

I

Vaders en zonen: de dubbelzinnige wording van een Pruis

Drie jaar na de Slag bij Waterloo, op 5 mei 1818, werd Karl geboren in het Rijnland. Overal om hem heen waren tekenen te zien van de pogingen Europa weer op te bouwen en te herstellen na dertig jaar van verwoesting en omwentelingen die de Franse Revolutie en de oorlogen van Napoleon hadden teweeggebracht. Nergens was dit beter te zien dan in het Rijnland zelf, gelegen tussen Frankrijk en de Duitse Bond, met een overwegend katholieke bevolking van zo'n anderhalf tot twee miljoen. Voor 1789 was het gedomineerd geweest door drie prinsbisdommen (*Fürstbistümer*) – Keulen, Mainz en Trier – tot wier aloude privileges het behoorde om samen met de vier wereldlijke keurvorsten de keizer van het Heilige Roomse Rijk te kiezen. Tijdens de revolutie en de Napoleonische Oorlogen hadden de strijdende legers echter niet alleen herhaaldelijk deze *monnikscorridor* doorkruist, zoals het door de inwoners werd genoemd, maar de staten die de legers aanstuurden hadden het hele gebied opnieuw gedefinieerd: eerst als deel van revolutionair Frankrijk in 1794 en na 1815 als onderdeel van het protestantse koninkrijk Pruisen. Het Heilige Roomse Rijk, dat had bestaan sinds het jaar 800, was door Napoleon in 1806 afgeschaft en toen de geallieerde overwinnaars in 1815 in Wenen bijeenkwamen werd er geen poging ondernomen het in ere te herstellen.

We moeten ons de omvang van deze oorlogen nog even voor de geest halen. Naar schatting vijf miljoen Europeanen kwamen om, naar verhouding evenveel als in de Eerste Wereldoorlog. De schaal van de oorlogvoering was niet eerder vertoond. In de 18e eeuw telden legers tienduizenden soldaten, maar het leger van Napoleon waarmee hij in 1812

Rusland binnenviel, telde 650.000 man. Ook de manier waarop de oorlogvoering een stempel drukte op de maatschappij veranderde. De oorlogen van de 18e eeuw werden door huurlingen uitgevochten, maar in de nasleep van de Franse Revolutie werden ‘nationale legers’ gevormd, eerst in Frankrijk en vervolgens in Pruisen. Het nieuwe idee van de ‘*dienst aan de natie*’ werd in het leven geroepen, waarvan de praktische uitvoering bestond uit de dienstplicht. Het Rijnland had het relatieve geluk dat het de directe ravage van de strijd bespaard bleef, want de grote veldslagen werden elders gestreden. Als onderdeel van het keizerrijk van Napoleon ontsnapte het echter niet aan de dienstplicht. Tussen 1800 en 1814 droeg het Rijnland 80.000 soldaten, één op elke twintig van zijn burgers, bij aan de twee miljoen soldaten die door Frankrijk werden gemobiliseerd. Van dit grote aantal keerde de helft niet terug.¹

Karl werd geboren in Trier, het centrum van de Moezelvallei in het zuidwesten van het Rijnland, bekend van de wijnbouw. Met uitzondering van wat ijzersmelterijen in de Eifel was dit een puur agrarische streek, zodat het fortuin van Trier als centrum van de regio sterk was verbonden met druiven en hout. Wijngaarden en bossen bezetten de hellingen langs de rivieroeveren met daarachter in het zuiden de bossen van de armoedige regio Hunsrück en in het noorden de Eifel. Gesticht in het jaar 16 v. Chr. als *Augusta Treverorum*, naar verluidt de oudste stad van Duitsland, werd Trier de hoofdstad van de Romeinse provincie Gallia Belgica. Op zeker moment was de plaats het belangrijkste centrum van Gallië en had de Romeinse stad mogelijk een bevolking van tegen de 80.000. Nadat het belang van de stad als bestuurscentrum in de vroege middeleeuwen afnam, werden in de 12e eeuw de aartsbisschoppen van Trier keurvorst van het Rijk. De stad kende nog een bloeiperiode in de latere middeleeuwen. Volgens de officiële volkstelling telde Trèves (zoals de Franse bezetters de stad hadden omgedoopt) in 1802 nog maar 8.846 inwoners, met een verdere daling tot 7.887 na het terugtrekken van de Franse soldaten en ambtenaren in 1814. Het inwonertal nam daarna weer toe tot 11.432 in 1819.²

