

Anarchisme en zionisme - De discussie over het joods nationalisme

Door [Mina Graur](#)

- Oorspronkelijke titel: onbekend
- Verschenen: onbekend
- Bron: "Anarchisme en zionisme - De discussie over het joods nationalisme", [Buiten de Orde](#) nr. 4, 2016
- Vertaling: Johny Lenaerts

Anarchisme en zionisme - De discussie over het joods nationalisme

Met dit artikel beoog ik het standpunt van de anarchisten ten opzichte van de kwestie van het nationalisme te onderzoeken, alsook de antwoorden die deze -joodse en niet-joodse - anarchisten leverden op de problematiek van de joodse nationale identiteit, van de politieke soevereiniteit en van het zionisme. In principe zou dit onderzoek zeer kort kunnen zijn: in de mate dat er een wederzijdse onverenigbaarheid tussen anarchisme en nationalisme bestaat, zou de duidelijke afkeer van de anarchisten voor elke vorm van nationalisme in alle omstandigheden een logische consequentie moeten zijn. Maar het komt voor dat anarchisten op ideologisch vlak compromissen willen sluiten: begiftigd met een zekere dosis gezond realisme hebben anarchisten, daar waar de omstandigheden dit vereisten, de noodzaak ingezien om de ideologische zuiverheid op te offeren aan de voorrang van hun doelstellingen, of hebben ze de wil getoond om een snelle oplossing te vinden voor kwesties die niet naar betere tijden konden verschoven worden, dat wil zeggen, zonder de hoop op een antwoord dat op ideologisch vlak 'juist' zou zijn. De kwestie van de joodse nationale identiteit is er daar een van. Op gevaar af grenzen te overschrijden die als fundamentele principes van het anarchisme gelden, hebben joodse anarchisten getracht een standpunt in te nemen dat in staat was de anarchistische theorie in overeenstemming te brengen met een mogelijke oplossing voor het probleem van de joodse nationale identiteit.

De volkomen en bewuste acceptatie van de kwestie van de nationale identiteit vond bij de joden relatief laat plaats: in feite was de directe confrontatie met de problematiek van het nationalisme enkel mogelijk toen de joden zelf zich ervan bewust werden dat de emancipatie niet langer beschouwd kon worden als een geëigende oplossing voor de specificiteit van de situatie en van de problemen van seculiere joden in een tijdperk dat gekenmerkt wordt door voortdurende opstoten van nationalisme. De hypothese van de emancipatie bevatte het idee dat de joden als individuen over alle burgerlijke, politieke en juridische rechten zouden kunnen beschikken die ook voor alle andere burgers golden, terwijl ze geen enkel recht hadden als groep, als nationale entiteit in zijn welomschreven vorm. Op een debat in de Nationale Assemblee in Frankrijk kon de hertog van Clermont-Tonnerre zelfs onbekommerd beweren: 'Aan de joden als individu: alles. Aan de joden als natie: niets.' Voor de joden vloeide de problematiek van de nationale kwestie voort uit de anomalie van de context waarin de kwestie zelf opdook: de grote geografische verspreiding van de joden, de diversiteit van de gesproken talen en van de culturele oorsprong. Bijgevolg valt het ook gemakkelijk

te begrijpen dat het idee van emancipatie een poging was om de joodse kwestie op louter individueel vlak op te lossen, zonder dat er naar een collectieve oplossing gezocht werd. Maar precies om deze reden slaagt deze poging er niet in een adequaat antwoord te bieden op het streven naar een joodse nationale identiteit in de moderne wereld. Gefundeerd op de universele principes van de Franse Revolutie werd deze aspiratie naar emancipatie van de joden geconfronteerd met het principe van de uitsluiting, iets wat eigen is aan nationalistisch separatisme.

Moses Hess

Moses Hess (1812-1875) stelde dat de emancipatie de problemen van de joden enkel had kunnen oplossen indien men het jodendom zou opgevat hebben als een religieuze stroming en men haar daartoe zou beperkt hebben, terwijl men in de 19de eeuw - een eeuw die gekenmerkt wordt door de opleving van nationalistische aspiraties - het jodendom niet langer kon beschouwen als een zuiver en eenvoudig synoniem voor religieus lidmaatschap. Daarom zou volgens Hess de emancipatie enkel kunnen leiden naar nieuwe spanningen tussen de joden van de moderne wereld - die actief wilden deelnemen aan het sociale, politieke en culturele leven van de collectiviteit - en de maatschappijen waarin ze leefden en die doordrongen waren van het nationalisme en waarin de joden niet beschouwd werden als een integraal deel van de nationale cultuur. Als oplossing stelde Hess in zijn boek Rome en Jeruzalem (1862) voor een joodse Commonwealth in Palestina op te richten, waarin de joden hun nationale aspiraties zouden kunnen concretiseren en terzelfder tijd een socialistische maatschappij zouden kunnen uitbouwen. In het standpunt van Hess kwamen twee elementen naar voren: in de eerste plaats, de perceptie van het jodendom als nationale identiteit, in tegenstelling tot de traditionele visie die het jodendom beperkte tot een religie; op de tweede plaats, de overeenstemming van de joodse kwestie met andere nationale kwesties in alle gradaties.

