

mentlich Tuch und Bier in Frage kamen. Die vorherrschenden Typen waren die Handwerker- und Ackerbürgerstädte. So war also das Gesamtbild eine Betonung der Produktion für den lokalen Markt unter dem starken Einfluß des Zunftsystems. Das hemmte die Entfaltung der Produktivkräfte schon zu Ende der Periode vor der Schlacht am Weißen Berg und hielt im Sinn einer Stagnation bis ins 18. Jahrhundert an; in der von Janáček gebrauchten Marxschen Sprache hieß dies, daß diese auf Kosten einer Produktion für die entfernteren Märkte gehende Entwicklung schon im Zeitabschnitt vor der Schlacht am Weißen Berg den „Prozeß der sogenannten ursprünglichen Akkumulation“ behinderte, „was für den Prozeß der Determination in der Entfaltung der Produktionskräfte entscheidend“ wurde. Diese Ergebnisse eröffnen schließlich entsprechende Einblicke in die soziale und politische Stellung der Handwerker in den Städten. Sie bildeten in den meisten Städten die Hauptschicht der Einwohnerschaft und dementsprechend waren sie auch zur politischen Führung prädestiniert. Allerdings folgert Verf. aus der Verschlechterung der Produktionsverhältnisse, daß die Handwerker dann aus den führenden Positionen in den Städten verdrängt wurden, was sich auch in der Unentschiedenheit der Städte zur Zeit des Ständeaufstandes geäußert habe.

Die Ergebnisse dieser anregenden Arbeit sind deutsch zusammengefaßt. Ein Ortsregister vermißt man sehr.

Köln

Hermann Kellenbenz

*Robert Kalivoda, Husitská ideologie [Hussitische Ideologie].*

Nakladatelství Československé Akademie Věd. Prag 1961, 561 S.

Kalivodas Unternehmen wirft eine ganz neue These in die marxistische Hussitendiskussion: bisher wandte man hier alle Aufmerksamkeit auf die chiliastisch — kommunistischen Erscheinungen im Revolutionsgeschehen, weil man hoffte, damit die revolutionäre Tradition des tschechischen Volkes eindrucksvoll zu beleben. Allerdings erschienen unter diesem pädagogischen, eigentlich ein wenig romantischen Aspekt die kommunistischen Revolutionäre von Tábor und Prag doch wieder nur als „unzeitgemäße Vorläufer“ (F. Kavka, J. Macek) der proletarischen Revolution unseres Jahrhunderts. Denn nach dem Entwicklungsschema des Historischen Materialismus handelt es sich bei der Hussitenzeit nur um eine revolutionäre Spannung, die durch die „erste Krise des Feudalismus“ (F. Graus) ausgelöst wurde, und noch nicht um eine jener großen Revolution, in denen sich das Bürgertum vom 16. bis zum 19. Jahrhundert die politische Macht erkämpfte, und erst recht nicht um einen Aufstand des klassenbewußten Proletariats, wenn man auch bemüht war, gewisse unausgeformte Analogien zu finden.

Revolutionen sind nach den Geschichtsgesetzlichkeiten des Historischen Materialismus bekanntlich vom dialektischen ökonomischen Prozeß bedingt. Dieser Prozeß ist nicht umkehrbar. Sein Entwicklungsgang führt stufenweise

zu qualitativen Veränderungen der Gesellschaftsstruktur. Nach dieser Sicht der Dinge aber war den Hussiten, den bisherigen Ergebnissen der marxistischen Forschung zufolge, noch nicht die Dignität einer Revolution zugesprochen worden. Deshalb hat Josef Macek den schwerfälligen Terminus von der „hussitischen revolutionären Bewegung“ in die Literatur eingeführt<sup>1</sup>.