Karls vader Heinrich werd geboren in 1777 in de betwiste grensplaats Saarlouis, als derde zoon van Meier Halevi Marx, de rabbijn van de lokale Joodse gemeenschap. In 1788 verhuisde Meier Halevi naar Trier om rabbijn te worden en bleef daar tot zijn dood in 1804. Heinrichs oudste broer Samuel volgde zijn vader op en was rabbijn tot zijn

overlijden in 1827, terwijl Heinrich een succesvol advocaat werd. In 1832 werd hem van staatswege de eretitel *Justizrat* verleend. Heinrich overleed als gevierde Rijnlandse jurist op 10 mei 1838. Karls moeder Henriette werd in 1788 geboren in een Joodse familie in Nijmegen. Haar vader werd afwisselend beschreven als handelaar, geldwisselaar en beheerder van loterijfondsen. Ze trouwde met Heinrich in 1814, nadat ze waarschijnlijk in Amsterdam aan hem was voorgesteld door kennissen van de familie. Ze kreeg met Heinrich negen kinderen en stierf op 30 november 1863.³ Ergens rond 1818-1819 liet Heinrich zich doppen in de Pruisische christelijk-evangelische kerk. Rond 1824 werden ook zijn kinderen gedoopt, gevolgd door Henriette in 1825.

REVOLUTIE, KEIZERRIJK EN DE JODEN VAN HET RIJNLAND

Het historische drama dat op de achtergrond van deze kale biografische gegevens naderde, was de Franse Revolutie die uitliep op de Franse bezetting van het Rijnland, de hervormingen van het napoleontische keizerrijk en in 1815 de overname van het Rijnland door Pruisen. De gebeurtenissen hadden grote gevolgen voor het lot van de familie Marx. Zonder de revolutie had Heinrich nooit jurist kunnen worden. Zonder de onderwijskundige initiatieven van Napoleon had hij nooit beëdigd kunnen worden en zonder zich aan te passen aan het steeds strengere Pruisische beleid tegenover de Joden vanaf 1815, had hij niet in het vak kunnen blijven.

De gebeurtenissen vormden voor een belangrijk deel ook de kijk van de jonge Karl op de wereld, de relatie met zijn ouders en zijn over het algemeen negatieve houding tegenover het Joodse verleden van zijn familie. De gebeurtenissen wierpen een lange schaduw vooruit. De eerste jaren van de revolutie, tussen 1789 en 1791, wekten grote verwachtingen: de belofte van een representatieve regering, vrijheid van godsdienst, vrijheid van meningsuiting en gelijkheid voor de wet; dit alles gevat in de universele taal van de rechten van de mens. Voor de generatie van Heinrich Marx was deze droom een cruciaal keerpunt geweest. De gebeurtenissen die echter volgden in 1792-1794 waren minstens zo memorabel: de dramatische vervanging van de in diskrediet gebrachte Franse mo-

narchie door de vestiging van een republiek, een regeringsvorm die voorheen in de grote, oude en dichtbevolkte Europese staten ondenkbaar werd geacht. De nieuw gevormde republiek had zich met succes tegen de rest van Europa verdedigd, met behulp van een burgerleger, een democratische grondwet en zelfs een civiele religie om haar visie op een nieuwe wereld te onderschrijven. Ze had echter ook de *Terreur* voortgebracht, had bijna tot een bankroet geleid en tot de ondergang van de radicale jakobijnse beweging. Voor de radicalen van de generatie van Karls voorouders deed 1792 er meer toe dan 1789. De jakobijnse republiek was zowel bron van inspiratie als uitgangspunt voor elke poging om te verklaren waarom de revolutie uiteindelijk mislukt was. Deze spanning tussen de liberale en de republikeinse opvattingen van de revolutie zou het discours van oppositiegroeperingen in het Rijnland domineren tot aan de omwentelingen van 1848.

