt Euch die Geistesfreiheit nicht ein! [...] Tausende von gebildeten Juden, deren Deutschland dank seiner in allen Confessionen verbreiteten Intelligenz, vielleicht mehr als das übrige Europa zusammengenommen zählt, würden keinen Augenblick anstehen, außerhalb ihrer Confession zu heirathen und ihre Kinder nicht in ihrer Confession zu erziehen, – die unter den obwaltenden Umständen nicht außerhalb ihrer Confession heirathen und ihre Kinder Juden werden lassen. – Dieses Factum ist leicht erklärlich. Dem Juden ist es noch in ganz Deutschland von Staats (!) wegen untersagt, außerhalb seiner Confession zu heirathen, es sei denn, daß er sich entweder selbst erst taufen lasse, oder (wenigstens!) zuvor die Verpflichtung eingehe,

13 Zum Kölner Kirchenstreit vgl. *Hans-Ulrich Wehler*, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 2: *Von der Reformära bis zur industriellen und politischen „Deutschen Doppelrevolution“ 1815–1845/49*, München 1987, S. 472f.

alle Kinder aus der gemischten Ehe in einer christlichen Confession zu erziehen. Also das, und noch mehr als das, was die katholische Confession verlangt, und worüber das protestantische Deutschland so entrüstet ist, wird hier von Seiten des geistesfreien Staates verlangt. – Wer mag es dem gebildeten Juden verübeln, wenn er all das Gerede von Geistesfreiheit für ein Possenspiel ansieht, und lieber in der Religion verbleibt, welcher er nun einmal durch seine Geburt angehört, als zu einer anderen übergeht?“¹⁴

Wir erkennen hier leicht die Verhältnisse wieder, die Heinrich Heine sagen ließen, der Taufschein sei das „Entreebillet zur Europäischen Kultur“.¹⁵ Hess wollte auch dieses „Entreebillet“ nicht, er pochte auf sein Recht als Citoyen zur Teilnahme an der Gesellschaft jenseits von Konfessionen.

Wer so scharf hinterfragt, kommt schnell in interessante und gefährliche Gesellschaft. Die erwähnten, besonders entwickelten Bedingungen des Rheinlands machten es in den 1840er Jahren auch zu einem Sammelbecken für den revolutionären Geist. Köln wurde zum politischen Zentrum der radikalen Bewegung. Im Rahmen der Gründung der Rheinischen Zeitung, an der Hess mitwirkte, machte er im Sommer 1841 Bekanntschaft mit Karl Marx. Begeistert erstattete er seinem Briefpartner, dem Spinoza-Übersetzer Berthold Auerbach, Bericht:

„Dr. Marx, so heißt mein Abgott, ist noch ein ganz junger Mann (etwa 24 Jahre höchstens alt), der der mittelalterlichen Religion und Politik den letzten Stoß versetzen wird; er verbindet mit dem tiefsten philosophischen Ernst den schneidensten Witz; denke Dir Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine und Hegel in einer Person vereinigt, ich sage *vereinigt*, nicht zusammengeschmissen – so hast Du Dr. Marx.“¹⁶

Später stieß noch der gerade aus dem Militärdienst geschiedene Artillerieoffizier Friedrich Engels hinzu, der von Hess flugs zum Kommunismus agitiert wurde. Es folgte einiges, was man heute als Basisarbeit bezeichnen würde: Versammlungen, Lesungen und Diskussionen in der Runde, bis Hess im Dezember 1842 als Korrespondent der Rheinischen Zeitung nach Paris aufbrach.

14 Hess, Europäische Triarchie, S. 139.

15 Heinrich Heine, Gedanken und Einfälle 1845–56, in: *ders.*, Heines Sämtliche Werke, fünfter Band, Leipzig o.J., S. 429.

16 Moses Hess an Berthold Auerbach am 2. September 1841, in: Hess, Ausgewählte Schriften, S. 382.

Von nun an trat kaum mehr Ruhe in das Leben des Philosophen. Hess hatte Kontakt mit den wesentlichen demokratischen Akteuren seiner Zeit. Er reiste in die Schweiz, wo er Georg Herwegh bei der Herausgabe der revolutionären „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz“ (1843) unterstützte, in der unter anderem seine „Philosophie der Tat“ erschien. Mit Marx und Engels arbeitete er an der „Deutschen Ideologie“ (1845/46) und verkehrte mit Arnold Ruge und Heinrich Heine. Hess schrieb an den Deutsch-Französischen Jahrbüchern mit und wurde Mitglied im Bund der Kommunisten. Noch kehrte er immer wieder nach Köln zurück. Doch trieb ihn die politische und publizistische Arbeit bald durch halb Europa: Er war unterwegs in der Schweiz, in Belgien und Frankreich. Mit Marx kam es 1848 zum Zerwürfnis. Zu idealistisch war Hess' Auffassung von der direkten Tat, zu wenig systematisch seine ökonomischen Studien. Auch wollte er nicht allein das Proletariat als revolutionäres Subjekt anerkennen. Zudem war Hess unter seinem Stand liiert, lebte in wilder Ehe mit der Kölner Näherin Sibylle Pesch, um die sich böse Gerüchte rankten. Auch das sahen seine Genossen nicht gerne, wie aus den Briefen ersichtlich wird, die sie sich über ihn schrieben.¹⁷ Der neue Lebensmittelpunkt wurde Paris, wo er im Vorstand des Deutschen Vereins für eine deutsch-französische Verständigung kämpfte.