Die Auffassung Maceks ist nicht im ersten Ansatz, sondern erst nach der Diskussion mit der sowjetischen Wissenschaft endgültig festgelegt worden, die strikt daran festhielt, die erste Phase der bürgerlichen Revolutionen erst in der deutschen Reformation und im Bauernkrieg von 1525 zu erkennen<sup>2</sup>. Kalivoda ist hier ganz anderer Meinung. Zunächst verweist er auf die Begriffsdifferenz von „Bourgeois“ und „Bürger“ im Sprachgebrauch von Friedrich Engels. Als „Bourgeoisie“ bezeichnete Engels erst das klassenbewußte Bürgertum, dessen Existenz er im „Deutschen Bauernkrieg“ noch nicht voraussetzte. Für „bürgerlich“ hält nun aber Kalivoda nicht nur mit Engels die deutsche Reformation und den Bauernkrieg, sondern er sieht, noch etwas abgesetzt als „frühbürgerlich“, auch schon den Hussitismus in diesem Zusammenhang. Zudem bildeten nach seiner Deutung die Hussiten nicht nur eine revolutionäre Bewegung, sondern machten Revolution, schufen also nicht nur Ansätze, sondern müssen als Träger einer wesentlichen Entwicklungsstufe angesehen werden.

Eine solche Korrektur am Grundriß eines festgefügtten Schemas will natürlich auch bewiesen sein. Kalivoda ist kein Historiker, sondern hat eine philosophische Vorbildung durchlaufen, und damit hängt es womöglich zusammen, daß er den revolutionären Umschlag und die neue Entwicklungsstufe nur in einem Bereich verfolgt, den man bei uns in konservativerem Sprachgebrauch als „Geistesgeschichte“ bezeichnen würde. So großen Spielraum Kalivoda dabei der eigenständigen Dialektik und Fortentwicklung ideologischer Zusammenhänge auch einräumt, so muß er doch die Ursache für die umwälzende Veränderung der gesellschaftlichen Ideologie, die er in der hussitischen Revolution nachzuweisen beabsichtigt, in der Entwicklung des Produktionsprozesses zeigen. Damit aber greift sein Buch weit über das Thema, das der Titel bezeichnet, und bezieht Stellung in der allgemeinen Mittelalter- oder Feudalismusdiskussion, die seit mehr als zehn Jahren entbrannt ist.

Daß eine solche Diskussion geführt wird, ist ein hoffnungsvolles Zeichen für die gedankliche Regsamkeit im Historischen Materialismus. Im Grunde, das darf man nie aus dem Auge lassen, handelt es sich hierbei um Auseinandersetzungen in der profiliertesten, aber zugleich auch in der konservativsten Schule der europäischen Historiographie überhaupt. Diese Schule war von Anfang an auf die Erfassung eines ganz bestimmten, für die moderne

<sup>1</sup> Josef M a c e k : Husitská revoluční hnutí. 2. Aufl. Prag 1952; deutsch: Die hussitische revolutionäre Bewegung. Berlin 1958.

<sup>2</sup> Vgl. Bernhard T ö p f e r : Fragen der hussitischen revolutionären Bewegung. Zs. für Geschichtswiss. 11 (1963) 146—67, hier 149.

Welt freilich fundamentalen Geschichtsabschnittes gerichtet: auf den „Kapitalismus“. Nach seinen Kategorien, nach den Erkenntnissen also, die Marx und Engels an der Gesellschafts- und Wirtschaftsstruktur des 19. Jahrhunderts gesammelt hatten, suchte man die gesamte Weltgeschichte zu erfassen. Unter diesem Gesichtspunkt hielt Marx sein 3bändiges Werk über das Kapital für den Schlüssel zum Verständnis eines mehrtausendjährigen Geschichtsverlaufs; es ist in Wahrheit nur ein Beitrag, freilich ein klassischer, zur Erhellung des Kapitalismus. Die Eigenart älterer historischer Epochen oder, wie man heute in etwas zurückhaltender Konkretisierung sagt, älterer Strukturen der menschlichen Gesellschaft läßt sich damit nicht erschließen.