Vele radicale, socialistische en anarchistische joden waren altijd al overtuigde voorstanders geweest van de principes van universaliteit, principes die eigen waren aan het radicale gedachtegoed; het waren principes waarop Hess zelf zich beriep vóór zijn overgang naar de nationalistische standpunten die hij in Rome en Jeruzalem uitgewerkt had. In zijn Sacrale geschiedenis van de mensheid (1837) had Hess immers beweerd dat de joden in de moderne wereld enkel en uitsluitend als individu een toekomst hadden, en dat de oplossing van de joodse kwestie enkel kon voortvloeien uit hun assimilatieproces en uit de integratie in de revolutionaire socialistische beweging, die universeel van aard was. In het zicht van een realiteit waarin de nationale affiniteiten en banden veel dieper en veel sterker waren dan de klassenstrijd, had Hess niet veel tijd nodig om zijn standpunt te herzien. Het grootste gedeelte van de radicale joden bleef daarentegen nog lange tijd hopen dat de sociale revolutie, definitieve oplossing voor de problemen van de massa's van de hele wereld, ook de oplossing voor de specifieke problemen van de joden zou betekenen, en dat zelfs zonder hen te integreren in een nationale context. Deze opvatting, die wortelde in het internationalisme, werd voor een deel aan het wankelen gebracht door bepaalde gebeurtenissen zoals de pogroms van de jaren 1881-1882 in Rusland - waarin de revolutionaire groepering Narodnaïa Volia ('Wil van het volk) verklaarde dat de jodenvervolgung een vooruitgang in de modernisering van de sociale revolutie betekende - of zoals de Dreyfus-affaire die in 1896 in Frankrijk gepaard ging met een belangrijke antisemitische golf. De ontgoocheling die dergelijke gebeurtenissen opriepen bracht vele radicale joden tot de overtuiging dat de anarchistische of socialistische ideologie niet noodzakelijkerwijs een bevredigende oplossing voor de joodse kwestie aandroeg en ze begonnen zich vragen te stellen over een kosmopolitische oriëntatie. Bijgevolg begonnen ze naar nieuwe wegen te zoeken om het radicalisme te verbinden met een - steeds vager - sentiment van een joodse nationale identiteit.

Drie benaderingswijzen van het nationalisme

In het anarchistische denken kan men drie verschillende benaderingswijzen van het nationaliteitsvraagstuk onderscheiden. De eerste wordt vertegenwoordigd door de klassieke anarchistische doctrine zoals die verwoord werd door [Pierre-Joseph Proudhon](#) en door [Michael Bakoenin](#). Op basis van deze benaderingswijze zouden de anarchisten alle nationale vooringenomenheid moeten laten varen, om te strijden voor de creatie van een eengemaakte wereld zonder nationale grenzen. In deze klassieke stroming kan men ook [Rudolf Rocker](#) (1873-1958) rangschikken, alhoewel zijn standpunt gedeeltelijk daarvan afwijkt omdat hij bijvoorbeeld de specificiteit erkent van de culturele uitdrukking die bepaald wordt door bijzondere nationale tradities waarin deze wortelen.

De tweede benaderingswijze van het nationalisme is gradueel: volgens zijn aanhangers, waarvan Peter Kropotkin de bekendste is, zijn nationalisme en internationalisme functies met twee historische varianten die betrekking hebben op verschillende periodes met een zelfde doelstelling: de historische ontwikkeling van de ideale sociale orde. In dit perspectief wordt het nationalisme opgevat als een noodzakelijke kracht die actief is in de beweging voor de bevrijding van de volkeren van vreemde overheersing, want het is pas later, eens dat de onafhankelijkheid veroverd werd, dat de volkeren een fundering zouden kunnen geven aan al hun vermogens en zouden kunnen strijden voor een nieuwe mondiale orde die overeenstemt met de principes van het internationalisme.

De derde benaderingswijze, voornamelijk ondersteund door joodse anarchisten zoals Bernard Lazare en Hillel Solotaroff, wordt gekenmerkt door het zoeken naar een compromis met alle aspecten die eigen zijn aan het nationalisme. Deze benaderingswijze werd uitgewerkt als oplossing voor het joodse vraagstuk en was gebaseerd op onbetwistbaar realistische uitgangspunten, want ze erkende de kracht van het nationalisme en vond het niet nodig de strijd ermee aan te gaan; precies om deze reden betekent deze benaderingswijze in elk geval de belangrijkste schending van de principes van het anarchisme.

Proudhon en Bakoenin

Het klassieke anarchisme maakte een duidelijk onderscheid tussen het concept natie en het concept nationalisme. Terwijl de natie op zich beschouwd wordt als een natuurlijk fenomeen dat bestaansrecht heeft en zijn eigen mogelijkheden vrij en onafhankelijk kan ontwikkelen, wordt het nationalisme opgevat niet enkel als een reactionaire, kunstmatige en leugenachtige ideologie, maar ook als een rookgordijn, als een nuttig afleidingsmiddel dat door de heersende klassen uitgebuit wordt om de opstandigheid van de massa's te kanaliseren en te neutraliseren. Volgens Pierre-Joseph Proudhon waren de felste propagandisten van het nationalisme opportunisten die met de vlag van het nationalisme zwaaiden om de sociale en economische revolutie te doen ontsporen. Bakoenin beschouwde het nationalisme eveneens als een instrument ten dienste van de hogere sferen van de staat, omdat het hen in staat stelde de ambities en de misbruiken van de macht te verbergen achter een façade van historische legitimiteit, louter mystificatie. Hij ontkende ook de universalistische aanspraken van het nationalisme en beschuldigde het veeleer een separatistisch fenomeen in naam van het principe van de uitsluiting te zijn, en een manipulatie van sentimenten die de massa's van de verschillende landen tegen elkaar wilde opzetten, en dat dus een obstakel was voor elke inspanning om de mensheid te verenigen. Volgens Bakoenin was de natie daarentegen een natuurlijk en organisch product, dat legitieme sociale verbanden als een soort verlenging van de natuurlijke, familiale en tribale banden uitdrukte. Bakoenin vreesde enkel dat het bestaan van de naties ertoe zou

leiden dat men zou bezwijken voor de charmes van het nationalisme.