Es ist nicht erstaunlich, dass die preußischen Behörden auf die Umtriebe reagierten. Die Rheinische Zeitung wurde schon im Frühjahr 1843 verboten, die Vertreibung der Schriften aus dem Kreis um Hess und Marx behindert. Nach der gescheiterten Revolution von 1848 verschärfte sich die Situation noch. Hess hatte sich schon länger nur konspirativ nach Preußen zurückgetraut, er war gewarnt worden, dass ein öffentliches Auftauchen gefährlich sei. 1852 erließ der Kölner Oberprokurator dann einen Steckbrief, er sollte fast zehn Jahre gelten. Im gleichen Jahr zeigte der Prozess gegen die Kölner Sektion des Bundes der Kommunisten, dass die preußischen Behörden auch vor der Fälschung von Beweismaterial nicht zurückschreckten. Hess Schriften dienten vor Gericht ebenfalls als Belege, auch

17 Vgl. hierzu vor allem die seit 1975 in der III. Abteilung der Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA) edierten Briefe von 1846–1865.

wenn sie irrtümlich Marx zugeschrieben wurden. Köln war für Hess kein sicheres Pflaster mehr, er blieb nun im Ausland, begleitet von seiner Frau Sibylle. Doch der Arm der preußischen Behörden reichte weit. Sie erwirkten seine Ausweisung aus Belgien und konnten sogar eine Ansiedlung in Marseille verhindern. Immerhin war Hess inzwischen durch ein Erbe wirtschaftlich unabhängig geworden, was das Dasein im Exil erleichterte.

In Frankreich wurde er zunächst vom Scheitern der Junirevolution enttäuscht und erhoffte sich dann von Napoleon III. eine Wiederbelebung der welthistorischen Mission der Franzosen. In dieser Frage ist die Differenz zu Marx kaum zu übersehen, wenn sich Hess von seiner Hoffnung auf den Bonapartismus auch bald wieder abwenden sollte. 1863 stieß er zum Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein (ADAV) um Ferdinand Lassalle und schrieb für die Verbandszeitung, den „Social-Demokrat“. Als Vertreter der Kölner Sektion war das die letzte längere Phase, in der er nach fast 20 Jahren Abwesenheit wieder in der Region tätig war. Während seine Frau Sibylle in Paris geblieben war, leistete er in Köln Organisationsarbeit, erwog sogar den Umzug zurück an den Rhein. Doch hielt es ihn nicht lange in Deutschland, bald sah man ihn wieder in Paris.

Parallel zu seiner parteipolitischen Arbeit erwachte auch sein Interesse am eigenen Judentum wieder. 1865 tauchte sein Name in der „Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle“ auf, den Mitteilungen jener Organisation, die sich vor allem dem Schutz der Juden im Orient verschrieben hatte.¹⁸ In diese Zeit fallen auch seine zionistischen Überlegungen, von denen noch die Rede sein wird. Der ADAV jedenfalls war ihm nicht international genug, seine Kritik am Erfurter Programm des ADAV führte Hess 1867 schließlich in die Erste Internationale und damit wieder an die Seite von Marx. Erneut agierte er als Vertreter der Kölner Sektion, vertrat aber auch Berlin und Basel. Es kam zu Verhandlungen über eine Übersetzung vom ersten Band des „Kapital“ ins Französische durch Hess. In den letzten Jahren seines Lebens hatte Hess sich verstärkt naturwissenschaftlichen Studien zugewandt. Bei Ausbruch des deutsch-französischen Kriegs 1870 sollte ausgerechnet er,

18 Vgl. *Silberner*, Moses Hess, S. 667.

der sich stets geweigert hatte antifranzösische Artikel zu schreiben, nach Brüssel ausgewiesen werden. Zwar konnte er bald nach Paris zurückkehren, war aber körperlich schon nicht mehr in bester Verfassung. 1873 schloss Hess sein Alterswerk ab, den ersten Band einer „Dynamischen Stofflehre“, für den er zu Lebzeiten aber keinen Verlag mehr finden sollte. Von einem Schlaganfall schwer geschwächt und von Sibylle gepflegt, starb er im Jahr 1875. Auf eigenen Wunsch wurde er in Köln auf dem Jüdischen Friedhof beigesetzt.

Heute ruht er dort nicht mehr. 1961 wurden die sterblichen Überreste des Moses Hess in den Kibbuz Degania an den See Genezareth nach Israel überführt. Denn während er in Europa als Pionier der Arbeiterbewegung in einer erstaunlichen Geschwindigkeit vergessen wurde, erinnert man sich in Israel an Moses Hess als Pionier des Zionismus. Trotz seines Abschieds vom Judentum in jungen Jahren hatte Hess die jüdische Frage nie losgelassen. Das sieht man an seinen Korrespondenzen, etwa mit Berthold Auerbach oder dem jüdischen Historiker Heinrich Graetz. Nach eigenem Bekunden hatte er bereits während der Damaskus-Affäre 1840, unter dem Eindruck der Massaker an den jüdischen Gemeinden in Syrien, mit dem Gedanken eines nationaljüdischen Entwurfs gespielt.¹⁹ Die Hoffnung, die Verfolgung der Juden durch eine allgemeine Emanzipation beenden zu können, ließ ihn seine Aktivitäten auf die sozialistische Seite beschränken. Doch mit der Erfahrung, dass ihm selbst enge Genossen die jüdische Herkunft im Streit vorzuwerfen pflegten, gestand er sich ein, dass die erwünschte Lösung so nicht zu bewerkstelligen war. 1862 erschien „Rom und Jerusalem“, seine Streitschrift zur „letzten Nationalitätsfrage“.²⁰

Hess vermischte darin seine geschichtsphilosophischen Hoffnungen auf eine Wiedergeburt mit aktuellen Themen. Zu seinen Lebzeiten hatten sich die Griechen von den Osmanen losgesagt, in Italien war eine starke republika-

19 Im Rahmen der „Damaskus-Affäre“ kam es 1840 unter den Augen der osmanischen Behörden zu einem Massaker an den syrischen Juden. Ausgelöst durch Ritualmordgerüchte, die französische Mönche in die Welt gesetzt hatten, führten die Ereignisse besonders in Frankreich zu einem erhöhten Bewusstsein für antijüdische Stimmungen und zur Gründung der Alliance Israélite Universelle als international agierende Schutzvereinigung.

