DIE MODERNE TSCHECHISCHE SELBSTREFLEXION

Anmerkungen zu ihrer Problematik *

Von *Mirko Novák*

Kaum eine andere kleine Nation Europas hat in den letzten hundert Jahren soviel methodisches Bemühen der Selbstbetrachtung gewidmet wie die Tschechen. Dabei geht es hier größtenteils nicht um die vom bürgerlichen Nationalismus der Jahrhundertwende vertretenen Vorstellungen und Ansichten, sondern eher um den Konflikt mit ihnen. Es sind kritisch-nüchterne Analysen des eigenen Daseins und seiner Eigenart. Es ist ein manchmal geradezu hartnäckiges Suchen der Gründe für die nationale Existenz und ihre Rechtfertigung; dieses Suchen hat nicht gezögert, bis an die Grenzen der Negierung zu gehen, bis zu Zweifeln am tschechischen nationalen Dasein überhaupt. Es ist daher keine Geste nationalistischen Selbstvertrauens, sondern das Bestreben, sich selbst in der Nachbarschaft der großen europäischen Nationalkulturen kritisch zu sehen.

Wuchernder Nationalismus, vor allem der deutsche, aber auch der bourgeoise tschechische Nationalismus und die Ideenleere beider haben in beträchtlichem Maße das Gegenteil hervorgerufen, eine kritische nationale Selbstreflexion, grübelnde Gedanken über die außernationalen und übernationalen Gründe der nationalen Existenz. Dabei zeigte sich den tschechischen Denkern immer klarer: Den Sinn der Nation in die Nation selbst zu legen, ergibt keine Antwort auf „die tschechische Frage“, sondern nur einen *Circulus vitiosus*, bei dem man „*daß* etwas gegeben ist (die tschechische Nation)“ mit der Begründung „*warum* es gegeben ist“ gleichsetzt. Noch dazu war die Gegebenheit im tschechischen Falle manchmal labil und problematisch, sie brauchte Schutz und innere Festigung.

Es ist hinreichend bekannt: In der ersten Zeit der nationalen Wiedergeburt erwies sich die Nationalsprache als klarster Beweis und verbindendes Element der nationalen Existenz. Der Erhaltung und Vervollkommnung der Sprache, ihrem Schutz und Aufschwung zum einstigen literarischen Niveau galten die Bemühungen der Philologen und die inbrünstigen Sympathien der übrigen Patrioten. Ihr Interesse und ihre Begeisterung wandten sich der Geschichte zu; mit dem Kult der Sprache und der Sprachwissenschaft trat die Historiographie auf den Plan. So war es auch bei anderen kleinen europäischen Nationen, vor allem in Osteuropa; sie verwiesen auf ihre beachtenswerten, wenn nicht gar ruhmreiche Vergangenheit und leiteten daraus Anspruch und Recht auf einen selbständigen Staat ab. Doch bei den Tschechen treffen wir in dieser Beziehung auf eine Besonderheit, die wir anderswo kaum finden; und wenn ja, dann bei weitem nicht in dem Ausmaß.

* Aus dem Tschechischen übersetzt von Kurt Maria Ruda.

Gewiß, in der Vergangenheit haben auch andere kleine europäische Nationen nach ihrer Sendung und Funktion in der Welt geforscht und das so oder anders formuliert, mehr oder weniger auf kulturpolitischer Ebene. Bei einem vergleichenden Blick kann man auch die Tschechen zu ihnen rechnen, wie es beispielsweise E. Lemberg in seinem bemerkenswerten Werk über den Nationalismus tut. Trotzdem ist, wie wir meinen, gerade beim tschechischen Fall ein bestimmter Unterschied zu machen. Die tschechische Selbstreflexion zeigt — gleichgültig, ob sie in die Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft blickt — eine charakteristische Neigung für übernationale Konzeptionen; damit gerät die Selbstreflexion in Konflikt mit den inländischen nationalistischen Tendenzen in der Politik und selbst in der Wissenschaft, vor allem in der Historiographie. Hier erhebt sich aus der tschechischen Vergangenheit besonders die Vorstellung von allgemein menschlichen Werten, Bedeutungen und Rechten; sie sind häufig religionsbezogen. Diese Vorstellung wirkte als nationales Bindemittel in Zeiten kritischer Kämpfe der tschechischen Gesellschaft um Existenz und Selbstverwirklichung. Das geschah manchmal wissenschaftlich gelungen, manchmal nicht, wie wir noch zeigen werden. Doch ohne bestimmte, in der Geschichte der Nation und auch in ihrer Gegenwart gegebene Gründe war es nicht.

Wie wir bereits angedeutet haben, ist es besonders der Umstand, daß das tschechische Nationalbewußtsein durch den Kampf um diese allmenschlichen Werte angespornt und gefestigt wurde und wird. Die kleine und zumeist sozial schwache tschechische Gesellschaft kämpfte schwer um sich selbst, um das Recht auf Existenz gemäß dem Bewußtsein, der Erkenntnis und Empfindung ihrer selbst; sie kämpfte, hegelianisch ausgedrückt, um ihr „Für sich sein“, um ihre Existenz für sich selbst. Gerade das hat die tschechische Gesellschaft manchmal geeignet, auch zu einer Nation. Da aber ist es natürlich, daß sie sich bei ihrem relativ hohen europäischen Niveau auf die allgemeinen Menschenrechte, menschlichen Werte und Bedeutungen berief (die im Mittelalter religiös formuliert waren, aber auch bei den Böhmisches Brüdern und Komenský zu finden sind), da sie in ihnen die Anerkennung und Bewahrung der eigenen Nation und des Rechtes auf sich selbst erblickte. Es war deshalb weit mehr ein Bemühen um die Erhaltung ihrer Werte und ein Kampf um sie als die Annahme einer „nationalen Sendung“. Dort, wo sich eine ähnliche Annahme vorübergehend, z. B. bei den hussitischen „Gottesstreitern“, zeigte, entstand sekundär — erst dann, wenn die tschechische Gesellschaft durch eine fremde Macht in ihrem Anspruch auf sich selbst, auf die eigenen Werte, auf das eigene Fühlen, Bewußtsein und Gewissen bedroht war — der in der zeitgenössischen Terminologie ausgedrückte Anspruch auf Leben gemäß dem „Worte Gottes“. Daß dieser Anspruch und dieses Beispiel in der Lage waren, die Welt zu revolutionieren, das Papsttum zu untergraben und das Heilige Römische Reich zu bedrohen, ist eine andere Frage; sie wird von jenen beantwortet und noch beantwortet werden, die die tschechische Geschichte im weltumfassenden kulturellen Kontext bewerten.

Dieses Moment fesselte die moderne tschechische Selbstreflexion des 19. und 20. Jahrhunderts; es regte philosophische Konzeptionen vom sogenannten „Sinn der tschechischen Geschichte“ an und war gleichzeitig Anlaß zu umfangreichen und

langjährigen Diskussionen zwischen Philosophen und Historikern, an denen sich auch die tschechische politische Öffentlichkeit beteiligte. Hier liegt auch der Ursprung der Annahme von der direkten entwicklungsmäßigen Verbindung zwischen der tschechischen Reformation und der nationalen Wiedergeburt, unmittelbarer „punctum litis“ der Diskussion; bald überdeckte sie sogar den Streit über die richtige und unrichtige historische Methode. Die Ursachen der Diskussion lagen jedoch tiefer, in den politischen, klassenbedingten und kulturellen Konflikten der tschechischen Gesellschaft.

Ich habe nicht die Absicht, hier vom historischen Gesichtspunkt aus Ursprung und Entwicklung der tschechischen Selbstreflexion zu schildern, wie sie sich in einer Reihe von Diskussionen über die erwähnte Frage und den Sinn der tschechischen Geschichte zeigte. In dieser Hinsicht stellt diese Analyse keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Die Literatur über das Thema — besonders jene in Zeitschriften und Zeitungen — ist umfangreich, und vielfältig sind die einheimischen und ausländischen Ströme der Gedanken, die sich in ihm verflochten. Hier geht es darum, anhand einiger heute noch lebendiger oder wieder aktueller Werke aufzuzeigen, wie sich die tschechische Gesellschaft — vor allem ihre politische und wissenschaftliche Öffentlichkeit — mit der Frage nach ihrem Tschechentum abgefunden und warum sie sich diese Frage überhaupt gestellt hat. Selbst wenn dieser oder jener ihrer Autoren seine Meinung später vertiefte oder änderte, so blieb sein Werk doch ein markantes Symptom der zeitgemäßen Bemühungen um nationale Selbstverwirklichung der tschechischen Gesellschaft. Die Bedingtheit und die klassengegebene Funktion dieser Bemühungen wollen wir hier ebenfalls nicht erörtern. Sie ist einerseits hinreichend bekannt, z. B. bei Masaryks humanitären Konzeptionen; andererseits gehört sie zu einem anderen Problemkreis, nämlich zu den funktionellen Abhängigkeiten der über dem Fundament erbauten Elemente. Uns jedoch geht es um den ideologischen Kontext zum Überbau selbst. Seine Erkenntnisse können zur genaueren Bestimmung der Beziehungen beisteuern, die ihn an das gesellschaftliche Fundament und an die Klassenkonflikte binden.