De opvattingen van Proudhon en van Bakoenin over het vraagstuk van het jodendom zweefden daarentegen tussen paternalisme en antisemitisme. Proudhon beweerde bijvoorbeeld dat de joden een ras vormden dat noch in staat was een staat te vormen noch een onafhankelijke regeringsvorm; in zijn ogen waren ze de gezworen vijanden van de mensheid en als dusdanig moesten ze naar Azië verbannen worden, of uitgeroeid.[1] Bakoenin was in zijn uitspraken niet subtieler. Voor hem vormden de joden een sekte van uitbuiters, een volk van parasieten die het socialisme onwaardig was, en over de joodse leiders van de socialistische beweging dacht hij hetzelfde.

Gustav Landauer

In duidelijke tegenstelling tot Bakoenin, die de anarchisten opriep het valse principe van het nationalisme op te geven ten voordele van het universalisme, beschouwde [Gustav Landauer](#) de nationale identiteit als een essentieel onderdeel van het leven van het individu, die, met een gediversifieerde culturele stempel, vrij was om zich te bewegen tussen diverse identiteiten. In een brief aan de anarchistische historicus Max Nettlau drukte Landauer zich op een coherente manier uit tegenover deze formulering: 'eerst dier, vervolgens mens, daarop jood, vervolgens Duitser, daarop Zuid-Duitser, en tenslotte dit specifieke ik*.[2]

Vanuit de overtuiging dat de noodzakelijke vooronderstelling van een natie niet de linguïstische en geografische eenheid was, kan Landauer dus stellen dat de joden door middel van vele aspecten een ware natie waren gaan vormen. De eenheid die Landauer interesseerde was verbonden met het feit van een gemeenschappelijke historische achtergrond, iets waar het de joden zeker niet aan ontbrak. Precies om deze reden bestreed hij radicaal het idee volgens hetwelke het joodse vraagstuk een probleem was dat totaal verschilde van alle andere en dat als dusdanig een aparte oplossing vereiste. Met deze opvatting sloot hij aan bij de anarchistische standpunten die de oplossing van de specifieke joodse problemen koppelden aan een oplossing van alle sociale kwesties zodra de revolutie zou op gang gekomen zijn.

We dienen te preciseren dat voor Landauer het universalisme van het socialistische type geen poging inhield om het probleem van het antisemitisme aan de kant te schuiven, en nog minder een vlucht betekende in de geruststellende visie van een mensheid die als bij toverslag van alle nationale verschillen zou bevrijd zijn. Hij bekampte daarentegen fel de tendensen die de integratie van de Duitse joden bepleitten vanuit de voortdurend benadrukte overtuiging dat joden en Duitsers twee verschillende volkeren waren, zelfs indien ze beiden een kostbare bijdrage konden leveren aan de vooruitgang van de hele mensheid. Het was evenwel van fundamenteel belang dat de specifieke bijdrage van de joden niet gekanaliseerd werd in het perspectief van een nieuwe staat naast de reeds bestaande staten. Het feit dat het joodse volk niet opgesloten werd binnen de grenzen van een staat was een historische verworvenheid en werd beschouwd als een voordeel en niet als een nadeel ten aanzien van de andere nationale activiteiten, omdat daardoor de joden bevrijd werden van het juk van het conformisme en hen in staat stelde een volk te blijven met als strijdperspectief een ideale toekomst van universele eenheid, waarbij het niveau van de natie overschreden werd. In de ogen van Landauer maakte de historische ontworteling van de joden, die de onderwerping aan de staatscultus verhinderd heeft, hen anders dan alle andere naties; dit verklaart hun historische missie, die hen opriep een drijvende kracht te worden voor de uitbouw van een socialistische maatschappij die totaal bevrijd zou zijn van een etatistische dimensie. Het is precies in deze opvatting dat men de oorzaak van Landauers vijandigheid tegenover de zionistische beweging moet zoeken, die hij ervan beschuldigt meer bekommerd te zijn over de oprichting van een joodse staat dan om de taak - een

taak die sinds de tijd van de diaspora aan de Hebreeërs opgelegd was - 'zich ten dienste te stellen van de hele mensheid'.