20 Moses Heß, Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätsfrage. Briefe und Noten, Leipzig 1862.

nische Nationalbewegung gewachsen. Mit der in seinen Augen vollzogenen Wiederkehr der *Griechen* und *Römer* wollte er auch die *Juden* als dritte große Nation der Antike auferstehen lassen. Das Verhalten der Deutschen, so seine pessimistische Haltung, habe gezeigt, dass eine Koexistenz der beiden „Rassen“ nicht ratsam sei.²¹ Die Lösung für die Juden sah er also in einem eigenen Staat.

Allerdings sollte diese partikulare Befreiung kein Selbstzweck sein, sondern unmittelbar auf das Allgemeine zurückwirken. Die Emanzipation der Juden im eigenen Staat, so der Gedanke, war nur der erste Schritt zu einer allgemeinen Befreiung der Menschheit. Ziel blieb die Überwindung des aristokratischen Jochs der Ordnung von 1815 und schlussendlich der Errichtung einer wahren Volksherrschaft. Hess formulierte seinen Befreiungsnationalismus als Zwischenstation zur Weltrevolution. Zu Hilfe sollten den Juden dabei die in seinen Augen besonders fortschrittlichen Elemente ihrer Religion kommen, die sie für die Volksherrschaft prädestinierten. Den Gedanken einer besonders demokratischen Verfasstheit der Juden, der den Impuls für seine zionistischen Visionen gab, übernahm Hess direkt von seinem Lehrmeister Spinoza. Dieser hatte in seiner historisch-politischen Bibellektüre die These einer besonderen Widerstandsfähigkeit der Juden seit ihrem Auszug aus Ägypten gegen die Anmaßungen weltlicher Herrschaft aufgestellt. Ihr besonderer Bund mit Gott, so ist in der Abhandlung „Vom Staate der Hebräer“ im „Theologisch-politischen Traktat“ Spinozas zu lesen, habe zu Selbstbestimmung, Gewaltenteilung, sozialer Sicherheit und der Einrichtung eines Volksheeres geführt – also zu einem „Vaterlande“ auch ganz nach den Vorstellungen des deutschen Vormärz.²² Hess schrieb sogar, von wem er sich die Verwirklichung dieses jüdischen Volksstaats wünschte. Nicht vom angepassten Judentum in Westeuropa, nein, das traditionelle osteuropäische Judentum habe gerade, so sein Gedanke, diese urdemokratische Struktur bewahren können. Man kommt hier nicht umhin, den Verdacht einer Pro-

21 Eine systematische Darstellung des widersprüchlichen Rassebegriffs von Hess ist hier nicht möglich. Sie existiert bislang nur fragmentarisch, vgl. Ansätze hierzu bei *Silberner*, Moses Hess, S. 407, und *Na'aman*, Emanzipation und Messianismus, S. 321ff. und S. 353f., dort auch die scharfe Klassifizierung als „Afterwissenschaft“ (S. 354).

22 *Baruch de Spinoza*, Theologisch-politischer Traktat, Leipzig 1908 (zuerst 1670), S. 292–323.

jektion zu äußern, mit der Hess ein neues revolutionäres Subjekt neben dem Proletariat zu entdecken glaubte. Tatsächlich waren seine Kenntnisse vom osteuropäischen Judentum, wie ihm Kritiker vorwarfen, gering. „Rom und Jerusalem“ wurde zu Hess Lebzeiten kaum wahrgenommen. Aber die zionistische Bewegung vergaß ihn nicht. Selbst der Nicht-Zionist Ernst Bloch nannte „Rom und Jerusalem“ „das ergreifendste zionistische Traumbuch“.²³

Wie ist nun zu erklären, dass ein derart umtriebiger Pionier der Arbeiterbewegung dem Vergessen anheimfallen konnte? Zunächst ist sein Werk recht sperrig, von Wechseln gekennzeichnet und entbehrt auch jener Systematik, die die an Marx geschulte Strömung kannte. Die Parteien, die Statthalter des „wissenschaftlichen Sozialismus“ in Ost und West, auch die des institutionalisierten Marxismus-Leninismus, ließen ungerne andere Namen neben ihren Säulenheiligen gelten. Die Haltung der Letzteren war umso fragwürdiger, als dass sich selbst bei Lenin noch Elemente der geschichtsphilosophischen Konzeption von Hess finden.²⁴ Hess' idealistische Einschläge, seine ständigen Konflikte mit Marx und Engels, sein unsystematisches Denken, all das versperrte einem positiven Andenken den Weg.²⁵ Das Stürmisch-Radikale seiner „Philosophie der Tat“ passte wenig zur Mentalität jener, die – den Wind des Weltgeists in den Segeln wähnend – siegessicher in Richtung Zukunft blickten. Dazu kam die explizite Erledigung der „Wahren Kommunisten“, zu denen auch Hess zählte, im Kommunistischen Manifest. Und mit seinem Zionismus hatte man mindestens unter der antizionistischen Doktrin des Ostblocks sicher auch Schwierigkeiten, wenn nicht gar mit seinem stolz wiederentdecktem Judentum.

23 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 700.

24 Meinhard Meuche-Mäker wies mich auf eine Passage Lenins hin, in der die zentralen Motive der „Europäischen Triarchie“ in direkten Bezug zum Marxismus gestellt werden. Demnach ist die marxische Lehre „die rechtmäßige Erbin des Besten, was die Menschheit im 19. Jahrhundert in Gestalt der deutschen Philosophie, der englischen Ökonomie und des französischen Sozialismus hervorgebracht hat.“ *Wladimir Iljitsch Lenin*, Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus, in: *ders.*, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 3–9, hier: S. 4.