Die Anfänge der modernen tschechischen Selbstreflexion kann man nicht so sehr im provinziellen Prag und in Böhmen — als in Wien finden. Allerdings nicht bei den ansässigen Wiener Tschechen, die sich den kulturpolitischen Bedingungen der österreichischen Kaiserstadt mehr oder weniger angepaßt hatten oder sie direkt weitergaben, sondern bei einigen nachdenklichen Einzelgängern, die die kulturpolitische Atmosphäre Wiens bedrückte. Die Selbstverständlichkeit und das nicht gerade wählerische Gebaren, mit denen ihnen das Wiener Milieu seinen Vorgesetztencharakter in nationaler und sozialer Hinsicht zu fühlen gab, weckte in ihnen jedoch keinen leeren und ohnmächtigen nationalistischen Trotz. Der wäre beim deutschen Übergewicht und der nationalistischen Kampflust nur ein Vorwand für weiteren Spott gewesen. In dieser Beziehung vergab sich damals der deutsche Adel nichts gegenüber der eigenen Bourgeoisie und dem Kleinbürgertum ¹.

¹ Bezeichnend für die Atmosphäre, in der damals in Wien die jungen tschechischen Intellektuellen lebten, ist ein Vorfall, den mir J. B. Novák erzählt hat. Er studierte in den Jahren 1894—97 mit Šusta, Friedrich und Max Dvořák am Institut für österreichische Geschichtsforschung. Als Novák eines Tages auf der Plattform der Straßen-

Im Gegenteil, der Druck der Wiener Atmosphäre, die Entwicklung der deutschen und überhaupt der europäischen Kultur führte sie (die Einzelgänger — Anm. d. Ü.) zu begeisterten Betrachtungen über Gründe und Sinn des wesenseigenen tschechischen nationalen Seins und schließlich auch der tschechischen Sprache. Hier bot sich die Frage an, von der bereits die Rede war: „Wer den Sinn der tschechischen Geschichte erfassen will; wer erkennen will, wodurch wir als eigene Nation kulturell leben, was wir wollen, auf was wir hoffen, welche und was für Gründe wir für unser nationales Bemühen haben.“ Der Autor wurde sich dabei bewußt, daß im tschechischen Milieu „sich diese Frage zu erkennen gab und vielleicht noch als nationaler Verrat zu erkennen gibt“². Unter diesen Umständen hat es nicht den Anschein, daß die Fragestellung der „tschechischen Frage“ ausschließlich eine Geistestat Masaryks gewesen wäre, selbst wenn offenkundig ist, daß diese Frage durch sein Werk und Wirken tief in die tschechische Politik und in breite nationale Schichten drang.

Damit meinen wir nicht, es sei nur Wien gewesen, wo die „tschechische Frage“ geboren wurde, und woher übrigens auch Masaryk kam. Wien gab zu ihrer Entstehung nur den Impuls oder einen ihrer Impulse. Er hätte jedoch keine Wirkung ausgeübt, wäre hier nicht schon eine sich vertiefende kritische Kenntnis der tschechischen Geschichte gewesen, ein steigendes Nationalbewußtsein mit Anfängen auf eine weltbezogene Ausrichtung und dazu die Abwendung von altvaterländischen nationalistischen Phrasen. Hier wirkte auch — durch Masaryks Verdienst — das Entdeutschen des tschechischen philosophischen Denkens und seine Orientierung an französischen, englischen, amerikanischen Mustern, sowie in der Literatur die Orientierung an Tolstoi, Dostojewski und am russischen Realismus. Das wird klarer aus der eingehenden Darstellung der tschechischen Reaktionen auf die Wiener Impulse.

Es waren zuerst Äußerungen der Trauer und des Leides, mit denen die gebildeten Tschechen auf die unfreundlichen Wiener Impulse geantwortet haben. In den Jahren 1889—1892 schrieb Machar in Wien seine Jirásek gewidmeten „Tristia“ als „ein paar Alarmschüsse von der einsamen Vedette an der Donau“. Elegische und kämpferische Töne durchdringen einander. „Da ist mir bang . . . in meiner Seele leben Klang der Bitterkeit und stille Elegie, die meine Heimat in der Ferne

bahn zum Institut fuhr, lief eine gebückte Greisin mit geblumtem Kopftuch auf den Fahrdamm. Der Fahrer, mehr oder weniger selbst ein Proletarier, bremste scharf und schimpfte: „Verfluchtes böhmisches Luder!“ Es ist verständlich, daß eine derartige Einstellung, die tschechischen Studenten häufig begegnete, Anlaß zu bitteren Überlegungen in nationaler und klassenbezogener Hinsicht gab. Doch jeder von den Studenten reagierte anders. Max Dvořák lebte sich in Wien vollkommen ein; Šusta erlebte hier den ersten Ansturm des Kosmopolitismus und wandte sich erst dann der Problematik der Nation zu, die er fast fünfzehn Jahre später im Roman „Cizina“ („Die Fremde“) — auf römische und italienische Impulse hin — löste. Auch das späte wissenschaftliche Vorhaben Nováks, die Geschichte des tschechischen Nationalbewußtseins zu behandeln (dazu hatte er umfassendes Material gesammelt), wurzelte offensichtlich in der Zeit seiner Wiener Studien. (Vgl. Benešovský, B.: Bedřich Novák, der Historiker, Archivar und Editor. Prag 1930).

² Masaryk: Einführung zur ersten Ausgabe „České otázky“ [„Tschechische Fragen“]. November 1894.

atmet.“ Und eine Strophe weiter: „... immer durchweht mich der Bitterkeit Klang, wenn ich der Nation dieses Landes gedenke — für sie haben sie hier ironischen Spott, der hinab bis in die Tiefen der Seele schwingt ... in meinem Blut ging schon diese Bitterkeit auf, und dazu spielt mir Wien einen Walzer.“ Gleichzeitig klingt da der Ton der Kritik an den eigenen impotenten kleinbürgerlichen Reihen: „Unser Volk ... Ohne Steuer, Ziel, Ruder ... von rechts und links hohle Phrasen; Parolen, in denen es der Begeisterung ganze Kraft vergeudet ... Ich hör' eine Weile hierher alter Streitkolben Klang, doch nur in die Lüfte schwingt er sich mächtig empor ... Wieder ertönt Hosianna, und Palmlblätter breitet das Volk ... Durch diese Triumphpforten kommt aber zuletzt auf die Szene der Esel ohne Heiland³.“

Die letzten zwei Verse erinnern vielleicht an Havlíček's ironische Bemerkung über den Patriot, der „tschechische Lieder singt, sich aus dem Humpen volllaufen läßt, dabei keine größere Wonne kennt, als das Vaterland zu lieben“ (K. Havlíček, der Kritiker. Prag b. d. S. 5).

Machars Verse sind bekannt; man hat ihren poetischen Gehalt kritisch gewertet. Doch gerade in dieser Hinsicht sind sie symptomatisch für die Anfänge der modernen tschechischen Selbstreflexion und für die Entstehung der tschechischen Frage: Die Ansicht Wiens äußert sich hier — auch wenn der elegische Ton überwiegt — nicht bloß in der Elegie, sondern im Bemühen, das Gewissen der eigenen Nation wachzurütteln, sie zu Betrachtungen über sich selbst zu zwingen und so zu einer systematischen, kritischen Selbstreflexion zu bewegen.

Die Emotivität der Stellungnahme und Kritik Machars drückt rational und prägnanter ein anderer Tscheche aus, der ebenfalls mit Wien und seiner Atmosphäre eng verbunden war, Gordon Schauer (1862—1892). Seiner wurde vor kurzem bei uns gerade im Zusammenhang mit der tschechischen Frage wieder gedacht⁴. Auch früher wurde er in diesem Sinne hier und dort erwähnt, doch eher in negativer Form; vor allem dann, wenn die Bewertung seiner kritischen Haltung von nationalistischen Neigungen der tschechischen Bourgeoisie beeinflusst wurde. Es ist wahr, daß Schauer die tschechische Frage hart gestellt hat, härter als Masaryk und auch vor ihm. Bei Schauer zeigt sich gleichfalls — und das sehr deutlich — die Auffassung von der Nation, das heißt von der tschechischen Nation, als bestimmte Aufgabe, deren Erfüllung zu einem bestimmten Ziel führt. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß es — nach Schauers eigenen Worten — am Anfang des Jahres 1887 war, dann ist es nicht zu verwundern, daß sein Aufsatz im tschechischen Milieu unfreundliche Reaktionen hervorrief, daß man von „nationalem Verrat“ sprach, Masaryk und Schauer „Philosophen des nationalen Selbstmordes“ nannte.

In dem Artikel „Unsere zwei Fragen“ sagt Schauer: „Was ist die Aufgabe unserer Nation? Haben wir denn ein Ziel und können wir es erreichen ...? Oder genügt es, wenn vorläufig laut statistischer Nachweise soundsoviel Millionen eine

³ Machar, J. S.: *Tristium Vindobona*. 3. Aufl. Prag 1908, S. 16—17.