Rudolf Rocker

In tegenstelling tot Landauer schrijft Rudolf Rocker geen enkele specifieke nationale identiteit aan de joden toe. Na zijn eerste contacten met joodse radicalen tijdens zijn exilperiode in Parijs vestigt Rocker zich in Londen en neemt hij actief deel aan de beweging van de anarchisten in de East End, en hij wordt zeer snel hun leider en spirituele gids, zodat men hem zelfs de bijnaam 'rabbi' gaf. Precies omwille van zijn engagement moet Rocker verschillende keren zijn standpunt bepalen tegenover het fenomeen van het joods nationalisme en van het zionisme en tegenover het perspectief van de vorming van een staat in Israël. In zijn boek *Nationalisme en Cultuur* (1937), waarin hij de evolutie van de natie-idee van de oudheid tot de moderne tijd analyseert, komt Rocker tot de conclusie dat het nationale sentiment niet kan opgevat worden als iets wat aangeboren of natuurlijk is, omdat de banden die het individu met de natie verbinden geenszins te vergelijken zijn met die welke hem verbinden met de familie of met de clan; er is een lang educatief proces vereist voordat men het individu als een deel van een bepaalde natie gaat beschouwen; dit vormingsproces lijkt in velerlei opzichten op het proces waarin een individu zich als lid van een welbepaald geloof beschouwt. Het nationale bewustzijn is volgens Rocker niets anders dan een artificiële constructie, iets dat niet uit het volk voortspruit maar dat haar door hogere instanties opgelegd wordt. Terwijl een volk een welbepaalde gemeenschap is, min of meer homogeen, en voorkomt binnen welbepaalde grenzen en in een bepaald tijdperk, is een natie daarentegen een artificieel product van de maatschappij, niet meer maar ook niet minder het resultaat van het politieke spel van de staten en het is bijgevolg, in tegenstelling tot een volk, beroofd van zijn eigen bestaansbasis. Uit deze definitie volgt dat de joden zich noch een volk noch een natie kunnen noemen, omdat ze onvoldoende homogeen zijn om als volk te kunnen geclassificeerd te worden, en omdat ze zich enkel, ten voordele van een zogenaamde nationale identiteit, op een gemeenschappelijk cultureel patrimonium kunnen beroepen.

Het punt dat Landauer en Rocker met elkaar verenigt dient veeleer gezocht te worden in de gemeenschappelijke negatieve houding ten opzichte van de interpretatie die door de zionisten van het probleem van de nationale zelfbeschikking van de joden gegeven wordt. In tegenstelling tot Landauer, voor wie het probleem van het zionisme zich in wezen op een abstracte en theoretische manier stelde, werd Rocker geconfronteerd met het zionisme in zijn concrete manifestaties die dagelijks in de schoot van de gemeenschap van joodse immigranten van de Londense East End opdoken: dus een onophoudelijke strijd tegen deze ideologische mengeling van anarchisme en zionisme, die onder de joodse immigranten van Londen zeer verbreid was. Alhoewel hij de hypothese van de verovering van een nationale soevereiniteit van de joden afwees, behield Rocker het positieve aspect van het standpunt van Ahad Ha-Am (Asher Zvi Ginsberg), toen deze laatste de vorming van een joods cultureel 'tehuis' verdedigde, iets wat als actiecentrum voor de vereniging van het joodse culturele leven moest dienen en dat zowel op het wetenschappelijke als op het spirituele vlak naar de volmaaktheid streefde. Alhoewel Rocker het met Ahad Ha-Am eens was betreffende het punt van de culturele expressie, aanvaardde hij daarentegen niet dat dit 'tehuis' een welbepaalde geografische plaats moest innemen: een dergelijke keuze zou de facto het concept impliceren van politieke soevereiniteit, iets waarmee hij niet akkoord was.

De discussie Yarblum-Kropotkin

De houding van Peter Kropotkin (1842-1921) over het thema van het nationalisme en het zionisme komt tot uiting in de briefwisseling tussen Kropotkin en een joodse anarchist, Mark Yarblum.³ Deze laatste definieerde zich als communist, anarchist en zionist, en vroeg in een open brief aan Kropotkin zijn mening te geven over het nationalisme in het algemeen en over het zionisme en de nationale bevrijdingsbewegingen in het bijzonder. Voorafgaand aan deze vraag beweerde Yarblum dat een normaal ontwikkelingsproces met betrekking tot de joden enkel zou mogelijk zijn na de vorming van een joodse staat in Palestina, en hij preciseerde dat er in dit verband reeds anarcho-zionistische groeperingen bestonden, ze streefden naar de realisering van de anarchistische principes, precies via de creatie van vrije gemeentes in Palestina. In zijn antwoord verwierp Kropotkin het perspectief van een joodse staat en meer bepaald het idee dat de nationale soevereiniteit van de joden kon hersteld worden in Palestina. Vanuit zijn ervaring als geograaf benadrukte Kropotkin vooral de klimatologische nadelen van de regio, wat het perspectief van een vestiging in Palestina niet realistisch maakte; zoals de geschiedenis aangetoond had was Palestina door zijn bewoners verlaten omwille van de onvruchtbaarheid van de grond, dus omwille van de geografische en klimatologische omstandigheden waardoor water schaars was en moeilijk te verkrijgen.

Kropotkin was blijkbaar niet helemaal ongevoelig voor de charme die de mythe van het bestaan van een bepaald en onveranderlijk nationaal karakter uitoefende. Dit was een algemeen verbreid idee onder de antropologen en de sociale filosofen tussen het einde van de 19de en het begin van de 20ste eeuw. Zijn grootste bezwaar bestond er immers in dat een vestiging in Palestina enkel

met succes kon gerealiseerd worden door een volk dat gespecialiseerd was in landbouw, een eigenschap die volgens Kropotkin bij de joden, met hun eeuwenoude urbane traditie en voornamelijk handelsen ambachtsactiviteiten, verloren gegaan was. Bovendien, zo argumenteerde hij, zouden de joden, indien ze zich echt tot landbouwers hadden willen omvormen, dit reeds lang gedaan hebben door in andere delen van de wereld, bijvoorbeeld in Zuid-Afrika, waar er grond in overvloed was en een veel gastvrijer klimaat dan in Palestina, koloniën te stichten. Tenslotte merkt hij op dat de creatie van een joodse natie een massale verhuizing van mensen van de ene plaats naar de andere zou vereisen, alsook een ontwikkeling van heraanpassing en wederopbouw, die zo groot was dat hij het zich niet kon voorstellen.