De veranderingen die door de revolutie waren teweeggebracht waren ongekend. Voor 1789 was de Franse overheid georganiseerd volgens een hiërarchisch standensysteem, gebaseerd op het veronderstelde verschil tussen hen die baden, hen die vochten en hen die werkten. In de revolutie werd een nieuwe natie opgebouwd. In haar nieuwe constitutie werden de arbeiders – de derde stand – de Natie zelf. De voorrechten en het afgescheiden bestaan van de andere twee standen, de aristocratie en de geestelijkheid, werden afgeschaft. Bovendien werden in de nacht van 4 augustus 1789 de feodale privileges en het feodale gezag overal in het land verbeurd verklaard. De horigheid werd afgeschaft en de boeren kregen de mogelijkheid het land dat ze hadden gecultiveerd in eigendom te krijgen, hetzij direct, hetzij na betaling van een bescheiden afkoop-som. Ten slotte rustte de heruitgevonden natie na de transformatie van de Staten Generaal in een Nationale Vergadering op een nieuwe en puur seculiere bron van politieke legitimiteit: de soevereiniteit van het volk.

Het zou echter een vergissing zijn om ervan uit te gaan dat de gebeurtenissen van de revolutie het resultaat waren van een schijnbaar strak uitgedachte revolutionaire agenda. Zo kon het alleen terugblikkend worden opgevat. Het proces was aanzienlijk dubbelzinniger en verwarder.

Aan het begin van de revolutie was ‘de overgrote meerderheid van de afgevaardigden ervan overtuigd dat alle hervormingen dienden te worden doorgevoerd onder de vleugels van de monarchie, in nauwe samen-

werking met een koning voor wie zij een sterke, kinderlijke toewijding bleven tonen'. De afgevaardigden volhardden in een 'visioen van een terugkeer naar een geïdealiseerd verleden' en een 'hervormingsproces dat voor een aanzienlijk deel gestoeld zou zijn op een historisch precedent'. Gedurende de zes weken van buitengewoon intensieve vergaderingen in de zomer van 1789 kwamen dezelfde afgevaardigden echter uit op een standpunt dat alleen kon worden omschreven als 'revolutionair'. Het was een nieuw concept van nationale soevereiniteit, 'fundamenteel democratisch in zijn implicaties'.⁴

Aanvankelijk leek het zeer waarschijnlijk dat de Nationale Vergadering zich zou conformeren aan de historische monarchie, bedwongen in een evenwicht met de andere machten, zoals door het Constitutioneel Comité en diens gerespecteerde voorzitter Jean-Joseph Mounier was voorgesteld. In plaats daarvan werd echter een radicaal nieuwe grondwet aangenomen, gebaseerd op de volkssoevereiniteit en één ongedeelde wetgevende vergadering; een voorstel dat meer in de geest van Rousseau lag. De Kroon, die nu in feite werd gedefinieerd als een ondergeschikte, uitvoerende macht, kreeg slechts de tijdelijke macht van het opschortende veto dat verder werd ingeperkt met een beroep op het volk als het hoogste hof van beroep. Dit stelsel, zoals de girondijnse leider Brissot opmerkte, kon alleen goed werken met een 'revolutionaire koning'.⁵

Veel afgevaardigden wisten niet zeker of de Nationale Vergadering nu een bestaand systeem probeerde te hervormen, dan wel een geheel nieuw systeem probeerde op te bouwen. Het mag geen verrassing heten dat het resultaat niet coherent was: een geheel instabiele en zo goed als onhoudbare combinatie van het aan Rousseau ontleende principe van de onvervreembare soevereiniteit van de algemene wil en het categorisch niet op Rousseau geënte principe van de vertegenwoordigende vergadering.