⁴ Ružička, Jindřich: *Die Entstehung der Gesellschaftskritik*. Leitomisł (Litomyšl) 1970. — Ders.: *Zu den Traditionen der modernen tschechischen Kritik*. Olmütz (Olomouc) 1970, Sonderdruck; und gelegentliche Erinnerungen in der Zeit des IV. Tschechoslowakischen Schriftstellerkongresses.

bestimmte Sprache sprechen, hat diese Masse irgendeine wie auch immer geartete Organisation und Hierarchie, wird in dieser Sprache eine Literatur geschrieben, werden Musik, bildende Künste, Theater gepflegt, Zusammenkünfte und Feiern veranstaltet . . . ? Nein, es genügt nicht, wenn man zu diesem ersten . . . Mechanismus ‚Nation‘ sagt; *in den Augen des Denkers verdient dieses soziale Phänomen nicht die Bezeichnung „Nation“*. Nur dort ist eine Nation, wo eine feste und ununterbrochene Kontinuität zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft existiert . . . , wo einheitlicher Geist und Ziel bestehen. Ohne Ideal, ohne Bewußtsein einer moralischen Berufung gibt es keine Nation⁵.“ (Hervorhebung vom Autor des vorliegenden Aufsatzes).

Der antinationalistische Standpunkt konnte damals, bald nach der Mitte der achtziger Jahre, nicht deutlicher und provokativer formuliert werden, als es Schauer in jenen zwei inkriminierenden Fragen getan hat: „Was ist die Aufgabe unserer Nation?“ und „Wie ist unsere nationale Existenz?“. Aus dem Artikel geht hervor: Wenn wir nicht imstande sind, die erste Frage zu beantworten, wird es keine Basis für die Antwort der zweiten geben, und dann „werden unsere Kämpfer feststellen, daß es zwecklos ist, das Zuschütten des Baches zu verhindern, der sich selbst im Sande verliert“.

Der fünfundzwanzigjährige Autor ahnte kaum, daß sein Aufsatz nicht nur das Vorzeichen von Masaryks „Tschechischer Frage“, sondern auch der langfristigen Diskussion (die an den Aufsatz anknüpfte) über den Sinn der tschechischen Geschichte sein, und daß selbst in der heutigen Zeit dieser Aufsatz ein begründetes Echo haben würde. Die Frage nach dem tschechischen Sein und nach der Eigenart — vor allem der kulturellen —, die Schauer rücksichtslos stellte, ist auch heute nicht ohne Bedeutung, im Gegenteil. Dasselbe gilt von Schauers Überzeugung, daß eine Nation — besonders eine kleine —, wenn sie wirklich Nation sein will, viel mehr sein müsse als bloß eine Sprachgemeinschaft. Diese Bedeutung wird auch durch die Tatsache unterstrichen, daß vor kurzem ein vielköpfiges wissenschaftliches Team zusammenkam, um die „tschechische Frage“ in ihrer ganzen gegenwärtigen und historischen Breite zu erforschen. Das Team unterbrach leider für einige Zeit die Arbeit.

Es wurde die Vermutung geäußert, dieser Schauersche Artikel, der 1887 als Leitartikel in „Čas“ („Die Zeit“) Nr. 1 erschien, sei von Masaryk inspiriert, ja, von ihm selbst geschrieben worden⁶. Auch wenn die damalige politische Taktik ein derartiges Vorgehen nicht ausgeschlossen hätte, nehme ich an, daß es trotz der Jugendlichkeit Schauers eher umgekehrt war: Der junge und kämpferische Schauer inspirierte den um zwanzig Jahre älteren Masaryk und vermittelte ihm einen der wichtigsten Impulse zur Konzeption der „Tschechischen Frage“. Die Problematik, die Schauer hier auftrat, entsprach den qualenden Konflikten in nationalitätsbedingter und sozialer Hinsicht, die er schon auf dem Gymnasium in Leitomischl durchmachte (das hat Jindřich Ružička in den zitierten Studien treffend gezeigt), und dann allerdings auf der Juridischen Fakultät in Wien, bevor ihn Masaryk

⁵ Schauer, H. G.: Schriften. Prag 1917, S. 5—10.

⁶ Siehe Král, Jos.: Die tschechoslowakische Philosophie. Prag 1937, S. 225.

von hier aus nach Prag einlud. Im übrigen hätte Masaryk, Wiener Dozent und damals schon Prager Universitätsprofessor, das Problem vermutlich behutsamer unterbreitet, ohne die Schauersche Skepsis; das beweist eine ganze Anzahl von Formulierungen in seiner „Tschechischen Frage“. Doch so oder so — hier entscheidet die historische Kritik — kann man, glaube ich, nicht daran zweifeln, daß Schauers Aufsatz der Ausgangspunkt der modernen kritischen tschechischen Selbstreflexion war, die sich zwar mit Pausen, trotzdem aber in ideellem und problemhaftem Zusammenhang seit jener Zeit an der Neige der achtziger Jahre bis in unsere Zeit entwickelt. Daß dies ein wichtiges Faktum nicht nur in der Entfaltung des tschechischen Nationalbewußtseins, sondern auch unter den kleinen europäischen Nationen überhaupt ist, haben wir schon am Anfang dieser Abhandlung erwähnt.

Die „tschechische Frage“, von Schauer und Masaryk formuliert, ist somit die Frage nach dem Sein und Nichtsein der tschechischen Nation. Präziser gesagt die Frage, ob es dafür stünde, die tschechische Nation wachzurütteln, am Leben zu erhalten und im Konzert der europäischen Nationen mit allen Ansprüchen zu entwickeln, die sich daraus ergeben; oder ob es nicht zweckmäßiger sei, die europäische Situation nicht zu komplizieren, das tschechische Volk in einer anderen Nation — in diesem Fall in der deutschen — aufgehen zu lassen und seine Kräfte und Begabungen zur Zusammenarbeit mit ihr zu verwenden. Masaryk antwortete mit aller Entschiedenheit bejahend. Seine Antwort ist bekannt; über sie existiert eine umfangreiche polemische und auch panegyrische Literatur.

Die Zweifel am Sinn der Existenz der kleinen tschechischen Nation haben allerdings mit Schauer weder begonnen, noch geendet. Sie begleiten uns von der nationalen Wiedergeburt bis zur Befreiung; sie bekamen um die Jahrhundertwende eine gewisse dekadente Müdigkeit und vielleicht auch ein wenig arrogante Herablassung⁷. So, als ob da irgendwann in margine die Frage gestellt worden wäre: Wozu denn Tscheche sein, wenn sich uns, den hiesigen Gebildeten, die drei oder vier Weltsprachen beherrschen, die europäische Kultur und die Welt nicht nur zur passiven Teilnahme, sondern auch zur aktiven schöpferischen Mitarbeit anbietet? Dazu kam noch das Mißbehagen an den damals wirklich kleinen tschechischen Verhältnissen und eine gewisse persönliche Zerfahrenheit oder zumindest das Unbefriedigtsein der Intellektuellen aus dem „fin de siècle“. „Nation“ war damals mehr oder weniger eine Angelegenheit der gebildeten Bourgeoisie, im Unterschied — beispielsweise — zu den Zeiten Nerudas. Diesen ziemlich kritischen Zustand der tschechischen Selbstreflexion hat der Historiker Josef Šusta in seinem Roman „Die Fremde“ festgehalten⁸.

Es gab Diskussionen darüber, in welchem Maße Šusta sich selbst mit seinem Helden, dem gebildeten Kosmopoliten Karl, einem Skeptiker in Angelegenheiten einer kleinen Nation und gegenüber den Werten des Lebens überhaupt, identifiziert hat. Aber das ist eine Frage, die vor allem den Biographen Šusta interessie-

⁷ Das geht aus den Materialien hervor, die Jaroslav Werstadt vor kurzem in dem treffenden Aufsatz: *Okolo českého problému malého národa* [Um das tschechische Problem der kleinen Nation] angeführt hat. *Orientace* 1968, Nr. 4, S. 32 ff.