Behalve de bezwaren van praktische aard, was Kropotkins afkeer voor de vorming van een nationale entiteit in Palestina vooral verbonden met zijn politieke overtuiging dat het zionisme in feite een idee was dat zeer sterk door een religieus aspect besmet was, en geen seculiere beweging voor nationale bevrijding betekende. In zijn analyses van het nationalisme onderzocht Kropotkin de historische rol van de nationale bevrijdingsbewegingen, die hij zag als een positieve kracht in de schoot van het proces voor de opheffing van het kapitalisme. In de mate dat de strijd tegen de vreemde overheersing hun belangrijkste doelstelling is, zijn de naties die in een nationale bevrijdingsoorlog betrokken zijn volgens hem niet in staat de weg van de sociale revolutie in te slaan. Het grote belang van de nationale bevrijdingsbewegingen ligt dus vanuit een revolutionair oogpunt in de mate waarin ze een belangrijk obstakel tussen de arbeiders en het ontwaken van het klassenbewustzijn kunnen opzijzetten. In elk geval is volgens Kropotkin het zionisme geen echte nationale beweging maar veeleer een beweging die ontstaan is en gegroeid is in het zog van een bepaalde joodse religieuze wereld dat de oprichting van een theocratische staat in Palestina beoogde. Daarom beschouwde Kropotkin de vorming van een joodse staat niet enkel als moeilijk te realiseren omwille van praktische redenen, maar ook als absoluut onvereenigbaar op het politieke vlak, omdat de massale investering van energie, van geld en van offers dat dit onvermijdelijk met zich zou meebrengen, enkel zou gediend hebben voor de recyclage van verouderde ideeën.

Mark Yarblum, die met zijn brief Kropotkin aangespoord had zijn standpunt over het zionisme neer te schrijven, was het daar niet mee eens en beschuldigde Kropotkin ervan zionisme en messianisme met

elkaar te verwarren. Volgens Yarblum was het messianisme inderdaad een religieuze opvatting op basis waarvan de beweging van het 'uitverkoren volk*' zou voltrokken worden via de terugkeer van de joden naar Palestina, terwijl het zionisme daarentegen een revolutionair en antireligieus ideaal zou zijn op basis waarvan de bevrijding de vorm zou aannemen van een gebeurtenis die afhing van de volkeren zelf en niet van de tussenkomst van God of van zijn messias. In zijn antwoord aan Yarblum gaf Kropotkin toe dat er verschillende stromingen binnen het zionisme bestonden, maar hij beschouwde het religieuze zionisme toch als de belangrijkste stroming, waarbij de seculiere politieke stromingen maar weinig gewicht in de schaal legden.

Het alternatief voor het zionisme zag Kropotkin in de politieke en economische assimilatie van de joden in hun respectievelijke landen van herkomst, zonder dat hij daarom een plaats zag weggelegd voor een assimilatie op cultureel vlak: zelfs indien een natie geen eigen staat gevormd had, vloeit daar niet onvermijdelijk uit voort dat zijn specifiek cultureel patrimonium gedoemd zou zijn te verdwijnen. De ontwikkeling van de culturele en linguïstische specificiteit van elke natie zou daarentegen beschouwd moeten worden als een belangrijke bijdrage aan de algemene vooruitgang van de mensheid. Vanuit deze overtuiging spoorde Kropotkin de joden aan de culturele en de nationale folklore te ontwikkelen, zoals ook andere nationaliteiten zonder eigen staat dat deden, zoals de Oekraïeners en de Rom. Dergelijke ontwikkelingen zouden zich ook kunnen voordoen in de verschillende landen waar joden woonden, zonder dat het noodzakelijk zou zijn de toevlucht te nemen tot geografische verhuizingen. Het zionisme had enkel de kans om een authentiek nationaal ideaal te worden en te beantwoorden aan de aspiraties van de joden indien de politieke stroming van het zionisme deze taak ten volle op zich zou nemen en er haar eigen doelstelling van zou maken.

Bernard Lazare

De derde benaderingswijze van het thema van het joods nationalisme tracht te komen tot een compromis met de onweerstaanbare golf van nationalistische bewegingen en beschouwt zich als een synthese van de klassieke anarchistische principes en de nationalistische aspiraties van de joden. Deze synthese werd geformuleerd door anarchisten die zich bewust waren van het feit dat noch de assimilatie noch de culturele autonomie waar Kropotkin het over had een bevrijdende oplossing voor het joodse vraagstuk konden betekenen. Het eerste voorbeeld van een dergelijke houding wordt ons geleverd door [Bernard Lazare](#) (1865-1903). Hij was diep verworteld in de Franse maatschappij en stond buiten alles wat het jodendom karakteriseerde, en daardoor was hij tot op zekere hoogte het archetype van de jood die de integratie tot een goed einde gebracht had. Toch zouden de opeenvolgende golven van antisemitisme, die in Frankrijk hun hoogtepunt kenden tijdens de Dreyfus-affaire, hem erg van zijn stuk brengen. Vóór de Dreyfus-affaire was Lazare ervan overtuigd dat het joodse nationale vraagstuk kon opgelost worden zonder het orthodoxe anarchistische standpunt, dat het universalisme roemde, op te geven: vanuit de vooronderstelling dat het verdwijnen van het antisemitisme vooral zou moeten gebaseerd zijn op de voorafgaandelijke verdwijning van de joodse godsdienst, voorzag Lazare een proces van deconfessionalisering en van geleidelijke denationalisering van de joden, waardoor ze langzaam zouden geïntegreerd worden in de gastlanden en aldus geen apart volk zouden vormen. Maar het was precies de Dreyfus-affaire die hem deed inzien dat het opgeven van de eigen religie en van de eigen tradities nooit voldoende zou zijn om een effectieve integratie te garanderen. Tegenover dit dilemma formuleerde Lazare een voorstel waarin hij de joden aanspoorde hun eigen nationaal, autonoom sentiment te ontwikkelen en elk streven naar integratie in de verschillende gastlanden op te geven.