De doelstellingen waren deels zo verward vanwege de zwakte van een financieel aan de grond zittende uitvoerende macht, die niet in staat was te voorkomen dat een discours van abstracte universele grootheden werd overgenomen, in navolging van de Amerikanen in 1776. Verschillende leden van de Vergadering wezen op het gevaar van het overnemen van dergelijke taal. Een typisch voorbeeld was het argument van de bisschop van Bordeaux, Champion de Cicé: 'We moeten ons niet bezighouden met de natuurlijke rechten, die aan de wieg staan van volkeren die

net uit het ei kruipen, maar met de burgerrechten, de positieve wet van een groot volk dat de afgelopen vijftien eeuwen verenigd is geweest ... laten we de natuurlijke mens laten voor wat hij is en ons bezig houden met het lot van de beschaafde mens.' Een ander, de gematigde Pierre-Victor Malouet, wees op het duidelijke risico van een dergelijke benadering. In tegenstelling tot Amerika, met een samenleving die naar hij beweerde al 'klaar was voor de democratie' en 'geheel bestond uit eigenaars van onroerend goed', zou in Frankrijk 'de absolute boodschap aan lijdende mensen, verstoken van kennis en middelen, dat ze gelijke rechten hebben als de machtigsten en gelukkigsten, noodzakelijke banden kunnen vernietigen' en dit zou kunnen aanzetten tot 'universele ontwrichting'.⁶

Naarmate de revolutie zich ontvouwde kreeg deze taal van universele rechten een steeds dwingender kant. Dit kan ten dele worden toegeschreven aan de radicalisering van de revolutie in het aangezicht van een escalerende vijandigheid vanuit de katholieke kerk, het verzet en de poging tot vluchten van de koning, de burgeroorlog in de Vendée en de groeiende vastbeslotenheid van Europese grootmachten om de strijd aan te binden met, in de woorden van Burke, de 'gewapende doctrine' van de revolutie. In deze noodtoestand werd in plaats van de 'koninklijke religie' van het *Ancien Régime* een nieuwe vorm van het heilige geconcipieerd, en wel in de Natie zelf. Oude kerkelijke structuren werden ontmanteld en de heilige fundamenten van het koningschap werden verwijderd tot en met het christendom zelf. De druk om politieke en religieuze autoriteiten te laten versmelten werd steeds heviger, ditmaal onder republikeinse vleugels. Dit proces culmineerde in de zomer van 1794 in de kortstondige vestiging van Robespierres *Eredienst van het Opperwezen*: een republikeinse civiele religie langs de lijnen die oorspronkelijk al waren uitgezet in Rousseaus *Het maatschappelijk verdrag*.

De verschillen tussen wat nu 'liberalisme' en 'republicanisme' genoemd zouden worden, kwamen pas naar voren gedurende deze escalerende conflicten, maar de spagaat tussen de oorspronkelijke bedoeling en het politiek resultaat was er vanaf het begin. Dat de Nationale Vergadering al in 1789 haar toevlucht nam tot het discours van natuurlijke rechten en volkssoevereiniteit leidde immers tot uitkomsten die weinig te maken hadden met de doelstellingen zoals oorspronkelijk verwoord. De taal van de politieke wil overheerste in die debatten al over de taal van de sociale rede, van de absolute soevereiniteit in plaats van een overheid beperkt

door de rechten van de mens. Het was een taal die ook de *Terreur* kon rechtvaardigen.⁷

Deze spanning tussen de liberale en republikeinse visies op de revolutie was nergens duidelijker dan in de kwestie van de Joodse emancipatie. Volgens de *Verklaring van de Rechten van de Mens* in 1789 werd men vrij geboren en bleef men vrij en gelijk in rechten. Geen mens mocht worden lastiggevallen op grond van zijn mening, zelfs zijn religieuze mening, voor zover de manifestatie van die mening de ‘openbare orde zoals bepaald in de wet’ niet zou verstoren. Op basis daarvan verleende de Grondwetgevende Vergadering op 27 september 1791 aan de Joden het Franse staatsburgerschap met alle bijbehorende rechten.