⁸ Vgl. Werstadt, ebenda („Die Fremde“ im Sinne von „Ausland“ — Anm. d. Ü.).

ren wird. Uns geht es darum, wie der Autor seine Gestalten die Problematik einer kleinen Nation entwickeln läßt, weil der Autor in diesem Für und Wider nichts anderes vermitteln kann als die Unsicherheit seiner Zeit, seiner Klasse und die seiner eigenen Person. Šusta, der in Wien die erste kosmopolitische Krise durchmachte, in der sein liebster Freund Max Dvořák unterlag, und dann kurz darauf in Rom, dem eigentlichen Ort der Handlung des Romans. Sein Karel will Tscheche sein, weiß aber nicht, warum; er zweifelt nicht nur am eigenen Wert, sondern auch am Wert jeder nationalen Bemühung; er ist sich nicht sicher, ob es nicht tatsächlich kindischer Eigensinn ist, sich um jeden Preis an seine Sprache zu klammern, die bloß eine Handvoll Menschen spricht; ob es würdevoll sein kann, Jahrhunderte hindurch ein aus dem Pflaster ragender Stein zu sein, an dem große Wagen hängenbleiben, und der von Fuhrleuten mit hohen Stiefeln wütend getreten wird⁹. Und ein Dämon flüstert ihm zu: „Ihr seid Buben, ihr spielt Nation und wißt nicht, daß ihr der ganzen Welt im Wege steht.“

Daher schwankt Karel haltlos in der Frage nach der Nation; er muß schwanken, weil er keinen Grund hat, Tscheche zu sein. Er begreift ebenso wie sein Autor, daß Tschechentum als Selbstzweck, Tschechentum um des Tschechentums willen eine ausweglose These ist, die den denkenden Menschen nicht befriedigt und früher oder später in unfruchtbarem Nationalismus und faschistischem Geschwätz von Blut, Boden und Schicksal, vom Recht auf einen Platz an der Sonne, vom Schlag mit der Faust u. dgl. endet. Genauso, wie es der Autor mehr als zehn Jahre vor der Machtergreifung des italienischen Faschismus in Gestalt der Fabrikantentochter Bianka und ihres Vaters, des Senators Sacchi, wahrgenommen hat. Ihr Gerede über das Recht Italiens auf Tripolis erklang nach dem Jahre 1935 beinahe wörtlich vom Balkon des Palazzo di Venezia in Rom. Nur ging es da nicht mehr um Tripolis, sondern um Äthiopien, und der Redner war nicht Senator Sacchi, sondern der Kriegsverbrecher Benito Mussolini. Es beweist Šustas profunde Kenntnis des italienischen bürgerlichen Milieus, wenn er ein gutes Vierteljahrhundert vor dem Überfall des faschistischen Italiens auf Äthiopien jene Ideologie, die den Fall sanktioniert hat, so gut charakterisieren konnte.

Bloß: Das half Karel nicht und, wie es scheint, nicht einmal seinem Autor, sich zu übernationalen Werten zu erheben, für die es sich lohnt, Tscheche zu sein; Werte, die diese Nation in vergangenen Zeiten einigemale geeinigt hatten, sei es auch jedesmal in einer anderen Form und in einer anderen historischen Situation; Werte, die die Nation durch gemeinsames Lebensgefühl und gemeinsames Bemühen der Welt nähergebracht hatten. Beide, der Autor und auch sein Held, kennen die tschechische Geschichte, ihre schweren Kämpfe. Aber der Dämon zeigt ihnen spöttisch „der Bergriesen hohe Schilde, die weißen Schnee auf den Gipfeln tragen und abends purpurn schimmern, wenn bei uns, dem traurigen Hügelland, schon lange Dämmerung herrscht“. Zu den Unsicherheiten in der Frage nach der Nation kam noch das böse und unbegründete Gefühl nationaler Minderwertigkeit. Es hatte eine einzige Ursache, wir haben sie bereits erwähnt. Sie ist gegeben durch die Zeit sowie durch die Klasse des Helden und seines Autors. Es ist das Suchen nach

⁹ Š u s t a, J : Die Fremde. Prag 1914, S. 95.

dem Sinn der Nation in der Nation selbst; das entsprach zwar dem Nationalismus und Imperialismus der großen europäischen Nationen und Bourgeoisien, war aber bei einer kleinen und noch dazu unfreien Nation wirklich lächerlich. Der Leser wird sich unwillkürlich an den großen Ausspruch Palackýs (der Šustas Helden überhaupt nicht zur Kenntnis nahm) erinnern, daß „es nicht jeder Nation vergönnt ist, extensiv groß zu sein; aber intensiv groß zu sein oder zu werden in Wille und Macht eines jeden liegt, der vollauf mit Bedacht von seiner humanen Bestimmung nicht abläßt“¹⁰. Humane Bestimmung also; ein übernationaler Wert kann eine kleine Nation groß machen. Wenn es nicht anachronistisch klänge, würden wir sagen, daß sich hier der konservative Palacký in den dialektischen Nationalkonflikt eingeschaltet hat: Eine außernationale internationale Konzeption dort, wo nicht wenige einer Nationalitätslosigkeit oder einem leeren Nationalismus verfielen.

Es ist paradox, daß der Autor die Worte von der Notwendigkeit, die Rechte einer kleinen Nation durch übernationale humane Gründe zu wahren, einer Gestalt in den Mund legt, von der wir es am wenigsten erwarten würden; einem Menschen, der glaubt, die Einheit der Menschheit sei nur durch Erhaltung des ganzen Bouquets der kleinen Nationen — allerdings im Schoße der allumarmenden römischen Kirche — zu retten: Dem in Rom lebenden Schweizer, Monsignore Fimler. Dahin aber führt kein Weg, am wenigsten für Tschechen. Das wissen Karel und sein Autor zu genau; der Schweizer Monsignore bestätigt ihnen das nur mit dem Vorwurf: „Der hussitische Trotz sitzt euch in der Seele.“ Schade, daß kein Trotz und keine Überzeugung so fest in Karels Seele saßen, daß er um ihretwillen gewollt und gekonnt hätte, Tscheche zu sein.

Man könnte in Šustas Roman noch eine ganze Anzahl interessanter Einzelheiten betrachten, vor allem die Auseinandersetzungen des wankend gewordenen Tschechen Karel mit dem selbstsicheren Dänen und seiner Frau (Werstadt weist in der zitierten Abhandlung sehr gut darauf hin). Beide Dänen sind der Wahrheit schon näher, wenn sie betonen, daß weder die Sprache, die Rasse, noch das gemeinsame Land eine Nation schaffen, sondern der Inhalt der Geschichte und der Glaube an sich selbst. Im Vergleich zur selbstbewußten Italienerin Bianca — die von einer drittklassigen Nation spricht — ergibt sich hier genau das Gegenteil: Das stolze Bekenntnis des Glaubens an eine kleine Nation, die — wenn ich es mit den Worten Palackýs ausdrücken darf — groß, „intensiv“ sein konnte durch ihren inneren kulturellen und human gültigen Wert. Die Dänen also und vielleicht auch ein wenig der katholische Monsignore mußten das Nationalbewußtsein des unschlüssigen Karel stärken. Der aber kehrt ungern und noch unter dem Eindruck der italienischen Tragödie seines jungen Neffen in die Heimat zurück. Er weist seine italienische Freundin ab, die er liebt, und die ihm ihre Hand unter der Bedingung bietet, daß er das „traurige Land“, aus dem er kommt, dieses „niedergetrete und tonlose Königreich“, gegen das stolze und sonnige Italien eintauscht.

Man kann gewiß nicht Šustas Helden mit dem Autor identifizieren, wie es die

¹⁰ Palacký, Fr.: Kleine Schriften. Bd. 1. 1898, S. 375.

nationalistische Literaturkritik, vor allem Arne Novák getan hat, dem sich Šustas Kollege und Freund begeistert anschloß — Pekař. Wir können jedoch annehmen, daß der Roman die künstlerische Äußerung eines bestimmten Stadiums der nationalen Selbstreflexion war, deren Für und Wider Šusta selbst und schmerzhaft genug durchgemacht hat. Hätte Šusta nur objektiv und unbefangen, ohne persönliches Engagement, die Konflikte im Nationalbewußtsein seiner Zeit geschildert, dann hätte er jenseits der dargestellten Konflikte irgendeine dritte Meinung in der tschechischen Frage haben müssen. Die aber hätte er als hervorragender tschechischer Historiker nicht verheimlicht und nicht einmal verheimlichen können. Es gab damals Krisen des tschechischen Selbstbewußtseins gerade bei Persönlichkeiten mit großem Wissen, bewandert in der tschechischen und europäischen Geschichte wie z. B. bei Jaroslav Goll, Šustas Vorgänger auf dem Lehrstuhl. Sie waren umso wahrhafter und wehmütiger, je deutlicher man hinter ihnen die Visionen Schauerischer Fragen erfüllen konnte.

Ein anderes Beispiel tschechischer Selbstreflexion aus dem kritischen Zeitabschnitt vor dem Ersten Weltkrieg fand ich in Šalda's Vortrag „Das Problem der Nationalität in der Kunst“¹¹. Šalda äußerte sich manchmal über die Nation; über dieses Thema haben sich seine Ansichten entwickelt, und wenn man sie erfassen wollte, wäre eine ausführliche Abhandlung, wenn nicht gar ein Buch notwendig. Der erwähnte Vortrag fesselt uns dadurch, daß er offensichtlich in einer Zeit entstand (die erste Ausgabe von „Kämpfe um den morgigen Tag“ erschien i. J. 1905), als die gebildeten Tschechen die Schauerschen Zweifel an der Nation so schmerzvoll erlebten, wie es Šusta in den tschechischen Gestalten seines Romans veranschaulicht hat. Šalda spricht direkt, ohne Vermittlung durch Romangestalten; hier muß man sich also nicht fragen, welche von ihnen der Meinung des Autors am nächsten kommt.