Volgens Bernard Lazare is de natie de uitdrukking van de eenheid van sentimenten, van een denken en van ethische oriëntaties, en niet van een bloedband. Indien bepaalde individuen met elkaar

verenigd worden door middel van een gemeenschappelijk verleden, tradities en idealen, dan kan men spreken van een gemeenschappelijk lidmaatschap van een natie. En de joden vormen een natie omdat het sentiment van eenheid dat hen bindt voortvloeit uit de gedeelde erfenis van een verleden en van een geschiedenis. Hun geschiedenis is geworteld in een veelheid van gemeenschappelijke gebruiken, die het niet allen overleefd hebben, maar die in elk geval een diepe indruk nagelaten hebben en die hen kan verenigen, niet enkel in de gebruiken maar ook in de mentaliteit; daarbij komen een gemeenschappelijke taal en een - eveneens gemeenschappelijke - territoriale afkomst. Onder de joodse anarchisten was Lazare de enige die stelde dat de joden effectief deze twee kenmerken bezaten, kenmerken die, precies omwille van hun concrete aard, gewoonlijk gebruikt werden om de andere nationale entiteiten te definiëren. De gemeenschappelijke territoriale afkomst werd volgens Lazare gevormd door het joodse getto, terwijl de gemeenschappelijke taal het Hebreeuws was. Het nationalisme dat hij verdedigde moest gebaseerd zijn op de classesolidariteit. Het belangrijkste kenmerk van een natie was volgens hem de nationale solidariteit, die moest in staat zijn om nog lang nadat alle andere nationale kenmerken uitgewist waren, te overleven; een solidariteit die volgens de klassieke interpretatie juist gebaseerd zou zijn op de klasseafkomst. Hier duiken duidelijk de radicale standpunten van Lazare op: hij maakte een duidelijk onderscheid tussen rijken en armen, tussen joodse bourgeoisie en joodse arbeidersklasse. De joodse natie zou gevormd worden door intellectuelen, proletariërs en kansarmen. Daarentegen zullen uitgesloten worden wie tot de bourgeoisie behoren, die door Lazare 'onze vuilnisbak, ons afval' genoemd worden.[4]

Oorspronkelijk voorzag het nationalisme van Bernard Lazare geen Zion. Hij noemde geen enkele precieze geografische locatie voor de joodse natie: net als bij Landauer was de aandacht helemaal geconcentreerd op het ontstaan van een - zowel morele als spirituele - natie en niet op de concrete act van de oprichting van een staat. Lazare deelde met Kropotkin het idee dat zelfs de joden, net als andere minderheden, als natie hadden kunnen tevoorschijn treden binnen de grenzen van een andere natie. Toch zou zijn heel aparte interpretatie van het nationalisme langzaam evolueren en de vorm aannemen van een politiek zionisme, waarbij hij de nadruk begon te leggen op de eis van een concretisering van de joodse nationale soevereiniteit door haar een territoriale basis te geven. De definitieve overgang van Lazare kan in 1897 gedateerd worden, het jaar waarin de eerste expliciete tekenen opdoken van het streven naar een grondgebied voor de joden, waarin 'de dolende reiziger een thuis zal vinden, zijn hoofd te ruste kan leggen en zijn vermoeide benen kan uitstrekken'. Een jaar later, in mei 1898, zal Bernard Lazare uiteindelijk Palestina als beloofde land aanduiden.[5]

Hillel Solotaroff

Het andere voorbeeld voor een theoretische formulering waarin men tracht het anarchisme met het joods nationalisme te verzoenen wordt geleverd door Hillel Solotaroff, die in 1882 vanuit Rusland geëmigreerd was naar de Verenigde Staten, waar hij actief betrokken was bij de groepering *Pioneers of Liberty*, de eerste groepering van Noord-Amerikaanse joodse anarchisten. Naar aanleiding van de pogrom van Kisjnev in 1903 schreef Solotaroff een artikel met de titel 'Erneste Fragen' ('Ernstige kwesties')[6], waarin de beginselen van het anarchistische gedachtegoed het object voor een zo radicale herziening vormden, dat dit beetje bij beetje een ideologische breuk binnen de Amerikaanse joodse anarchistische beweging veroorzaakte. In dit artikel schreef de auteur dat men wel blind moest zijn als men niet inzag dat het nationalisme op de vier uithoeken van de wereld aan kracht won en dat men zich, tegenover de machteloosheid van de anarchistische en socialistische theorieën, tegenover de toenemende manifestaties van de antisemitische haat, in een wanhopige situatie bevond. Solotaroff verklaarde dat het uur gekomen was waarin de anarchistische joden partij moesten kiezen, wilden ze niet zwichten voor de kracht van de nationalisten en wilde men een contactpunt vinden

met de nobele anarchistische idealen van vrijheid en gemeenschapsleven en de onontkoombare zekerheid dat de joodse nationale entiteit het joodse volk van de fysieke vernietiging zou kunnen vrijwaren.