25 Vgl. etwa *Georg Lukacs*, Moses Heß und die Probleme der idealistischen Dialektik, in: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 12, 1926, S. 105–155.

Der Historiker Wolfgang Mönke, der für die Akademie der Wissenschaften der DDR Quellen zu Hess edierte, kam 1964 zu einem Ergebnis, aus dem die ganze Ambivalenz in der Haltung des Parteimarxismus gegenüber einem ihrer Vorväter sprach: Hess sei zwar ein aufrechter Kämpfer für die Gerechtigkeit gewesen, aber er „konnte der Arbeiterbewegung keine theoretische oder organisatorische Anleitung geben. Das Milieu seiner Kinder- und Jünglingsjahre hatte zwar einen revolutionären Zug in ihm freigesetzt, jedoch nicht die Ausbildung von Energie und Konsequenz begünstigt, wohl aber eine Anfälligkeit für Wankelmut. [...] Seine Wankelmütigkeit [...] versperrte ihm nicht nur das Verständnis für Marx' materialistische Geschichtsauffassung und wissenschaftlichen Sozialismus, sie machte ihn auch zu einem unzuverlässigen Bundesgenossen.“²⁶

Dass dieses Urteil gerade das Jugendmilieu des Moses Hess als ursächlich ausmachte für angebliche negative Eigenschaften wie Energielosigkeit, Wankelmut und Unzuverlässigkeit, entbehrt nicht eines schalen Beigeschmacks. Hess Jugendjahre waren nach eigenem Bekunden auch die Jahre seiner jüdischen Prägung und die genannten Charakteristika decken sich mit gängigen antisemitischen Stereotypen. Im Westen fand die Auseinandersetzung auch nicht statt, zu sehr war man an die realpolitischen Prämissen gebunden und legte entsprechend Wert auf Distanz zu den Gründervätern. Da störte ein utopischer Sozialist wie Hess nur.

Allerdings finden sich in den Texten von Hess Elemente, die auf eine Befreiungskonzeption jenseits der großen Politikapparate weisen. Für die Diskussionen der Neuen Linken hätte er fruchtbar sein können. So hat Hess in den Rheinischen Jahrbüchern seiner Schrift „Über das Geldwesen“ (1845) beispielsweise die Totalität der neuen Ökonomie deutlich benannt, als er den Zwang beschrieb, die eigene Haut zu Markte zu tragen:

26 Wolfgang Mönke, *Neue Quellen zur Hess-Forschung*. Mit Auszügen aus einem Tagebuch, aus Manuskripten und Briefen aus der Korrespondenz mit Marx, Engels, Weitling, Ewebeck u.a., Berlin 1964, S. 9. Den Versuch, Marx und Hess stärker aufeinander zu beziehen, leistet dagegen *Zwi Rosen* mit seinem Buch, vgl. *ders.*, *Moses Hess und Karl Marx*. Ein Beitrag zur Entstehung der Marxschen Theorie, Hamburg 1983.

„Und diese Elenden sind wir alle! Wir mögen uns theoretisch noch so sehr von dem verkehrten Weltbewußtsein emanzipieren, solange wir nicht auch praktisch aus der verkehrten Welt heraus sind, müssen wir, wie es im Sprichwort heißt, mit den Wölfen heulen. Ja, wir müssen unser Wesen, unser Leben, unsere eigene, freie Lebenstätigkeit fortwährend veräußern, um unsere elende Existenz fristen zu können. Wir erkaufen uns fortwährend unsere individuelle Existenz mit dem Verluste unserer Freiheit. Und wohlverstanden, nicht etwa nur wir Proletarier, auch wir Kapitalisten sind diese Elenden, die sich das Blut aussaugen, sich selber aufzehren. [...] Wir alle sind – das dürfen wir uns nicht verhehlen – Kannibalen, Raubtiere, Blutsauger. Wir sind es solange, als wir nicht alle füreinander tätig sind, sondern jeder für sich erwerben muß.“²⁷

Die Erkenntnis, dass diese Durchdringung der Gesellschaft mit dem Wertgesetz die Standes- und Klassenschranken einzureißen vermochte, war zwar in den Schriften der Kommunisten verbreitet. Sie wurde aber fast ausschließlich zu eigenen Gunsten gedeutet. Die Dynamik, die der Liberalismus zu entwickeln sich anschickte, schien grenzenlos. Denken wir etwa an die berühmte Formel aus dem Kommunistischen Manifest: „Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.“²⁸

Die Arbeiterbewegung, noch beseelt von einem ungebrochenen Fortschrittsglauben, beschränkte sich aber zunächst darauf, jene Klasse zu organisieren, in der sie den Weltgeist tätig sah. Dass man aber unter dem Diktat von Wertgesetzen und Warenfetisch eben nicht trachtete, die „Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen“, diese Sorge war den Pessimisten vorbehalten. „Solange wir nicht auch praktisch aus der verkehrten Welt heraus sind, müssen wir, wie es im Sprichwort heißt, mit den Wölfen heulen“, diese Formulierung von Hess führt uns zu der berühmten Sentenz aus Adornos „Minima Moralia“: „Es gibt kein richtiges Leben im Falschen“²⁹, als uns mit einer naiven Fortschrittsgläubigkeit zu versöhnen. Das ist kein Zufall, denn erst nach den Erschütterungen des 20.

27 *Moses Hess*, Über das Geldwesen, in: Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform, Erster Band, Darmstadt 1845, S. 1-34, hier: S. 11.

28 *Karl Marx/Friedrich Engels*, Manifest der Kommunistischen Partei, in: Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 4, Berlin 1972, S. 459-493, hier: S. 463.