Auf das, was Šusta, verborgen hinter der Gestalt seines Karel, andeutet — das trostlose „tschechische Hügelland“, das sich neben den „weißen Schilden der kulturellen Bergriesen“ so trübselig ausnimmt —, auf das schlägt der um sieben Jahre ältere Šalda erbarmungslos ein. Er ist weniger beeindruckt von der fremden Gesellschaft und der fremden Atmosphäre, vermutlich von ihren Verlockungen auch weniger fasziniert als es damals Šusta war. Šalda lebte und kämpfte in der Heimat; er wußte, daß es aus diesem seinen Schicksal kein Entrinnen gab. Šalda mutmaßte schon damals, daß eine Nation keine fertige Gegebenheit sei, zu der sich ein Mensch anmelden oder nicht anmelden kann; sondern etwas, das sich heute, jetzt, fortwährend wieder und von neuem gestaltet und vollendet; daß es also stets eine neue und andere Aktualität, ein neues Begehren ist, an dem man sich beteiligen muß. Natürlich lebt das Bewußtsein des nationalen Inhalts und Vermächtnisses der Geschichte auch in Šalda; doch wiederum nicht als rein „Verflossenes“, über das man bei offiziellen Gelegenheiten im Geiste des kleinbürgerlichen „Es hat Tschechen gegeben . . .“ hin und her redet, sondern als Aufforderung zu neuen nationalen Bemühungen, neuem Aufschwung. Die hamletartige Frage nach dem nationalen Sein oder Nichtsein stellt sich eigentlich für Šalda gar nicht, weil

¹¹ Š a l d a , F. X.: Kämpfe um den morgigen Tag. 3. Aufl. Prag 1908, Schriften III, S. 179.

für ihn „national“ und „menschlich“ in der Weise miteinander verfließen, daß er, wenn er nicht aufhören wollte, Mensch zu sein — und zwar Mensch auf höchstem europäischem Niveau, und ausschließlich der wollte er sein —, nicht aufhören konnte, Tscheche zu sein. Darum mußte er dieses höchste Niveau für das Tschechentum in hartem Kampf gegen alle seine siechen Formen, gegen alle „Kleinheit und Schwäche“ erkämpfen. Ich glaube, in dieser Hinsicht ist sich Šalda bis zu seinem Tode treu geblieben.

„Wir sind Menschen mit kleinem Glauben“, sagt Šalda in dem erwähnten Vortrag; Menschen, „kaufmännisch knausrig und geizig in der Liebe, Menschen des Sandes, trocken, unfruchtbar und nüchtern, und unser Begriff von der Nation sieht danach aus: Er ist nur die Summe oder das Produkt unserer Kleinheit und Mittelmäßigkeit, Beschränktheit und Enge, all unsere private und persönliche Selbstgefälligkeit, Verneinung und Bosheit in große Dimensionen aufgebläht und multipliziert mit einer Reihe von Nullen.“ Und davor sagt Šalda mit prosaischem Pathos: „Aber ich sage Ihnen hier offen: Nation zu sein ist nur dies: Das nationale Vermögen des Positiven, die Werte, Kräfte, die Fülle und Charakterfestigkeit des Lebens („des Lebens“ im Sinne des Verbums [Tätigkeit], Anm. d. Ü.) zu vermehren und zu steigern; die Ernte des Ruhmes, der Schönheit, der Größe und Tragik, sowie das Erbe des Heldentums und der Opfer, die wir ... von unseren besseren Ahnen und Urahnern empfangen haben, zu vervielfachen ... National zu sein bedeutet, an einem mystischen Ziel und einer Aufgabe zu arbeiten, am Drama der Welt, in dem Nationalität nur eines der Elemente und Darsteller ist, und für die als Form der Weg, die Bahn gegeben ist — ein unvermeidlicher Weg, der sich durch nichts ersetzen läßt.“ „Es ist“, setzt Šalda fort, „der offene Weg zur Kultur ...“, die Aufforderung zur Zusammenarbeit „am geistigen Ziel dieser Erde, ... das Wort zum Sich-bewußt-werden des Lebens und der Kultur, ... nicht ein Begriff des Leichnams und des Zerfallenen, sondern des Lebens und der Hoffnung“.

Šaldas Rede ist in diesen Passagen emphatisch und trägt Spuren des dichterischen Ausdrucks seiner Epoche, zeigt aber deutlich den Grad des klaren und festen nationalen Selbstbewußtseins Šaldas; er ist weit von allen Unsicherheiten, allem Schwanken des Romanhelden Šustas entfernt. Nicht weniger erhebend und poetisch beschwingt ist der Abschluß dieses Teiles von Šaldas Rede: „Wort und Begriff ‚Nation‘ sagen mir: Verzweifle nicht über die Niedrigkeit und Armseligkeit des heutigen Tages“ (gemeint ist die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg), „er ist nur Übergang und Brücke zwischen der toten und der ungeborenen Größe; das Tor, vor dem, bereit zum Eintritt, alle morgigen Sonnen stehen, geschmiedet aus Stille und Ruhm ...“¹².

Dieser Vortrag enthält also Šaldas Antwort auf die tschechische Frage. Und diese Antwort ist, glaube ich, auch später, wann immer, positiv; mit dem einzigen — allerdings schwierigen — Vorbehalt, daß die tschechische Existenz einen unaufhörlichen Kampf um nationale Selbstverwirklichung im höchsten übernationalen Sinne bedeuten wird, d. h. Kampf um humane, nach eigener Art empfundene und

¹² Š a l d a : Kämpfe 185—186.

gestaltete Werte. In dieser Beziehung hegte Šalda nicht jene Gefühle der Minderwertigkeit und des kulturellen Rückstandes hinter dem Westen, die z. B. bei Pekař zum Vorschein kommen. „Es gibt Zeiten — wenn auch nicht lange —, in denen wir führen. Und das war nicht anders möglich, als daß auf der universalen zivilisatorisch menschlichen Basis der markante Unterschied der nationalen Feinheit und Wahrhaftigkeit der eigenen intellektuellen und Gefühlsorganisation zu Worte kam. So ist es nicht nur in der Zeit der Gotik; im Grunde genommen ist es ebenso in der Zeit des Barock und der Wiedergeburt (obrození): Wir sind nicht nur abgabepflichtig, sondern wir verzinsen auch die Anleihen mit etwas, wir vermehren mit etwas das allgemeine Kapital.“ Das hat Šalda, dieser hervorragende Kritiker, irgendwann nach dem Jahre 1900, an der Neige seines Lebens geschrieben¹³.

Šaldas nationales Selbstbewußtsein wird vom aufgeklärten und fortschrittlichen Internationalismus der bürgerlichen Ära getragen, ist jedoch zu allgemein. Nach 1900 hatte man das Bedürfnis nach einer konkreteren Antwort auf die Schauerschen Fragen. Es ist allgemein bekannt, daß sie der Autor der „tschechischen Frage“ in Form der Lehre vom humanitären Sinn der tschechischen Geschichte gegeben und damit die ausgedehnte gleichnamige Diskussion entfacht hat. Von dieser Zeit an bewegt sich die tschechische Selbstreflexion zwischen ziemlich abstrakten, häufig — wie bei Šalda — einer dichterischen Vision naheliegenden Vorstellungen und konkreteren Gedankengängen, die aus dem Sinn der tschechischen Geschichte, aus diesen oder jenen ihrer Zusammenhänge abgeleitet sind. Šaldas Konzeption ist zwar abstrakt und insofern nicht sehr bestimmt, dafür aber den Problemen der zeitgenössischen nationalen Selbstreflexion, den lebendigsten tschechischen Fragen weit geöffnet. Die zweite Konzeption dagegen glitt unwillkürlich in Polemiken über tatsächliche oder nur vermeintliche Zusammenhänge der tschechischen Geschichte ab, von denen man erst sekundär zu ihrem historischen Sinn gelangen und dementsprechend die Existenz der zeitgenössischen und zukünftigen Nation begründen sollte. Daß sich diese Konzeption von der ursprünglichen Frage des nationalen Seins oder Nichtseins beträchtlich entfernt hat, beweist auch die Tatsache, daß sie in Auseinandersetzungen über eine gute und schlechte historische Methode, über „Masaryks Sekte und Golls Schule“, über dieses „Womit sich Masaryk die tschechische Geschichtschreibung zu Dank verpflichtete“ u. ä. versank. Also in Auseinandersetzungen über die Frage, die schon ziemlich entfernt von ihrem Ausgangspunkt waren und von ihm immer weiter und weiter wegführten.

Eine halbwegs konkretere Antwort auf die tschechische Frage als Šalda versuchte — und zwar auf historischer Basis — Josef Pekař zu geben. Leider war diese größere Konkretheit wiederum nicht derart konkret, daß es möglich gewesen wäre, aus ihr einen klaren Grund der nationalen Existenz herauszulesen. Einen Grund, der der Nation einen bestimmten übernationalen Sinn gegeben hätte; denn die Nation nur mit der Nation zu begründen, kann keine befriedigende Antwort auf die Schauerschen Fragen sein¹⁴.

¹³ Š a l d a, F. X.: Šaldas Notizbuch. Bd. 7. 1934—35, S. 227.

¹⁴ Vgl. auch N o v á k, Mirko: Zur Problematik des Nationalismus und Nationalbewußtseins. ČSČH 18 (1970) 609—620.