Omdat de verdeling van de mensheid in naties volgens het anarchistische 'dogma' een natuurlijk en destructief feit is, hebben de anarchisten de taak te werken aan de reconstructie van een eenheid op internationaal niveau, zonder zich te bekommeren om verschillen in rassen en naties. Dat was een punt dat volgens Solotaroff op een substantiële manier moest herzien worden. Het idee van universalisme en van een beschaving zonder verschillen was irrealistisch: de mensheid was in werkelijkheid samengesteld uit een grote variëteit van grote en kleine naties en elk van hen had een eigen politiek systeem voortgebracht en had zijn eigen, specifieke nationale weg gekozen. De opvatting van een mensheid zonder naties kon men zich bijgevolg niet voorstellen omdat dit aan geen enkele realiteit beantwoordde, en daarom moest men de anarchistische principes van het internationalisme, van de universele broederlijkheid en van de solidariteit aan een grondig onderzoek onderwerpen: wanneer men de joden de strikte naleving van de heilige geschriften van het anarchistische internationalisme zou voorhouden, dan zou dit uiteindelijk erop neerkomen dat men hen tot medeplichtigen van hun fysieke vernietiging zou maken. De enige logische oplossing voor een jood die noch de integratie in een christelijke maatschappij beoogde, noch wilde behoren tot de kudde van degenen die de sociale revolutie als de enige messias beschouwden, bestond erin het bestaan van zijn eigen nationalisme in te zien en te accepteren.

Eens dat het joodse vraagstuk in dergelijke termen gesteld was, vloeide daar onvermijdelijk uit voort dat de joden de plicht hadden te strijden voor het ontstaan van een onafhankelijke natie op een onafhankelijk nationaal territorium. Toen hij Palestina aanduidde als de ideale plaats om een vaderland te stichten, nam de oplossing van het joodse vraagstuk die Solotaroff voorlegde aldus een onoverkomelijk zionistisch aspect aan. Maar in tegenstelling tot vele zionisten die Palestina gekozen hadden voor zijn historische betekenis, had Solotaroff voor Palestina gekozen omdat hij het beschouwde als een uit economisch oogpunt onderontwikkeld land met een primitieve maatschappelijke structuur. Om deze keuze te rechtvaardigen trok Solotaroff een vergelijking met de grote migratiestromen van de oudheid en stelde hij vast dat het na een verovering dikwijls voorkwam dat de overwinnaar de gebruiken en gewoonten van de overwonnen bevolking integreerde en langzaam de gebruiken, de taal en dikwijls zelfs de godsdienst van zijn eigen afstamming verloor. De onverbiddelijke Wet van de geschiedenis, zo stelde hij, wil dat het volk met de meeste ontwikkelde sociale en culturele structuren het minst ontwikkelde volk absorbeert, zelfs indien het cultureel zwakste deel op militair vlak het sterkste bleek te zijn.

Een gelijkaardige regel is van toepassing op de moderne tijd en vooral op de massale migraties van joden van de landen van Oost- en van Centraal- en van West-Europa. Over het algemeen emigreren de joden naar landen waar de politieke vrijheid en de gelijkheid op het vlak van de burgerrechten bij wet gegarandeerd worden. Dus naar sterk geïndustrialiseerde landen, hetgeen de integratie van de nieuwkomer in de economie van het gastland gemakkelijker maakt. Net als Kropotkin beschouwde Solotaroff de jood als een stadsbewoner die geen verstand had van landbouw en veeteelt, waardoor het volgens hem logisch was dat de meeste joodse immigranten de meest ontwikkelde landen als hun bestemming kozen. In elk geval waren de nieuwe emigranten vervolgens niet in staat de joodse cultuur in hun gastland te recreëren en te ontwikkelen, hetgeen zich in de Verenigde Staten en in West-Europa vertaalde in een inferieure culturele situatie en een tendens tot integratie in het gastland. In Palestina zou daarentegen de situatie volkomen anders zijn. Er zouden enkel idealisten naartoe trekken, joden die wilden werken aan de uitbouw van een "vaderland voor de joden". Die regio bevond zich in een toestand van economische onderontwikkeling, er was vrijwel geen commerciële en industriële activiteit, zelfs geen urbaan leven: dit was voor Solotaroff een ideale situatie omdat men enkel in een economisch achtergebleven land zijn eigen wortels zou kunnen

terugvinden en landbouwbedrijven kon oprichten om de grond te bewerken, waarbij eens en voor altijd het stereotiepe beeld van de jood als handelaar en woekeraar zou uitgebannen worden. Nadat hij Palestina aangeduid had als ideale plaats om de joodse nationale entiteit uit te bouwen, gaf Solotaroff een beschrijving van het meest toepasbare politieke systeem voor de nog maar pas opgerichte natie. In de synthetische visie en in verschillende ambivalente punten die hij ons voorlegt, zou de nieuwe politieke en sociale samenstelling van het land bestaan hebben uit onafhankelijke territoriale eenheden die als communes georganiseerd zouden worden en verenigd in een republikeinse federale structuur, die in velerlei opzichten geleek op die van de Zwitserse confederatie. Deze federatie zou deel moeten uitmaken van een nieuwe sociale wereldorde waarin een multinationale federatie alle op nationale basis georganiseerde communes zou verenigen.