Nicht allzu lange, nachdem Marx sein „Kapital“ abgeschlossen hatte, war über die Geschichtswissenschaft klassischer Observanz die Krise des Relativismus hereingebrochen. Sie hat die Vorstellung von einem linearen Gang der Weltgeschichte, von der Identität des menschlichen Denkens, schließlich aber auch von einer bloß deskriptiven, wenn auch methodisch noch so verfeinerten Aufgabe der Geschichtswissenschaft für alle Zeiten zerbrochen. Von nun an war es unmöglich geworden, „nur“ zu „zeigen, wie es eigentlich gewesen“. Denn dieses „Zeigen“ im Sinne Rankes setzt einen unmittelbaren Zugang zu den Sachverhalten voraus. Die komplexen Sachverhalte, die sich etwa seit der Jahrhundertwende aber in den Händen der Historiker agglomerierten, die Probleme um Individualismus und Staatsbildung, um Mensch und Gesellschaft also, ließen sich aber nicht mehr in unmittelbarer Analogie zur Gegenwart deuten, nicht mehr „zeigen“ im alten Sinne, nicht mehr geradlinig durch die kritisch gesicherte Rekonstruktion der Tatbestände erfassen. Zu diesen komplexen Sachverhalten fand man vielmehr erst Zugang durch die Erforschung größerer Zusammenhänge in den Auffassungen und Zuständen, durch die Entdeckung der „Strukturen“<sup>3</sup>, die einer Epoche eigen waren. Mit ihrer Aufhellung gewann die empirische Historiographie wieder festere Positionen: mit der Wahrnehmung gesetzmäßiger Zusammenhänge zeigt sich der Weg, den Relativismus der historischen Erkenntnis- und Urteilsbildung zu überwinden.

Die marxistische Historiographie ihrerseits war zunächst gegen die Krise von Historismus und Relativismus auf der Grundlage ihrer doktrinären Konsistenz durchaus immun. Aber im dialektischen Zusammenspiel von Frage und Antwort, das die Weiterbildung jeder kritischen Wissenschaft bestimmt, kann sie sich einer Revision ihrer Fragestellungen heute offenbar nicht mehr entziehen. Diese Feststellung wäre freilich mißverstanden, wenn man daraus eine Entfernung des Historischen Materialismus von seinem Grundaxiom folgern wollte<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Zum Begriff der Struktur vgl. zuletzt Theodor Schieder: Strukturen und Persönlichkeiten in der Geschichte. HZ 195 (1963) 265—296.

<sup>4</sup> Dieses Grundaxiom ist bekanntlich nicht der Materialismus, sondern die Monokausalität aller historischen Erscheinungen; vgl. hierzu auch Gustav Wetter: Sowjetideologie heute. Bd. 1 Dialektischer und historischer Materialismus. Frankfurt 1962, S. 190. (Fischer-Bücherei 460.)

Vor hundert Jahren hatten die Klassiker des Marxismus ihre Fragestellungen an die Geschichte geradeso unter der Voraussetzung der Identität, der Unveränderlichkeit der menschlichen Gedankenwelt, erhoben wie ihre nicht-marxistischen Fachkollegen. Und wenn sie auch — unberührt von allen indessen gelungenen Bemühungen, die Eigenart des mittelalterlichen Denkens und des mittelalterlichen Lebens zu erfassen — an dieser Identität bis heute festhielten, so zwingen ihnen doch neue Erkenntnisse auch neue, erweiterte Fragestellungen auf: „Mehr Geistesgeschichte“, wird nun auf einmal zur Forderung der marxistischen Mediaevistik, mehr Aufmerksamkeit für das auf Philosophie, aber auch auf Staat, Verfassung, Recht und Selbstrechtfertigung, nicht minder freilich auch auf Verbesserung und Revolution gerichtete Denken — man könnte sagen: mehr Aufmerksamkeit für die Geschichte der geistigen Strukturen. In diesem Zusammenhang muß man dem Buch Kalivodas, trotz mancher Einzelkritik, doch vielleicht eine bahnbrechende Bedeutung zuerkennen<sup>5</sup>.

Seine Arbeit ist in 4 Kapitel gegliedert. Das erste gilt dem Nachweis, daß in der sogenannten „ersten Krise des Feudalismus“ eben doch schon der endgültige Verfall und keine vorübergehende Schwäche der „Feudalformation“ deutlich wurde, weil mit der intensiveren Geldwirtschaft, genauer gesagt, schon mit der „einfachen Warenproduktion“ (nach Marx) bereits ein wesensfremdes Element in der Feudalgesellschaft zu wirken beginne. Dabei unternimmt Kalivoda eine, wie mir scheint, ganz bemerkenswerte Korrektur der marxistischen Mediaevistik, weil er den gesamten ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklungsverlauf nicht nur allmählich, sondern mehrgleisig in einer jederzeit komplexen Erscheinungsform verlaufen läßt.