Voor 1789 waren de denkers die de Joden het gunstigst gezind waren protestanten in ballingschap, zoals in Holland in de kringen rond Pierre Bayle en Jacques Basnage of in Engeland vrijdenkers als John Toland die geloofsvrijheid opeisten voor alle overtuigingen. Ook Montesquieu had al in de naam van de rede gepleit voor tolerantie, maar deels als maatregel in het belang van de staat om ervoor te zorgen dat de Joodse handelsactiviteiten volledig werden ingezet ten dienste van die staat. De katholieke opstelling, verwoord door Bossuet en Fleury, was om theologische redenen negatief. De Joden dienden weliswaar als getuigen van de heerlijkheid Gods en vormden een deel van de traditionele kerkgeschiedenis; om die reden verdienden zij bescherming. Maar aan de andere kant waren zij ook getuige van Gods toorn, ze moesten daarom in een staat van vernedering worden gehouden of zich bekeren. Zij die tegenover de Joden het meest negatief stonden waren echter niet de christelijke gelovigen maar een bepaalde stroming onder de *philosophes*, vooral Voltaire voor wie de Joden ‘de laagste vorm van gierigheid’ paarden aan ‘het weerzinwekkendste bijgeloof’. In meer of minder mate werden deze denkbeelden gedeeld door andere vooraanstaande filosofen, zoals Diderot, Jaucourt en D’Holbach.⁸

In 1789 werden meer wereldse bronnen van anti-Joods sentiment onthuld in de *Cahiers de doléances*, de uiteenzettingen van klachten zoals samengesteld en naar Parijs gestuurd door alle lokale gemeenten. Vooral in de Elzas en in de aan het Rijnland grenzende oostelijke provincies waren de religieuze argumenten minder talrijk dan de economische klachten over de betrokkenheid van de Joden bij woekerpraktijken. De ressentimenten hadden een reële demografische en economische basis:

landarbeiders hadden te lijden van herverkaveling van grond, schaarste aan liquiditeit en gebrek aan reguliere kredietfaciliteiten. In juli 1789 kwam het tijdens *La grande peur* tot een uitbarsting: de boeren kwamen niet alleen in opstand tegen de *seigneurs*, maar ook tegen de Joden, van wie enkele honderden het Rijnland moesten ontvluchten naar Basel of Mulhouse. Deels verklaart dit waarom de Nationale Vergadering op 24 december 1789 gelijke rechten verleende aan protestanten en in januari 1790 aan de Sefardisch-joodse gemeenschap ('de Portugezen') van Bordeaux, maar dat dit pas gebeurde bij de Joden van de oostelijke provincies in september 1791. En dat laatste kwam misschien alleen door de verandering van het politieke klimaat nadat de koning in juni had gepoogd te ontsnappen naar Varennes.

In 1792-1793 bezetten Franse troepen het zuidelijke gedeelte van het Rijnland en vestigden ze in Mainz, net als Trier een eeuwenoud keurvorstendom, een jakobijnse republiek. In 1794 namen de Fransen de gehele linkeroever van de Rijn over (naar verluidt de ware grens van Romeins Gallië en ook het reeds eerder geformuleerde doel van de Franse expansie zoals overgenomen door de revolutionair Danton). Daar bleven ze tot de ondergang van Napoleon in 1815. Het Rijnland was deel geworden van de Franse Republiek en vervolgens van het eerste Keizerrijk. De doctrine van de Universele Rechten moest dus ook daar worden ingevoerd.

De omstandigheden van de 22.000 zielen tellende Joodse bevolking van het merendeels katholieke Rijnland varieerden nogal van gebied tot gebied. Zo waren in Keulen de Joden sinds hun verbanning in 1424 uitgesloten van de stad, terwijl in Bonn Joden werden getolereerd, maar protestanten niet. In Aken werden de protestanten zelfs gedwongen hun erediensten buiten de stadspoorten te houden, terwijl in Mainz Joden en christenen dezelfde rechten hadden. Joden konden er aan christelijke scholen studeren en vanaf 1786 was het zowel protestanten als Joden toegestaan om af te studeren aan de plaatselijke universiteit. Vooral in Trier was de geschiedenis van de Joden rijkgeschakeerd. Zowel rond de eerste Kruistocht (1096) als ten tijde van de Zwarte Dood waren zij doelwit geweest van agressie, maar in de tussenliggende periode kenden ze een bloeitijd. Gedurende een groot deel van de 15e eeuw en opnieuw aan het einde van de 16e eeuw waren de Joden uit de stad verbannen. De laatste grote aanslag op Joods eigendom vond plaats rond 1675. In de