Pekař ist überzeugt, daß wir uns mit unseren Vorfahren „weniger oder nicht“ verstehen könnten; daß das einzige, was uns mit ihnen verbindet, der „nationale Gedanke“ sei. Die Frage ist nur, wessen Gedanke ein nationaler Gedanke ist. Ich habe schon in der zitierten Abhandlung aufmerksam gemacht: Eine Nation, die Generationen hindurch nichts anderes verbunden hätte als Überzeugung und Gefühl „wir sind wir“, die hätte nicht viel nachgedacht, und ihre kulturelle Eigenart wäre äußerst problematisch. Pekařs wenig klare These führt auf der einen Seite zu leerem bürgerlichem Nationalismus, und dorthin hat es Pekař auch tatsächlich gebracht. Auf der anderen Seite gerät er in Zwiespalt zu der eigenen Meinung. Pekař ist — ähnlich wie Goll — der Ansicht, „daß die tschechische Geschichte nicht irgendeine autonome tschechische Entwicklung hat, sondern Bestandteil, Stück, Ausdruck oder Modifikation des europäischen Lebens ist; daß unsere Geschichte und Kultur nicht etwas sind, was nicht von Europa (dem westlichen) abhinge, allein aus tschechischem Geist und Milieu gewachsen wäre“. Und weiter, direkt konträr zu Palacký, „daß es kein Berühren und Auseinandersetzen zweier Welten ist, sondern fortwährendes Übernehmen, Unterwerfen, Nachahmen fremder Muster; und daß alles, was wir in den Begriff Kultur einbeziehen, das Ausland nach Böhmen von seinem Lebensanfang an hineingetragen hat¹⁵.“

Wenn das stimmt, dann ist der „nationale Gedanke“ tatsächlich nur ein flatus vocis, weil es da nichts gibt, was uns vom Westen unterscheiden und dadurch im Nationalbewußtsein und Selbstbewußtsein, im „nationalen Gedanken“ stärken würde. Und zweitens: Unter diesen Umständen war Europa für Böhmen kein „Ausland“, wie Pekař schreibt. Sondern: Ein Ganzes, das mittelalterliche Vaterland, die christliche „Universalitas“, in der diese Nation nur ein etwas rückständiger, verspäteter und weniger gebildeter Teilnehmer war. Der nationalistische Terminus „nationaler Gedanke“ und auch der Begriff „Ausland“ sind Anachronismen, Ideen des 19. Jahrhunderts, die bei dem hervorragenden Kenner des Mittelalters — der Pekař zweifellos war — überraschen, und die er selbst aus der Historiographie verbannt hat. Vielleicht kann man sie einer gewissen politischen Befangenheit Pekařs zuschreiben, wie es übrigens auch Šalda in seinem denkwürdigen Nekrolog getan hat¹⁶.

Es ist nicht uninteressant, Pekařs Anschauung (in der Nationalismus mit Kosmopolitismus, begleitet vom Komplex der tschechischen kulturellen Verspätung, auf dem Kriegsfuß steht) mit der Ansicht eines Ausländers, des nicht weniger hervorragenden Wissenschaftlers Roman Jacobson, zu vergleichen.

Jacobson sagt in seiner Abhandlung aus dem Jahre 1943: „... die tschechoslowa-

¹⁵ Vgl. Pekař, Josef: Der Sinn der tschechischen Geschichte. Prag 1929.

¹⁶ Šalda, F. X.: Über Josef Pekař, den Historiker und Politiker. Šaldas Notizbuch. Bd. 9. Prag 1936—37, S. 121—131. — Bei aller Achtung für den Historiker Pekař spart hier Šalda nicht mit harten Worten einer politischen Aburteilung, beispielsweise „leidenschaftlicher Anhänger der Rechten“, „Ultrakonservativer“, „Reaktionär“ u. ä. Man muß jedoch bedenken, daß in den damaligen Diskussionen und Polemiken mit starken Worten nicht gespart wurde; dazu kann man Šaldas auch für seine Zeit etwas drastische Art kritischer Kennzeichnung rechnen. Trotzdem ist sie in der Ära wachsender faschistischer Gefahr eine ernste Aburteilung.

kische Kultur ragte von Anfang an und dauernd durch große rezeptive Befähigung hervor. Doch Aufnahme fremder Elemente schließt Originalität absolut nicht aus. Denn Aufnahme ist eine schöpferische Tat; jener, der aufnimmt, wählt aus, was er übernehmen soll. Er verbindet die aus verschiedenen Quellen übernommenen Elemente und gleicht diese Elemente der neuen Umwelt und dem neuen Hintergrund an. *Schöpferische Kraft und Originalität der tschechoslowakischen Kultur* (Hervorhebung durch den Autor dieser Abhandlung) beruhen und beruhen in bestimmtem Maße gerade in der organischen und eigenartigen Vereinigung ungleicher, ja, sogar gegensätzlicher Impulse¹⁷.“ Da hebt also ein Ausländer das schwache Nationalbewußtsein und den gesunkenen Nationalstolz, die ein bedeutender tschechischer Historiker und noch dazu Nationalist dadurch geäußert hat, daß er lehrte, das einzige, was uns mit der Vergangenheit verbindet, sei — „der nationale Gedanke“.

Der Aussichtslosigkeit von Pekařs „nationalem Gedanken“ trat — außer anderen — ein weiterer namhafter Teilnehmer am Streit über den Sinn der tschechischen Geschichte entgegen, Emanuel Rádl. Zum Unterschied von Pekař suchte Rádl so eine Bestimmung, die den Sinn der Nation, ihrer Vergangenheit und Zukunft möglichst am konkretesten fixiert hätte. In dieser Beziehung war er auch das Gegenteil Šalda, dessen nationale Konzeption in humanen Werten verfließt. Rádl machte zu Recht aufmerksam, daß Pekař in seiner Terminologie nicht sicher ist und sich hier auch widerspricht, wenn er einmal von „vaterländischem Gefühl“, das andere Mal von „nationalem Bewußtsein“ redet. „Dieses ‚vaterländische Gefühl‘“, erklärte Rádl, „setzt Professor Pekař Masaryks Theorie vom konfessionellen Sinn der tschechischen Geschichte entgegen, er nennt ihn freilich ‚nationales Bewußtsein‘ oder ‚nationaler Gedanke‘“. Und Rádl weiter: „Pekař spricht nur von vaterländischem Gefühl (Instinkt); die Worte ‚nationales Bewußtsein‘ bedeuten bei ihm nicht ‚Bewußtsein‘, weil er selbst schreibt, daß sich dieses Bewußtsein ‚mehr oder weniger‘ bewußt äußert¹⁸.“

Niemand hat die Absicht, Pekař bei einem Wort zu fangen; Tatsache jedoch ist, daß „vaterländisches Gefühl“ zwar Bestandteil des nationalen Bewußtseins sein kann, aber kein volles und klares Bewußtsein an sich, keinesfalls eine bestimmte und klare Idee, der nationale Gedanke. Darauf hat Rádl einwandfrei aufmerksam gemacht. Diese irrationale Nebulosität, die im Kult der Gefühle und des Instinkts gedeiht, gehört im wesentlichen dem Nationalismus und später auch dem Faschismus an. Das hat bei Pekař (auch Rádls unbarmherziger Gegner) Šalda im zitierten Nekrolog angegriffen: „Der Sinn der tschechischen Geschichte war für Pekař einzig und allein der Nationalismus. Bei aller Ehrerbietung für Pekař“, schreibt Šalda, „scheint mir dieser Begriff auch zu historisch wandelbar und veränderlich, auch wenig inhaltsreich und spezifisch tschechisch zu sein, um jene perspektivische Tragweite haben zu können, die ihr Pekař beimißt¹⁹.“

Bis hierher war sich Šalda mit Rádl einig, obwohl er sonst nicht genug harte

¹⁷ Jacobson, R.: Die Klugheit der alten Tschechen. New York 1943, S. 7.

¹⁸ Rádl, Em.: Über den Sinn unserer Geschichte. Prag 1925, S. 88.

¹⁹ Šalda: Über Josef Pekař 129.

Worte fand, um Rádl zu verurteilen; sein pastoraler Predigerton und seine Art, systematisch, oft empfindungslos ästhetische Werte den moralischen und religiösen Werten unterzuordnen, provozierten ihn.

Im Bestreben, Masaryks konfessionelle Konzeption der tschechischen Geschichte zu entwickeln und zu Ende zu denken, gelangte Rádl — er nahm die Konzeption der Nationalität als Aufgabe an — zu der äußerst intellektuellen Auffassung von der Nation als bestimmtem ideellem, klar definierbarem *Programm*, das man wie jedes andere Programm wählen oder ablehnen könne. Also die theoretisch konkreteste Auffassung: In eine Nation kann man eintreten oder austreten. Nationalität ist — nach Rádl — moralische Verpflichtung in protestantisch-religiösem Sinne; eine Verpflichtung, die jedes Mitglied der Nation auf sich nimmt. Hier wendet sich Rádl nicht nur gegen die naturwissenschaftliche, vor allem rassische, sondern auch gegen die kulturhistorische Auffassung von der Nation. „Nationalität“, sagt Rádl, „ist kein Abzeichen des Menschen, sondern *Pflicht*; sie ist dem Menschen nicht angeboren, sondern vom Menschen *geschaffen*; sie ist kein Produkt seines Blutes, sondern Appell an sein Gewissen. Sie ist kein Werk (!), sie ist *Programm* für die Zukunft, . . . gehört nicht der Natur an, sondern gehört in jene Welt, die nicht existiert, doch existieren soll (Kant); sie ist ein Fensterchen aus dieser Welt der Phänomene in jene Welt der Ewigkeit²⁰.“