29 *Theodor W. Adorno*, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt am Main 1993 (zuerst 1951), S. 42.

Jahrhunderts wurde der Zweifel an dieser Fortschritts-Teleologie wach, sah man die Folgen der Verdinglichung aller gesellschaftlichen Beziehungen für das Subjekt nicht mehr nur optimistisch und als eine Frage der Zeit, bis das revolutionäre Subjekt die Verhältnisse endgültig über Bord werfen sollte.

Das theoretische Erbe des Frühsozialisten Moses Hess

Die wohl bekannteste Auseinandersetzung mit Moses Hess in der deutschen Linken des 20. Jahrhunderts leistete Ernst Bloch. In „Das Prinzip Hoffnung“ ehrte er ihn als einen zentralen Denker des utopischen Sozialismus. Gerade in den utopischen Elementen im Denken von Moses Hess sieht Bloch dessen Stärke. Um dies zu betonen stellt er Moses Hess Theodor Herzl gegenüber. Für Bloch, den Anhänger des u-topos, des Nicht-Orts, war der bürgerliche Zionismus herzlscher Prägung der Abschied von der revolutionären Hoffnung des Hess. Blochs eigener Zionismus war dagegen ein universeller Gedanke: „Hic Rodhus, hic salta, überall ist Zion“.³⁰

Wie Elke Kruttschnitt nachzeichnet, hatte Bloch schon 1918 gemahnt, der Zionismus dürfe kein Selbstzweck sein und habe die Funktion, „die Juden aus dem Nationalen heraus zu befreien zur eigentlichen Funktion eines demokratischen Weltbürgertums, was so viel heiÙe wie: zu einer notwendigen Verwandtschaft des bewussten Juden mit allem, was Freiheit, bessere Zukunft, Demokratie, Bund der Weltrepublik heiÙe“. In seiner Konzeption war dem Judentum die Rolle eines „messianischen Gewissens der Welt“ vorbehalten.³¹ Die Ähnlichkeit mit den Überlegungen von Hess, in der partikularen Befreiung der Juden nur den ersten Schritt zur allgemeinen der Menschheit zu sehen, fällt auf. Bloch weist in seiner Kritik auf die Alternativen hin, die in seinen Augen von Martin Buber oder Gershom Sholem, der sogenannten „demokratischen Fraktion“ des Zionismus, diskutiert wurden. Es ist wohl kein Zufall, dass diese Konzeptionen sich ähnlich auf die positiven Elemente der jüdischen Religion beriefen wie Hess.

³⁰ Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 713.

³¹ Elke Kruttschnitt, *Zion – ein U-Topos auf der Landkarte. Zur Zionismus-Kritik Ernst Blochs*, in: *Bloch-Almanach 10*, 1990, S. 67–86, hier: S. 72.

Diese grundsätzliche Kritik brachte Bloch aber nicht dazu, den Staat Israel zu delegitimieren. Es gab sogar einen Augenblick, in dem er sich öffentlich auf Moses Hess bezog, um sich in einer Krise der Weltpolitik zu positionieren: Unmittelbar nach dem israelischen Sieg im Sechs-Tage-Krieg, Ende Juni 1967, sprach Ernst Bloch auf einer Kundgebung der Deutsch-Israelischen Gesellschaft in Frankfurt am Main. Seine Haltung zur Gefahr, der Israel ausgesetzt sei, war unmissverständlich. Bei aller Distanz, mithin gar Ablehnung gegenüber der konkreten israelischen Politik, leitete er seine Rede mit den Worten ein:

„Ein kleines Volk sollte und soll erwürgt werden. Schon seit 1948 ergehen tödliche Drohungen von den Arabern. Endziel klar und deutlich: Israel soll vernichtet werden. Endlösung, diesmal nicht mit Gas, sondern wörtlich: ersäufen wie die Ratten. Dafür werden die Israelis ins Meer geworfen: 60 Millionen gegen 2½ Millionen. Der Ausgang schien diesmal sicher, das Opfer bleibt allein“.³²

Im Rahmen dieser Rede ging Bloch erneut auf seine grundsätzliche Kritik am bürgerlichen Zionismus ein – er stellte sich dem Publikum mit den Worten vor: „Sprecher dieses ist kein Zionist.“ Trotz dieser Differenz betont er: „Nichts ist einer Gruppe, die sich als ausweglos verfolgt fühlt, selbstverständlicher, als das Recht auf eine rechtlich gesicherte Heimstätte, und gar auf die, der fast zweitausend Jahre das Gebet galt: Nächstes Jahr in Jerusalem“. Erneut blitzte hier die Argumentation von Hess auf. Und schließlich bedauerte Bloch, „daß der gesellschaftliche Entwurf des neuen Zion der Theodor Herzls war und nicht der frühere des Sozialisten Moses Hess“.³³

Dies war eine der wenigen Situationen, in welcher der Name Moses Hess wieder aus dem Vergessen geholt wurde – ausgerechnet in einem Moment, der seinen größten Sorgen sehr nahe kam. Von dieser Haltung hätte namentlich die radikale Linke viel lernen können, die sich bald dem Antizionismus verschrieb.³⁴ Gerade in der gegenwärtigen Situation, in der durch

32 Ernst Bloch, Zum Pulverfass im Nahen Osten. Ansprache bei der deutsch-israelischen Kundgebung, Frankfurt am Main, 27.6.1967, in: *ders.*, Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz, Frankfurt am Main 1985, S. 419–424, hier: S. 419.

33 Ebd., S. 422.

34 Vgl. Matthias Brosch/Michael Elm/Norman Geißler u.a. (Hrsg.), Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin 2007; Volker Weiß, „Volksklassenkampf“ – Die anti-

das iranische Rüstungsprogramm für Israel zum ersten Mal eine nukleare Bedrohung wächst, sollte man sich auch aufseiten der Linken der solidarischen Mahnungen Blochs erinnern und sich jeder Politik entgegenstellen, die eine existenzielle Bedrohung für Israel darstellen kann.