18e eeuw leek de weerzin te zijn afgenomen. Joden werden met grotere verdraagzaamheid behandeld en genoten een gunstiger benadering, als onderdeel van een beweging van katholieke verlichting die pleitte voor grotere gelijkheid van religieuze minderheden. Deels handelden de katholieke hervormers uit principe, vooral de Febronianen in Trier. Aan de andere kant vreesden ze ook achterop te raken bij die delen van protestants Duitsland waar een combinatie van Verlichting en de economie van de *raison d'état* had geleid tot een gestage toename van de welvaart.⁹

De Joden werden echter niet behandeld als gelijke medeonderdanen van de verschillende keurvorstendommen, bisdommen of stadstaten, maar – zoals ook elders gebruikelijk – als leden van een aparte ‘natie’ die buiten de betreffende staten stond. Zo verbleven ze verplicht binnen bepaalde wijken van de stad, waren ze uitgesloten van allerlei beroepen en onderworpen aan een discriminerende belasting die als een vorm van beschermgeld werd gerechtvaardigd en werd geheven onder de lokale Joodse gemeenschap als geheel, om vervolgens onder hen verdeeld te worden.

Ondanks de dubbelzinnige houdingen tegenover de Joden was aan de vooravond van de revolutie reeds een brug geslagen tussen het universalisme en de Joodse emancipatie. De stelling die werd ingenomen kwam echter neer op een minder dan volledige en onvoorwaardelijke beschikking over gelijke rechten. In Frankrijk bleef het argument voor emancipatie een voorwaardelijk karakter houden, of het nu expliciet of impliciet was en of het nu verwoord werd door hervormingsgezinde katholieken als Abbé Grégoire, door leden van de ‘patriottenpartij’ of door sympathisanten van de Verlichting. De emancipatie was nog geen principieel doel op zichzelf. Het argument luidde dat het verlenen van gelijke rechten de Joden zou helpen bij hun ‘regeneratie’, dat wil zeggen hun versnelde assimilatie in de ‘nationale’ gemeenschap en hun feitelijke verdwijning binnen enkele generaties.

De voorwaarden van het debat kwamen voor het eerst naar voren in Duitsland, waar de opdeling van Polen, met zijn 750.000 Joden, tussen Rusland, Oostenrijk en Pruisen onvoorziene vragen opwierp over de manier waarop met deze nieuwe onderdanen diende te worden omgegaan.¹⁰ In Oostenrijk bracht dit het Emancipatiedecreet van Jozef II van 1781 in een stroomversnelling. In Pruisen was de kleine Joodse gemeenschap verdubbeld en in de Elzas zorgde het groeiende anti-Joodse senti-

ment voor toenemende onrust, zodat daar door de nieuwe omstandigheden het eerste consequente, niet-Joodse argument voor emancipatie opkwam bij monde van Christian Dohm, hoogleraar geschiedenis en vriend van Moses Mendelssohn, de exponent van de Joodse Verlichting. Als exponent van de natuurreligie wees Dohm alle ‘stellende’ geloven af. De casus die hij naar voren bracht in *Over de burgerlijke verbetering van de joden* rustte voor een belangrijk deel op het vermogen van de Joden om gelukkiger en nuttiger leden van de maatschappij te worden als de onderdrukking die hen had gecorrumpeerd en die ‘ons tijdperk onwaardig’ was, eenmaal tot een eind was gekomen. Hij veronderstelde dat het opheffen van de wettelijke discriminatie zou leiden tot de assimilatie van Joden in de niet-Joodse maatschappij en tot het geleidelijk verdwijnen van een specifieke Joodse identiteit. In plaats van hun ‘stamgebonden religieuze overtuigingen’ zouden ze worden geïnspireerd door patriotisme en liefde voor de staat. Dit zou gebeuren als onderdeel van een veelomvattender transformatie van de maatschappij als geheel: van een hiërarchie van standen naar een op verdienste gestoelde maatschappijstructuur.¹¹