Im Bestreben, den konfessionellen Sinn der tschechischen Geschichte zu entwickeln, zu Ende zu denken, und durch Annahme von Masaryks Konzeption der Nation als bestimmte Aufgabe, gelangte Rádl zu einer Ansicht, die in der Entwicklung der tschechischen Selbstreflexion ihre Bedeutung hatte. Wenn wir den erwähnten konfessionellen Sinn und das Ziel seiner nationalen Philosophie — die man wissenschaftlich nicht in Erwähnung ziehen kann — wegdenken, dann entdecken wir bei Rádl einige beachtenswerte Gedanken. Das betrifft vor allem die Meinung, daß die Nation keine fertige und unveränderliche Gegebenheit ist, keine biologische, aber auch keine historische. „Sie ist kein Werk der Zeiten, sie ist ein Programm für die Zukunft“, sagt Rádl im weiter oben zitierten Absatz. Dadurch überwindet er zwar den einseitigen Historizismus der Diskussion über den Sinn der tschechischen Geschichte, steuert aber ins zweite Extrem hinein, wenn er die Nation als „Werk der Zeiten“ ablehnt. Man kann doch nicht bezweifeln, daß die Nation — unter anderem — eine historische Gemeinschaft ist, also „ein Werk der Zeiten“; selbst die gemeinsame Sprache ist ein Beweis dafür. Rádl schüttet das Kind mit dem Bade aus, wenn er das Gegenteil behauptet. Er tut es dazu noch unnütz, weil sich unsere Nation, soweit sie Nation war, auch in der Vergangenheit immer von neuem und neu geschaffen hat. Gegen Rádls Ahistorizismus kann man hier Šaldas Inkantation der Nation anführen, die im Begriff „Nation“ und „Nationalität“ die Vergangenheit mit der Gegenwart und Zukunft verbindet. Wegen ihrer poetischen Schönheit und ihrem Gedankenreichtum (der Inkantation — Anm. d. Ü.) kehren wir zu Šalda zurück und zitieren sie im Wortlaut:

„. . . Nationalität ist Vorzug und Wert des Lebens, der offene Weg zur Kultur,

²⁰ R á d l, Em.: Nationalität als wissenschaftliches Problem. Prag 1909, S. 83. — Unter dem Begriff „Nationalität“ versteht Rádl die Gesamtheit der Eigenschaften, die jene Gemeinschaft kennzeichnen, die wir „Nation“ nennen.

glühender Strom der Liebe und Kraft, des Glaubens und der Reinigung; jener Strahl, durch den sich uns die Weltenseele offenbart und einlädt zur Mitarbeit an dieser Erde geistigem Werk. Nationalität ist nur das Wort, um sich bewußt zu werden des Lebens und der Kultur ... ein Begriff nicht des Leichnams und des Zerfallenen, sondern des Lebens und der Hoffnung ... ²¹“

Von dieser dichterischen Vision Šalda ist Rádl weit entfernt. Seine „Nation als Programm“ ist aus der moraltheologischen These abgeleitet; Rádl ist nicht imstande, jenes Gewicht der Regungen, Gefühle, Haltungen, Absichten, Ideen und Werte zu erfassen, das Šalda in die Nation begründet hineinlegt. In dieser rationalistischen Begrenzung kann man die Schwäche von Rádls Auffassung sehen; es ist unmöglich, eine Nation zu einer im voraus festgesetzten Ordnung moralischer Aufgaben mechanisch hinzuführen. Gewiß, in manchen Augenblicken ihrer Geschichte — in einer nicht sehr widersprüchlichen Situation der Klasse — kann sich die Nation mit einem bestimmten Programm oder zumindest mit dem Vorsatz identifizieren; dann aber stützen sich Übereinstimmung und Einigkeit auf die Kraft der gemeinsamen Überzeugung, wenn nicht Begeisterung (z. B. während der vorübergehenden Eintracht der Prager und der Taboriten i. J. 1420 sowie in anderen Situationen der neuen und neuesten Geschichte); somit auf Momente irrationalen Charakters, ohne die sich die Nation aus keinem Programm herausbilden würde. Es liegt eine gewisse Unausgeglichenheit darin, daß Rádl, der Protestant, manchmal geradezu katholisch-schwärmerisch von Augenblicken spricht, in denen „sich uns die Himmel öffneten und für eine Weile die Menschen erleuchteten“. Dabei bleibt er durch seine Auffassung von der Nation ein trockener Rationalist und stellt auch in jenen mystischen Augenblicken der „geöffneten Himmel“ das kollektive Erregen der verstandesmäßigen Erkenntnis, das Wissen, Sicherheit, die Wahrheit über alles, aus der sich für die Nation schulmeisterhaft die Pflicht und Schuldigkeit ergibt, „das, was zu sein hat“, zu tun ²².

Trotz dieser Konflikte — ihr Ursprung liegt offensichtlich im Schwanken Rádls zwischen religiösem Gefühl, verhüllter Philosophie und wissenschaftlicher Methodologie — ist seine Konzeption ein markanter Schritt zur antinationalistischen Auffassung der Nation. Rádl sieht den Sinn der Nation nicht in ihr selbst, im reinen Empfinden oder Gedanken an sich, in der Selbstbestätigung und Selbstvergewisserung der eigenen Existenz (was bei Pekař und anderen Nationalisten das einzige die Nation einigende Moment ist), sondern in der übernationalen, auf eigene tschechische Art und Weise aktiv zur humanen Problematik beitragenden Aktion. Hier zeichnet sich eine klare und ungenierte Antwort auf die Schauerschen Fragen ab; leider ist sie in den konfessionellen Mythos noch viel dichter eingehüllt als bei Masaryk, dafür aber von einer derart scharf antinationalistischen Tendenz wie wir sie in der tschechischen bourgeoisen Selbstreflexion kaum finden. Rádls Ansichten von der Austauschbarkeit der nationalen Zugehörigkeit und der Wählbarkeit der Nation, seine Analyse der nationalen Volkszählung des Jahres 1921 in der ČSR, weckten seinerzeit den Widerstand der tschechischen und bürgerlichen

²¹ Šalda: Kämpfe 165—186.

²² Vgl. z. B. Rádl, Em.: Der Krieg der Tschechen mit den Deutschen. Čin (Die Tat). Prag 1928, S. 46.

Umwelt und waren ein ermutigender Appell für die nationalistische und die im Entstehen begriffene faschistische Ideologie.

Die Zeit der Ersten Republik brachte eine Reihe von Publikationen und Aufsätzen, in denen sich die tschechische Selbstreflexion auf diese oder jene Weise äußert. Es sind durchwegs Arbeiten, deren vielfältige Standpunkte und Haltungen eine — wie ursprünglich geplant — Untersuchung durch ein Team verlangen. Wir finden hier beachtenswerte Abhandlungen und polemische Äußerungen von Zdenek Nejedlý, Jan Slavík, Jaroslav Werstadt, J. L. Fischer, J. B. Kozák, František Goetz, F. V. Krejčí und einer Anzahl anderer Autoren. Da sind vielleicht weniger bekannte Namen, dafür aber Konzeptionen, die Aufmerksamkeit und Analysen verlangen, wenn die Behandlung der sogenannten tschechischen Frage Anspruch auf Vollständigkeit erheben will.

Wir beenden diese Erwähnung von Beispielen mit den Ansichten eines Autors, dessen Meinung im Zusammenhang mit der tschechischen Frage bisher nicht zur Sprache kam: Karel Čapek. Seine Konzeption ist schon deshalb des Nachdenkens wert, weil sie vor München (gemeint ist das Münchner Abkommen vom 29. 9. 1938 — Anm. d. Ü.), also in der Zeit der größten Bedrohung der Nation durch den deutschen Faschismus, ausgesprochen wurde.

Čapeks philosophischer und moralpolitischer Widerstand gegen den Faschismus ist natürlich viel älteren Datums und damit auch seine Meinung vom übernationalen Sinn der Nation. Čapek wendet sich kompromißlos gegen den Nationalismus und da hauptsächlich gegen die Ideologie, die erklärt, daß Nation Sinn in sich selbst ist. Dabei hält Čapek manchmal Nationalismus und Nationalbewußtsein nicht auseinander; er spricht eigentlich von zweierlei Nationalismus: vom schlechten, der in Faschismus mündet, und vom Nationalismus im guten Sinne, d. h. von einem Nationalbewußtsein, das von national verstandenen und erlebten humanen Werten erfüllt ist. Diese Verwechslung, der wir ab und zu auch heute begegnen, verursacht manchmal ein grundsätzliches Mißverständnis. Bei Čapek ist jedoch, trotz dieser terminologischen Inkonsequenz, klar, worum es geht. Schon im Jahre 1926 schrieb Čapek: „Ihr . . . Miesmacher (kalivodové²³) dieser Tage, ihr könnt nichts anderes, als jeden zu verraten im Namen — wessen eigentlich? Im Namen des Nationalismus. Im Namen des Nationalismus rüttelt ihr an jeder Anständigkeit und Loyalität; im Namen des Nationalismus rüttelt ihr an den Grundlagen der Demokratie und staatlichen Ordnung; im Namen des Nationalismus lehrt ihr die Menschen Schmutzereien, Undank und Respektlosigkeit.“ Und Čapek schreibt weiter: „Gegen den tschechischen Faschismus wird in erster Linie aus Gründen des verantwortungsbewußten und tatkräftigen Nationalbewußtseins protestiert; gegen Gassenbüherei und Hasard im Namen der nationalen Sicherheiten; gegen Verrohung und Unloyalitäten im Namen der nationalen Selbstachtung. Ich bitte Sie, meine Leser, euren Nationalismus zu schützen, damit er nicht entehrt werde; damit er nicht aufhört, die große Charakterbildung (kázeň) des Lebens zu sein²⁴.“

²³ Anm. d. Ü.: Das tschechische Wort „kalivoda“ bezeichnet einen Menschen, der — im übertragenen Sinne — bewußt und willentlich Wasser trübt, verunreinigt. Vergleichbar in etwa mit „Brunnenvergifter“.