Het artikel van Solotaroff veroorzaakte een onherstelbare breuk tussen de joden van de Amerikaanse anarchistische beweging, en luidde het begin van een lange discussie in over de opportuniteit om als anarchist en als jood te kiezen voor een mogelijke joodse nationale soevereiniteit in Palestina in plaats van voor het principe van het internationalisme. Waren de joden eerst anarchist en dan pas jood of eerst jood en dan pas anarchist?

Epiloog

Deze controverse over de mogelijkheid van een vreedzame coëxistentie tussen anarchisme en zionisme dook bij elke belangrijke gebeurtenis weer op, zoals bij de Balfour Declaration van 1917, bij de Tweede Wereldoorlog en bij de vorming van de staat Israël in 1948. Een controverse die vooral uitgevochten werd in de Verenigde Staten, waar de joodse anarchistische beweging bijzonder actief was en veel invloed uitoefende op de politieke keuzes van de massa emigranten.

Als gevolg van de Balfour Declaration klonk er luid protest tegen verschillende joodse anarchisten, met name tegen [Shoyel Yanovsky](#), directeur van de *Fraye Arbeter-Shtime* (ook wel *Freie Arbeiter Stimme*), die ervan beschuldigd werd een kruiperige houding tegenover het joodse nationalisme aan te nemen en positief te staan tegenover het perspectief van de creatie van een joods vaderland in Palestina.[7]

Yanovsky was niet de enige tijdschriftdirecteur die van sympathie voor het nationalisme beschuldigd werd. Herman Franck, die in 1947 de verantwoordelijke van de *Freie Arbeiter Stimme* was, werd gedwongen af te treden als gevolg van een reeks aanvallen door bepaalde leden van de beweging die beweerden dat het blad vanaf het ogenblik waarop hij er directeur van werd, meer nationalistisch dan anarchistisch geworden was.

De Tweede Wereldoorlog en de Shoah hebben uiteraard het debat over de relatie tussen anarchisme en zionisme beïnvloed. In een artikel uit 1947 in de *Freie Arbeiter Stimme* legt Israël Rubin uit dat de anarchisten gekant zijn tegen elk staatsysteem, en dat ze dus in principe ook het begrip van een joodse staat moeten afwijzen. Maar, zo vraagt hij zich af, moeten de recente tragische gebeurtenissen die de joden getroffen hebben de anarchisten niet aansporen hun standpunt te herzien? De vestiging van een joodse staat is op ideologisch vlak misschien een fout, maar welke andere hoop blijft er voor de overlevenden van de Holocaust over? In dit pijnlijke debat betekent tenslotte de oprichting van de staat Israël de overwinning van het zionisme op het anarchisme. Alhoewel de *Freie Arbeiter Stimme* artikelen bleef publiceren waarin theoretisch het bestaan van een joodse staat bestreden werd, werd de staat Israël als een historisch noodzakelijke oplossing voor het joodse vraagstuk aanvaard. Rocker, die lang genoeg geleefd heeft om deze politieke evolutie nog mee te maken, erkende niet zonder droefheid dat de meeste joodse anarchisten, verblind door de beloftes van het zionisme, de lessen

van de Geschiedenis vergeten waren en op een naïeve wijze geloofden dat de nieuwe staat de enige uitzondering zou vormen.

Voetnoten

- [1] P.-J. Proudhon, *Carnets*, 26.12.1847, Dijon, Les Presses du réel, 2005. Zie ook G. Lichtheim, *Socialism and the Jews*, Dissent, juli-augustus 1968, p. 322. Zie ook in dit verband E. Silberner, *Two studies on Modern Antisemitism*, Historia Judaica, oktober 1952. P-93-118.
- [2] Martin Buber, *Gustav Landauer: Sein Lebensgang in Briefen*, Frankfurt, 1929.
- [3] De discussie Kropotkin-Yarblum bevindt zich in *Listki Khleb I Volia*, 7 juni 1907 en in P. Kropotkin, *Noch Vegen Anarchizm un Tsionizm*, Kropotkin-Zamelbuch (Buenos Aires, 1947) p-219
- [4] Bernard Lazare, *L'antisémitisme* (Editions de la Différence Paris,1982).
- [5] Bernard Lazare, *Le Nationalisme et l'émancipation juive*, momenteel in *Juifs et antisémites* (Ed. Philippe Oriol, Paris: Allia 1992) p. 162-181.
- [6] H. Solotaroff, 'Emeste Fragen', in *Freie Arbeiter Stimme*, 23 mei 1903; id., 'Di Yiddishe Aynavandering in Amerike un in Palestine', *Tsukunft*, oktober 1907.
- [7] S. Yanovsky, 'Oif der Vach', in *Freie Arbeiter Stimme*, 1 december 1917. Uit: Amedeo Bertolo (ed.), *Juifs et anarchistes* (Paris-Tel Aviv: Editions de l'éclat 2008).

[jodendom](#),, [internationalisme](#),, [nationalisme](#),, [religie](#),, [zionisme](#),, [staat](#)

From:

<https://www.anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

https://www.anarchisme.nl/namespace/anarchisme_en_zionisme_-_de_discussie_over_het_joodse_nationalisme

Last update: **22/01/24 13:17**