Die Hess-Rezeption Ernst Blochs war explizit. Es soll aber noch auf eine andere Rezeption hingewiesen werden, die weniger explizit war. Die vielleicht ihren Autoren gar nicht bewusst war und die sich erst heute, aus der *ex post*-Perspektive erschließt. Es ist die Frage, ob Elemente von Moses Hess' Philosophie nicht in der Kritischen Theorie ihre Fortsetzung gefunden haben. Zumindest sehe ich in dieser Tradition noch am ehesten die utopischen Elemente des Frühsozialismus erhalten. Und vor allem die Skepsis gegenüber einem allzu großen Vertrauen in den ‚vernünftigen‘ Verlauf der Geschichte, das ja auch den Marxismus und seine unterschiedlichen Erben geprägt hat.

Veranschaulichen wir zum Ende noch einmal den Streit, den Hess mit seinem langjährigen Freund Berthold Auerbach (1812–1882) um die historische Mission des Judentums führte. Die Auseinandersetzung fand kaum auf Augenhöhe statt. Auerbach hatte im Gegensatz zu Hess ein theologisches Studium absolviert. Er wurde prominenter Übersetzer der Schriften Spinozas und schloss sich als Radikaler des Vormärz schließlich dem Liberalismus an. Hess hingegen verfügte über keine systematische Ausbildung und in theologischen Fragen konnte er nur auf seine orthodoxe Erziehung zurückgreifen, der er sich jedoch früh entzogen hatte. Mit Spinoza hatte er sich befasst, aber nicht mit dem wissenschaftlichen Anspruch Auerbachs. Hess' Radikalität mündete im Kommunismus. Auerbach hielt Hess nun im Alter vor, dessen wiedererwachtes Judentum sei ein reines Phantasma. Gerade die zionistischen Bestrebungen seien ein Spiel mit dem Feuer. Auerbach hatte Zeit seines Lebens für die Akkulturation der Juden in Deutschland gekämpft und schlug nun die Hände über den Kopf zusammen, als

zionistische Rezeption des Nahostkonflikts in der militanten Linken der BRD, in: Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik, Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XXIII, 2005, S. 214–238; Martin W. Kloke, Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses, 2. erw. und aktual. Aufl., Frankfurt am Main 1994 (zuerst 1991).

Hess erklärte, der Judenhass der christlich-deutschen Mehrheitsgesellschaft mache eine Synthese unmöglich, die Juden sollten lieber ihren eigenen Staat aufbauen. Liest man diesen Streit, der in den Briefen von „Rom und Jerusalem“ dokumentiert ist, so wird deutlich: Die Vernunft ist auf der Seite Auerbachs. Seine Ausführungen zu einer Schritt für Schritt auch sozial vollzogenen Emanzipation der Juden unter dem Dach der Rechtssicherheit eines modernen Staats bestechen vor dem Hintergrund der Entwicklungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Mit der Reichseinigung von 1871 wurde der Schritt formal vollzogen, es sollte nun das Konzept des „deutschen Staatsbürgers jüdischen Glaubens“ gelten. Es ist ersichtlich, hier streitet auch im hohen Alter der liberale Rationalist Auerbach mit dem revolutionären Feuerkopf Hess.

Aber heute wissen wir, die Geschichte des 20. Jahrhunderts vollzog sich eben nicht nach Maßgabe dieser Vernunft Auerbachs. Und so behielt Hess mit seinen Ahnungen von den Abgründen der Gesellschaft gegenüber Auerbach recht, der sich auf das positive Recht der Zivilisation verließ. Dies konnte so sein, da Hess einerseits die Macht der Gewalt in der Geschichte als Revolutionär selbst mehr vertraut war als dem Liberalen Auerbach. Andererseits, weil er aus eigener Erfahrung eine Vorstellung hatte von den sozialen Abgründen der Gesellschaft, deren Überwindung er sich zur Lebensaufgabe gesetzt hatte. Er sah, dass die Gesellschaft unter den Bedingungen der bürgerlichen Ökonomie ein immenses selbstzerstörerisches Potenzial in sich trug. Aus der Erfahrung der Unterdrückung zog er seine Konsequenzen. Solange die brennende soziale Frage nicht gelöst werden sollte, und die jüdische, die er als ein Teil von ihr sah, solange sah er die Gesellschaft im Ausnahmezustand und nicht fähig zum Frieden.

„Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der ‚Ausnahmezustand‘, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht“.³⁵

35 Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: *ders.*, Sprache und Geschichte. Philosophische Essays. Ausgewählt von Rolf Tiedemann mit einem Essay von Theodor W. Adorno, Stuttgart 1992, S. 141–154, hier: S. 145.

Dieser Satz stammt nicht von Moses Hess, sondern ist der „VIII. Geschichtsthe“ Walter Benjamins entnommen. Benjamin hat wie Hess eine „messianische“ Konzeption von Geschichte und Revolution entwickelt. Wie bei Hess ist sie deutlich von jüdischen Traditionen beeinflusst und auch wie bei Hess taten sich die diversen parteioffiziellen Seiten mit solch messianischem Denken schwer. Der Zugang dieser Denker zur Geschichte waren das Bewusstsein von und die Erfahrung der Barbarei. Nicht von Ungefähr steht in beiden Fällen das Schicksal der Juden im Zentrum des Emanzipationsauftrags. „Es gibt kein Leid, das dem jüdischen zu vergleichen wäre“, formulierte auch Ernst Bloch.³⁶

Dies war keine Abstraktion, sondern beruhte auf konkreter Erfahrung. Bei Hess waren es der Eindruck der Damaskus-Affäre und die persönlichen Anfeindungen als Jude, bei Benjamin war es die Erfahrung des Faschismus, Bloch konnte bereits die Shoah reflektieren. Diese Einsicht in das Destruktivpotenzial auch noch der Aufklärung ließ sie an einem gradlinigen Verlauf der Geschichte zweifeln. Zu offensichtlich waren die Erschütterungen dessen, was als Fortschritt begriffen worden war. Dieser Zweifel machte sie für die Parteipolitik zu reflektiert und zu negativ. Ihre kritische Theorie sah die Notwendigkeit, den utopischen Kern des emanzipatorischen Gedankens lebendig zu halten. Er war in der Arbeiterbewegung durch Generationen von Realpolitik verschüttet worden.