²⁴ Č a p e k, K.: Über diesen Nationalismus. Lidové Noviny, 25. 7. 1926.

Die Verwechslung ist offenkundig. Unter Nationalismus versteht Čapek in diesem Falle das tschechische Bewußtsein und das Respektieren übernationaler, humaner Werte, u. a. der Werte Anstand, Achtung des Menschen und der menschlichen Beziehungen, Respekt vor den Gesetzen, die die Gesellschaft angenommen hat. Das geht aus jenem auch gegen Nationalismus und Faschismus gerichteten Aufsatz hervor, den Čapek fast zehn Jahre später schrieb: „... heute messen die Menschen der Nation eine übermenschliche und unmenschliche Würde bei, die sie irgendwohin außerhalb der menschlichen moralischen Ordnung stellt ... Eine größere Ehre wird seiner Nation jener erweisen, der in ihr suchen und ihr nur das auferlegen wird, was wir an einem Menschen ehren und lieben können, Das werden Vernunft und Bildung sein, Güte und Gerechtigkeit, Mut, Selbstdisziplin und eine Menge anderer Eigenschaften, die wir als gut erkennen, bei wem immer wir sie finden mögen. Die Nation ist nicht dazu da, daß in ihr unsere schlechten Eigenschaften und Neigungen sublimieren sollen“²⁵.

Čapek, vorbildlich gemäßigt im Ausdruck, konnte dort eine harte Sprache sprechen, wo sich die damalige nationalistische und faschistische Unverfrorenheit das Recht anmaßte zu entscheiden, wer in die Nation gehöre und wer nicht, und aus der Nation tschechische Schriftsteller auszuschließen, wenn sie ihr nicht nationalistisch maßgeschneidert schienen. Beweis für diese Sprache ist der Artikel, adressiert an den General und Schriftsteller Rudolf Medek:

„Die Sache ist nämlich die: Wir Schriftsteller lassen uns nicht aus der Nation hinauswerfen. Und von niemandem ... wenn uns jemand diese Gemeinschaft streitig machen will, gibt es darauf nur eine einzige Antwort: Einen Hieb in die Zähne ... Niemand wird Schriftsteller, niemand wird zum Schöpfer der Sprache und Dichter ohne unendliche geistige Liebe zur Nation, denn Sprache ist die Seele der Nation ... Und wenn ein Dichter nicht ein einziges Mal im Leben die Worte ‚Nation‘ und ‚Vaterland‘ gebrauchen würde, so bleibt und bleibt er doch erwählter Liebling der Seele der Nation, sofern er freilich Dichter ist und Schöpfer ... Die Sprache der Nation, bedroht von professionellen Mauldreschern und anonymen Schreiberlingen, formt sich (rodí se) aus zwei Quellen immerfort von neuem: Aus dem Volk und aus den Dichtern. Und da kommt jemand, irgendein General oder Schriftsteller ... und wird erzählen, daß die Nation eben so oder so ohne Schriftsteller auskäme! Arme Nation, die ohne sie auskommen, die denken, fühlen, sich die Wirklichkeit in der Sprache der Versammlungen und Leitartikel zum Bewußtsein bringen würde“²⁶.

So hat Čapek die Angriffe der Nationalisten, der künftigen Faschisten und Kollaboranten mit den deutschen Besatzern abgewehrt. Nach einem Jahrzehnt ahnte er, daß der Nationalismus fähig ist, gerade das zu verraten, was er predigt und woran er erstickt, nämlich die Nation selbst, daß Monopolnationalismus (národovectví) die Nation verrät. Das hat Čapek mehr künstlerisch als wissenschaftlich erahnt, aus der nationalistischen Phrasendrescherei und ihrer Kulturlosigkeit

²⁵ Čapek, K.: Über das Selbstbewußtsein und andere Worte. Lidové Noviny, 20. 1. 1935.

²⁶ Čapek, K.: Die Nation braucht uns. Lidové Noviny, 9. 12. 1934. — Siehe auch Čapek, K.: Am Ufer der Tage. Prag 1966, S. 321 ff.

herausgeföhlt, weil er kein Marxist war und kein Geheimnis daraus machte. Čapek war ein zu gebildeter Denker und zu kultivierter Schriftsteller, um nicht zu spüren, daß im tschechischen Nationalismus — im Nationalismus überhaupt — eine mit Phrasen zugedeckte Leere gähnt, die auf Betrug und Verrat hinweist. Daß es die Ideologie der bedrohten Bourgeoisie war, fand Čapek nicht heraus; die Gesichtspunkte des historischen Materialismus waren ihm fremd. Dafür aber hat Čapek verstanden: Dort, wo keine übernational humanen Werte sind, verliert eine kleine Nation ihren Sinn, und die große verfällt leicht der Gewalt, dem Hochmut, der Gewalttätigkeit und faschistischen Kriminalität. Durch diesen unerschütterlichen Glauben an den übernationalen Sinn einer kleinen, in der Geschichte so schwer geprüften Nation ist Čapeks tschechische Selbstreflexion historisch einzigartig; sie erinnert durch einige ihrer tieftraurigen Akzente an Komenský. Auch eine gewisse religiöse Note mit einem Vorwurf an Gott klingt da in Augenblicken nationalen Unglücks an²⁷.

So hat Čapek auf München (das Münchner Abkommen — Anm. d. Ü.) reagiert. Seine Niedergeschlagenheit war umso größer, da ihn gerade das am meisten enttäuschte, an was er — vielleicht ein wenig naiv — geglaubt hatte, nämlich an die sogenannten westlichen Verbündeten, England und Frankreich; sie gaben durch den Mund Chamberlains der Welt zu verstehen, es stünde ihnen nicht dafür, sich wegen irgendeiner kleinen Nation in Mitteleuropa Komplikationen zu bereiten. Auch in Čapek tönten schmerzlich die Verse von František Halas:

„Es läutet die Glocke,
des Verrates Glocke.
Wessen Hand hat sie zum Schwingen gebracht?
Das süße Frankreich, das stolze Albion.
Und wir haben sie geliebt.“

Das war nicht alles, was Čapek bedrängt, seine Vorstellungen von der Nation beschwert und seine Angst um sie geweckt hat. Zum Verrat des Auslands kam, wie wir wissen, ein einheimischer Verrat. Der Verrat der tschechischen Nationalisten und Faschisten, unter dem Čapek besonders litt. Doch Čapek gab seinen Standpunkt nicht auf, er korrigierte nicht seine übernationale Auffassung von der Nation. Dieser Mann blieb in der Heimat und kämpfte weiter. Physisch hielt er nicht durch. Karel Čapek starb am ersten Weihnachtsfeiertag 1938, wenige Monate bevor er in ein Konzentrationslager verschleppt worden wäre.

Mit Čapeks „Das Gebet dieses Abends“ erreichte am 20. 9. 1938 die tschechische Selbstreflexion in der Zeit zwischen den beiden Kriegen den tragischen Höhepunkt. Die hier angeführten Beispiele überschreiten nicht den Rahmen des bürgerlichen ideologischen Überbaues. Sie sind jedoch ein größeres, den neuen Möglichkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung aufgeschlossenes Werk; in dieser Hinsicht kann man sie fortschrittlich nennen. Ihr Vorzug besteht darin, daß sie eine kleine Nation

²⁷ Siehe Čapek, K.: Das Gebet dieses Abends: „Mein Gott, der Du erschaffen hast diese herrliche Erde, Du siehst unseren Schmerz und Enttäuschung, Dir müssen wir nicht sagen, wie gebeugt unsere Häupter sind . . .“ usw. Lidové Noviny, 20. 9. 1938. — Vgl. auch Čapek: Am Ufer 407 ff.

als Aufgabe verstehen; nicht als fertige und unveränderliche Gegebenheit, die aus sich selbst lebt und keinen anderen Sinn hat als sich selbst. Die Aufgaben und Programme, die sie für die Nation suchen, sind allerdings dem erwähnten Überbau nicht zu entnehmen. Das aber ist kein Hinderungsgrund dafür, daß, wenn einmal ein Prinzip aufgestellt wurde, jene Aufgabe, die eine kleine Nation eint und ihr in diesem Augenblick der geschichtlichen Entwicklung einen Sinn gibt, daß jene Aufgabe nicht als Bau einer neuen, wahrhaft sozialistischen Ordnung verstanden wird.