Diesem Nebeneinander von zerfallenden Strukturen der feudalistischen und aufkeimenden ersten Produktionsbezüge der kapitalistischen Entwicklungsepoche entspricht auch die ideologische Situation. So gilt das zweite Kapitel einer Analyse der „Sozialtheologie“ des Johannes Hus. In ihr sieht Kalivoda das Programm der bürgerlichen Revolution, besonders in dem Satz, daß ein unwürdiger Priester nicht mehr fungieren, ein sündhafter Herr nicht mehr herrschen dürfe. Damit sieht Kalivoda die feudalistische Gesellschaftsordnung „relativiert“ und die Herrschaftsträger nicht mehr nach der vorgegebenen Herrschaftsstruktur, sondern nach ihrer gesellschaftlichen Brauchbarkeit eingeordnet. Dabei ist Kalivoda der erste marxistische Husinterpret, der Hus zugleich als religiös gebundenen Menschen zu deuten sucht.

Das dritte Kapitel ist, in weiterer Konsequenz des mehrgleisigen und komplexen Entwicklungsganges, den vorhussitischen Häresien gewidmet, wobei Kalivoda wieder ganz aufsehenerregend den Rahmen vorhergehender marxistischer Deutungen verläßt. Er sieht in den mittelalterlichen Ketzereien nicht

<sup>5</sup> In ähnliche Richtung wies bereits ein Aufsatz von František Graus: Několic poznámek ke středověkému učení o společnosti [Einige Bemerkungen z. ma. Lehre v. d. Gesellschaft]. ČsČH 7 (1959) 205—231.

mit Engels nur „revolutionäre Opposition“, sondern genuin religiöse Denkformen, die er allerdings nach ihrer Stellungnahme zur gegebenen feudalen Sozialordnung bewertet. Chiliasten und Pantheisten, die wichtigsten ketzerischen Strömungen nach seiner Deutung, entwickelten in diesem Zusammenhang die progressivsten Programme: die ersteren, weil sie eine allgemeinverbindliche Sozialutopie aufstellten, freilich, wie Kalivoda dabei ausdrücklich hervorhebt, in untauglicher Hoffnung auf die Epiphanie des Transzendenten; die Pantheisten hingegen lehnten eine solche Transzendenz ab und gerieten, auf einem Weg, den Kalivoda ganz im Sinne von Erich Rothackers „Logik und Systematik der Geisteswissenschaften“<sup>6</sup> gezogen hat, vom Pantheismus allmählich zum Naturalismus, wurden Vorläufer des modernen Materialismus mit ihrer Vorstellung von einer allumfassenden Weltimmanenz, doch blieb ihre Sozialethik allein auf das Individuum beschränkt und ließ die Gesellschaft unbeachtet.

Dem echten, dem epochemachenden Fortschritt ist schließlich das 4. Kapitel gewidmet: ihn sieht Kalivoda im Táboritentum. Nur hier hat man nämlich zum ersten Mal nach seiner Darstellung den Weg vom jenseitsgerichteten zum sozialrevolutionären, zum „innerweltlichen“ Chiliasmus gefunden. Auch diese Wendung ist für die marxistische Hussitologie ein Novum: J. Macek hatte sie noch vor wenigen Jahren in einer Kontroverse mit dem Amerikaner H. M. Kaminsky entschieden abgelehnt<sup>7</sup>. In überraschender Konsequenz bleibt Kalivoda dann aber bis zur letzten Zeile seiner These treu und kennzeichnet den Táboritischen Kommunismus nicht etwa in der herkömmlichen Weise als „unzeitgemäßen Vorläufer“, sondern unterscheidet ihn grundsätzlich von modernen Entsprechungen: die proletarische Revolution des 20. Jahrhunderts, so sagt er, brach einem Produktionskommunismus Bahn; das spätmittelalterliche Táboritentum aber konnte gar nichts anderes entwickeln als einen bloßen Konsumkommunismus — aus seiner durchaus zeitgebundenen, frühbürgerlichen Denkweise.