Dohms boek werd snel vertaald en uitgegeven in Frankrijk, waar het een onmiddellijke impact had. In 1787 inspireerde het tot een essaywedstrijd in Metz: ‘*Bestaan er manieren om de joden van Frankrijk gelukkiger en nuttiger te maken?*’ Het beroemdste antwoord werd gegeven door Abbé Grégoire. Net als Dohm pleitte Grégoire voor het opheffen van de beperkingen van de Joden, zowel in het burgerbestaan als in de politiek – niet zozeer om hun nut te verhogen als wel om hun ‘regeneratie’ te bereiken. Grégoire was de eerste katholieke priester die met sympathie schreef over het lot van de Joden, maar hij maakte ook gebruik van een eclectische waaier aan bronnen om hun ‘verdorvenheid’ te verklaren. Niet alleen had God hen gestraft door ze over de wereld te verstrooien, maar Grégoire stemde ook in met de Zwitserse predikant en gerespecteerde uitvinder van de ‘wetenschap der fysiognomie’ Johann Kaspar Lavater die geloofde dat de morele degeneratie van de Joden in hun gezichtskarakteristieken kon worden ontwaard.¹²

Na het uitbreken van de revolutie werd Grégoire een van de voorvechters van de nieuwe constitutionele kerk, gesticht door de Nationale Vergadering om de misstanden in de katholieke kerk tijdens het *Ancien Régime* recht te zetten. Hij geloofde dat door de komst van deze nieuwe

kerk en maatschappij de Asjkenazische Joden zouden opgaan in de natie. Bovendien werd het argument voor de ‘regeneratie’ van de Joden nu uitgedrukt in universalistische termen: alle groepen in het *Ancien Régime* voor 1789 waren in meer of mindere mate gecorrumpeerd geraakt. Hij twijfelde er niet aan dat de nieuwe natie een verenigd karakter moest hebben, zodat alle mensen hun gebruiken en waarden zouden moeten omvormen. In het bijzonder zou een nieuwe homogeniteit worden bereikt door middel van het gemengde huwelijk. Behalve aan de Joden besteedde Grégoire ook bijzondere aandacht aan de transformatie van de boerenbevolking, de vrije zwarten en zijn eigen particuliere *bête noire*, de sprekers van ‘*patois*’ (de regionale talen en dialecten).

In hoeverre veranderde het lot van de familie Marx in de tien jaar na het *Emancipatiedecreet* van 1791?¹³ Het bewijs is indirect en wijst op een slechts geringe verbetering in de omstandigheden van de Rijnlandse Joden. Er bestond een grotere vrijheid van vestiging en ook de mogelijkheden voor ambachtlieden werden uitgebreid. Nu ontstond echter een groeiende jakobijnse vijandigheid tegenover alle al langer bestaande erediensdiensten die culmineerde tussen september 1793 en februari 1795 in de gedwongen sluiting van alle kerken en synagogen, dan wel hun omvorming tot *Tempels van de Rede*. De wederopbouw van de geloofsgemeenschap in de traumatische nasleep van deze gebeurtenissen was niet zo eenvoudig omdat velen gelukkiger waren met hun nieuwe seculiere staat als gelijke burgers. Het gevolg was dat ze weigerden nog langer bij te dragen aan het ondersteunen van de gemeenschap zoals voorheen. Het inkwartieren van de Franse bezettingstroepen en het vorderen van provisies voor het leger waren ook een probleem. In de naburige Elzas brachten de barre jaren van het Franse regime van de Thermidorianen (1795-1799) een nieuwe golf van woede tegen de woekeraars. Ondanks het feit dat christelijke geldschietters daar net zo goed bij betrokken waren, vormden de Joden het hoofddoelwit van de plattelandsbevolking.¹⁴

Veranderingen met veel verstrekkender gevolgen deden zich voor tijdens het bewind van Napoleon. De jakobijnen hadden in de jaren 1790 de lokale bevolking over het algemeen uitgebuit. Ze hadden de vier Rijnlandse universiteiten – van Bonn, Keulen, Trier en Mainz – gesloten en plaatselijke kunstschaten meegevoerd naar Parijs. Napoleon was echter vastbesloten de medewerking van de lokale elite te verkrijgen. Hij schafte de revolutionaire kalender af en ondersteunde de plaatselijke ge-