Das sind die Gründe, warum das Leben und Werk von Moses Hess dem Vergessen anheimgefallen sind. In seiner Mischung aus revolutionärem Messianismus, Idealismus und der Aufmerksamkeit für die verfolgte Minderheit der Juden passte er nicht in eine Strömung, die auf den gradlinigen Verlauf der Geschichte setzte. Dass er damit recht hatte, gehört zu den Erschütterungen, die das 20. Jahrhundert auch für den Historischen Materialismus bereithielt.

36 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, S. 698.

Literaturverzeichnis

1. Moses Hess

Hess, Moses, Ausgewählte Schriften, ausgewählt und eingeleitet von *Horst Lademacher*, Köln 1962.

[*Hess, Moses*], Die europäische Triarchie, Leipzig 1841.

Hess, Moses, Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas, Stuttgart 1837.

Hess, Moses, Jüdische Schriften, herausgegeben und eingeleitet von *Theodor Zlocisti*, Berlin 1905.

Heß, Moses, Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage. Briefe und Noten, Leipzig 1862.

Hess, Moses, Über das Geldwesen, in: Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform, Erster Band, Darmstadt 1845, S. 1–34.

2. Allgemeine Titel

Adorno, Theodor W., Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt am Main 1993 (zuerst 1951).

Benjamin, Walter, Über den Begriff der Geschichte, in: *ders.*, Sprache und Geschichte. Philosophische Essays, ausgewählt von *Rolf Tiedemann* mit einem Essay von *Theodor W. Adorno*, Stuttgart 1992, S. 141–154.

Bloch, Ernst, Das Prinzip Hoffnung, Zweiter Band, Frankfurt am Main 1979.

Bloch, Ernst, Zum Pulverfass im Nahen Osten. Ansprache bei der deutsch-israelischen Kundgebung, Frankfurt am Main, 27.6.1967, in: *ders.*, Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz, Frankfurt am Main 1985, S. 419–424.

Brenner, Michael/Jersch-Wenzel, Stefi/Meyer, Michael A., Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871, München 1996.

Brosch, Matthias/Elm, Michael/Geißler, Norman u.a. (Hrsg.), Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin 2007.

Heid, Ludger/Schoeps, Julius H. (Hrsg.), Wegweiser durch das jüdische Rheinland, Berlin 1992.

Heine, Heinrich, Gedanken und Einfälle 1845–56, in: *ders.*, Heines Sämtliche Werke, fünfter Band, Leipzig o.J.

Herzig, Arno, Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1997.

- Kloke, Martin W.*, Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses, 2., erw. und aktual. Aufl., Frankfurt am Main 1994 (zuerst 1991).
- Kruttschnitt, Elke*, Zion – ein U-Topos auf der Landkarte. Zur Zionismus-Kritik Ernst Blochs, in: Bloch-Almanach 10, 1990, S. 67–86.
- Lademacher, Horst*, Moses Hess in seiner Zeit, Bonn 2012 (zuerst 1977).
- Lenin, Wladimir Iljitsch*, Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus, in: *ders.*, Bd. 19, Berlin 1962, S. 3–9.
- Lukacs, Georg*, Moses Heß und die Probleme der idealistischen Dialektik, in: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, 12, 1926, S. 105–155.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich*, Manifest der Kommunistischen Partei, in: Marx Engels Werke (MEW), Bd. 4, Berlin 1972, S. 459–493.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich*, Gesamtausgabe (MEGA), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Kommunistischen Partei der Sowjetunion und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, Abt. 3: Briefe, Bde. 1–11, Berlin 1975ff. (ab 1998 hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam, Berlin)
- Mönke, Wolfgang*, Neue Quellen zur Hess-Forschung. Mit Auszügen aus einem Tagebuch, aus Manuskripten und Briefen aus der Korrespondenz mit Marx, Engels, Weitling, Ewebeck u.a., Berlin 1964.
- Na'aman, Shlomo*, Emanzipation und Messianismus. Leben und Werk des Moses Heß, Frankfurt am Main/New York 1982.
- Rosen, Zwi*, Moses Hess und Karl Marx. Ein Beitrag zur Entstehung der Marxschen Theorie, Hamburg 1983.
- Silberner, Edmund*, Moses Hess. Geschichte seines Lebens, Leiden 1966.
- Spinoza, Baruch de*, Theologisch-politischer Traktat, Leipzig 1908 (zuerst 1670).
- Wehler, Hans-Ulrich*, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 2: Von der Reformära bis zur industriellen und politischen „Deutschen Doppelrevolution“ 1815–1845/49, München 1987.
- Weiß, Volker*, „Volksklassenkampf“ – Die antizionistische Rezeption des Nahostkonflikts in der militanten Linken der BRD, in: Antisemitismus – Antizionismus – Israelkritik, Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XXXIII, 2005, S. 214–238.
- Zlocisti, Theodor*, Moses Hess. Berlin 1921.