Wertet man das Buch als literarische Leistung ohne Rücksicht auf sein spezielles Thema, dann wird man der dialektischen Konstruktionskraft des Verfassers die Anerkennung nicht versagen; stellt man es in den Rahmen der neuesten Entwicklungen innerhalb der marxistischen Mediaevistik, dann darf man ihm einen merklichen Diskussionsanreiz zumuten; schon jetzt hat ihm Bernhard Töpfer in der Zeitschrift für Geschichtswissenschaft eingeräumt, daß es „mutig eigenständige Thesen“ vertrete<sup>8</sup>. Betrachtet man Kalivodas Buch schließlich als Beitrag zur Hussitenforschung, dann muß man vornehmlich begrüßen, daß hier mit reger gedanklicher Elastizität ältere doktrinaire Schablonen der materialistischen Schule verlassen wurden<sup>9</sup>. So

<sup>6</sup> Handbuch der Philosophie. Band 2. München-Berlin 1926.

<sup>7</sup> Vgl. meinen Beitrag in der Zs. f. Ostforschung 7 (1958) 580 f.

<sup>8</sup> Vgl. Töpfer 167.

<sup>9</sup> Zur Kritik im einzelnen vgl. Paul de Vooght OSB in: Revue d'Histoire Ecclésiastique (1962) 493—500 und meine Ausführungen in der Zs. f. Ostforschung 12 (1963) (im Druck).

interessant es aber im übrigen ist, durch Kalivodas Buch nun endlich auch geistesgeschichtliche Aspekte in die marxistische Hussitenforschung eingeführt zu sehen, so liegt doch gerade in dieser Richtung ein ganz grundsätzlicher Mangel der Studie verborgen: Kalivoda hat das frühbürgerliche Hussitentum zu zeigen versucht — aber ohne die Bürger. Die philosophische Hinterlassenschaft des Johannes Hus, der aus dem Lande gehen mußte, als es noch ein halbes Jahrzehnt vom revolutionären Aufbruch entfernt war, kann diesen Mangel durchaus nicht wettmachen. Nach der konkreten bürgerlichen Revolutionsideologie, wie sie von Anfang an die Oberschicht des revolutionären Prag und nicht lange danach auch die Führer des „verbürgerlichten“ (Macek) Tábor beherrschte, hat Kalivoda aber nicht einmal gefragt. Alle die Ansätze zur handfesten Neugestaltung der verfassungsrechtlichen Verhältnisse, die tatsächlich im zeitgenössischen Europa nicht viele Parallelen haben und damit im greifbarsten Sinne die hussitische zu einer „frühbürgerlichen“ Revolution gegen die herkömmliche Geblütshierarchie der ständischen Ordnung werden ließen, bleiben in seiner Darlegung ganz außer acht; nur philosophische Grundkategorien suchte er zu erfassen. Für eine „Ideologie“ ist das zu wenig. Es scheint deshalb gar nicht unverständlich, daß ein tschechischer Kritiker, dem diese Leistung des bürgerlichen Hussitismus ebenso unbekannt ist, kürzlich nebenbei Kalivodas Hussitendeutung als Überschätzung gekennzeichnet hat<sup>10</sup>.

München

Ferdinand Seibt

*Horst Köpstein, Über die Teilnahme von Deutschen an der hussitischen revolutionären Bewegung — speziell in Böhmen.*

Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 11 (1963) 116—145.

Der Titel, den Horst Köpstein für seine Ausführungen gewählt hat, ist nicht gerade leichtfüßig zu nennen; aber er ist vom Sprachzwang seiner Schule belastet. Dahinter steckt ein prägnanter und, wie Köpstein sehr richtig, wenn auch nicht ohne propagandistische Hyperbel erläutert, ein für die deutsche Forschung nicht selten noch aufsehenerregender Begriff: deutsche Hussiten. Freilich muß ich in Ergänzung seines forschungsgeschichtlichen Überblicks anmerken, daß auch die tschechische Historiographie bis 1945 im allgemeinen dieser Frage nicht sonderlich aufgeschlossen gegenüberstand. Nur ihre Spezialisten, ihre „Hussitologen“, hatten sie seit Jahrzehnten verfolgt und vornehmlich der wissenschaftlichen Objektivität von F. M. Bartoš sind hierüber im Laufe seiner Untersuchungen zahlreiche Aufschlüsse gelungen, die heute unentbehrliche Dienste leisten. Und wenigstens ein einziges Mal hat doch auch schon vor vierzig Jahren ein deutscher Autor mit Nachdruck in einer zusammenfassenden Darstellung unter anderem die deutsch-tschechischen Beziehungen zur Hussitenzeit beleuchten wollen, den ich zumindest

<sup>10</sup> Frant. Graus in ČsČH 10 (1963) 111.