Bildnachweis

Abbildung auf dem Frontcover:

Moses Hess, Gemälde von Gustav A. Köttgen um 1846 (Kölnisches Stadtmuseum)

Zu den Autoren

Jürgen Wilhelm



Geboren 1949, Prof. Dr. jur., Geschäftsführer des Deutschen Entwicklungsdienstes, ist seit Jahrzehnten aktiv in der Kommunal- und Regionalpolitik (Vorsitzender der Landschaftsversammlung Rheinland, seit 1975 Mitglied im Kreistag des Rheinisch-Bergischen Kreises, zudem Mitglied in verschiedenen Vorständen der SPD auf regionaler, Landes- und Bundesebene). Seit 1986 arbeitet er im Vorstand der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, deren Aufgaben der historischen Forschung, des interreligiösen Dialogs und der kulturellen Gemeinschaft er fördert. Seit 2000 ist er Vorsitzender der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit.

Publikationen als Herausgeber: Napoleon am Rhein. Wirkung und Erinnerung einer Epoche, Köln 2012; gemeinsam mit Kerstin Theis, Frankreich am Rhein. Die Spuren der Franzosenzeit im Westen Deutschlands, Köln 2008; Zwei Jahrtausende jüdische Kunst und Kultur in Köln, Köln 2007; gemeinsam mit Anne Klein, NS-Unrecht vor Kölner Gerichten nach 1945, Köln 2003.

Volker Weiß



Geboren 1972, Dr. phil., ist Historiker, Literaturwissenschaftler und Publizist sowie Lehrbeauftragter am Historischen Seminar der Universität Hamburg. Er ist Mitglied im Villigster Forschungsforum zu Nationalsozialismus, Rassismus und Antisemitismus e.V. und im Beirat der Rosa-Luxemburg-Stiftung Hamburg.

Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in der deutschen Sozial- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, er befasst sich mit der Narratologie des historiografischen Textes sowie mit der Theorie, Geschichte und Gegenwart der extremen Rechten und des Antisemitismus.

Wichtigste Buchpublikationen: *Moderne Antimoderne. Arthur Moeller van den Bruck und der Wandel des Konservatismus*, Paderborn 2012; *Deutschlands Neue Rechte. Angriff der Eliten – von Spengler bis Sarrazin*, Paderborn 2011; *Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel*, Wiesbaden 2011 (als Herausgeber gemeinsam mit Claudia Globisch und Agnieszka Pufelska).

Gesprächskreis Geschichte

Im Gesprächskreis Geschichte der Friedrich-Ebert-Stiftung werden historische Themen von aktueller politischer Bedeutung diskutiert. Die Publikationen der Reihe gehen in der Regel auf Veranstaltungen zurück, die in Bonn oder Berlin stattgefunden haben und sich an eine breitere historisch interessierte Öffentlichkeit richten.

Die Schriftenreihe erscheint seit 1992 und ist in der Digitalen Bibliothek der Friedrich-Ebert-Stiftung im Volltext frei zugänglich:

<<http://www.fes.de/archiv/gkg>>

Zuletzt sind erschienen:

Klaus Schönhoven

Freiheit durch Demokratischen Sozialismus. Willy Brandts Überlegungen zum programmatischen Selbstverständnis der SPD. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2013, 39 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 98)

ISBN 978-3-86498-408-2

Małgorzata Świder

Die katholische Kirche in Polen und die SPD in den 1980er Jahren. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2012 (i. E.).

(Gesprächskreis Geschichte; 97)

ISBN 978-3-86498-410-5

Mike Schmeitzner

Eine totalitäre Revolution? Richard Löwenthal und die Weltanschauungsdiktaturen im 20. Jahrhundert. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2012. – 50 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 96)

ISBN 978-3-86498-153-1

Marc Buggeln

Das System der KZ-Außenlager: Krieg, Sklavenarbeit und Massengewalt. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2012. – 170 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 95)
ISBN 978-3-86498-090-9

Helga Kutz-Bauer/Max Raloff

Aufstieg durch Bildung. Eine sozialdemokratische Erfolgsgeschichte. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2012. – 80 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 94)
ISBN 978-3-86498-054-1

Tim Völkerling

„Flucht und Vertreibung“ ausstellen – aber wie? Konzepte für die Dauerausstellung der „Stiftung Flucht, Vertreibung, Versöhnung“ in der Diskussion. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2012. – 73 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 93)
ISBN 978-3-86872-970-2

Meik Woyke (Hrsg.)

50 Jahre Archiv für Sozialgeschichte. Bedeutung, Wirkung, Zukunft. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2011. – 56 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 92)
ISBN 978-3-86872-819-4

Benjamin Ziemann

Die Zukunft der Republik? Das Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold 1924–1933. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2011. – 74 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 91)
ISBN 978-3-86872-690-9

Michael Ruck/Michael Dauderstädt

Zur Geschichte der Zukunft. Sozialdemokratische Utopien und ihre gesellschaftliche Relevanz. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2011. – 92 S.
(Gesprächskreis Geschichte; 90)
ISBN 978-3-86872-644-2

Max Bloch

Wir müssen aus dem Turm heraus! Der Weg der SPD zur Volkspartei 1907–1959. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2011. – 36 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 89)

ISBN 978-3-86872-539-1

Dieter Wunder/Ute Erdsiek-Rave

Bildung – ein sozialdemokratisches Zukunftsthema. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2010. – 32 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 88)

ISBN 978-3-86872-412-7

Masaaki Yasuno

Die Entwicklung des Godesberger Programms und die Rolle Erich Ollenhauers. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2010. – 60 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 87)

ISBN 978-3-86872-349-6

Michael Schneider

Politischer Widerstand? Dissens im Alltag des „Dritten Reichs“. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, Archiv der sozialen Demokratie, 2010. – 43 S.

(Gesprächskreis Geschichte; 86)

ISBN 978-3-86872-319-9