

WANDLUNGEN IM MARXISMUS-LENINISMUS OSTMITTELEUROPAS*

Von Eugen Lemberg

Nach einer großen Zahl von Untersuchungen, die der Geschichte der ostmitteleuropäischen Völker gewidmet waren, der Rolle und Leistung des Deutschtums in Ostmitteleuropa und in zunehmendem Maße auch dem Prozeß und den Problemen der Sowjetisierung Ostmitteleuropas, ist es an der Zeit zu fragen: Welche Rolle spielt der Marxismus-Leninismus im Leben dieser ostmitteleuropäischen Völker? Wie verändert er sie und wie verändern sie ihn?

Dabei soll unter Marxismus-Leninismus nicht so sehr die Herrschaftsform, Gesellschaftsstruktur und Wirtschaft verstanden werden als vielmehr die kommunistische Ideologie, die als Marxismus-Leninismus bezeichnete Lehre, und diese wiederum nicht so sehr als ein gedankliches System an sich, sondern in ihrer Wirkung auf das Weltbild dieser Völker, auf ihre Möglichkeit, sich selbst und ihre Rolle unter den Völkern zu deuten: Wie ändert sich das Weltbild, wie ändern sich die Denkkategorien und geistigen Möglichkeiten dieser Völker, vor allem der Tschechen und der Polen, unter dem Einfluß dieser kommunistischen Ideologie? Was folgt daraus für die Möglichkeit geistiger Kontakte, die wir im Westen mit ihnen haben und haben werden? Werden solche Kontakte, wird eine geistige Zusammenarbeit in einer noch irgendwie als gemeinsam zu bezeichnenden Kultur möglich sein? Alle diese Fragen aber münden in die entscheidende Alternative, ob eine solche geistige Zusammenarbeit und Kultur auf dem Wege über eine Restauration der *uns* bestimmenden Gesellschaftsstrukturen, Werte- und Normensysteme, also nach einer Abwehr und Beseitigung des Kommunismus, einer Wiederherstellung der vorkommunistischen geistigen Welt möglich sein wird, oder — umgekehrt — auf dem Wege einer gradlinigen Weiterentwicklung vom Hintergrund und Boden des Kommunismus aus, nach einem Durchgang durch den Kommunismus, der diese Völker gewiß nicht ohne tiefe Veränderungen ihres Weltbildes, ihrer Denkkategorien und Möglichkeiten hinter sich lassen kann.

Diese Fragestellung schon zeigt, daß es sich bei den folgenden Betrachtungen nicht einfach um eine normale Aufgabe der Historie oder der Zeitge-

* Bei den nachstehenden Ausführungen handelt es sich um einen Vortrag, der anläßlich einer Tagung des Collegium Carolinum am 23. Nov. 1963 in Regensburg gehalten wurde.

schichte handelt, sondern um ein methodologisches Problem: Muß nicht etwa versucht werden, über die uns geläufigen Kategorien, von denen aus wir die Rolle des Kommunismus in Ostmitteleuropa zu beurteilen pflegen, hinauszukommen, um überhaupt die Möglichkeit für einen geistigen Kontakt der erwähnten Art zu behalten?

Unsere Denkmöglichkeiten und Kategorien nämlich sind in vieler Hinsicht noch die des bürgerlichen Nationalismus und der Romantik. Uns gegenüber steht ein Weltbild, das mit den Denkmöglichkeiten und Kategorien des Marxismus begriffen wird. Es scheint also — wofern wir uns einer Restauration der vorkommunistischen Gedankenwelt in Ostmitteleuropa nicht absolut sicher sind — notwendig zu sein, eine Ebene der Denkkategorien und Möglichkeiten zu finden, die beide Begriffswelten, die bürgerlich-nationale wie die marxistisch-leninistische, relativiert, beide in ihrer Epochen- und Gesellschaftsbedingtheit begreift, eine Übersetzung aus der einen Begriffssprache in die andere erst möglich macht. Es gibt Anzeichen dafür, daß in der jüngeren Generation des kommunistischen Ostmitteleuropa ein solcher Prozeß der Relativierung im Gange ist. Das fordert auch uns auf, Abstand von unserer eigenen Denktradition zu gewinnen. Insofern handelt es sich hier mehr um methodologische, ich möchte fast sagen: philosophische Probleme als um die üblichen Aufgaben der Geschichts- und Sozialforschung.

Ich will versuchen, an einzelnen Beispielen aus dem Leben und Denken der ostmitteleuropäischen Völker — bei der Fülle und Verschiedenartigkeit des Materials ist anderes nicht möglich — Ansätze einer heute schon wahrnehmbaren Entwicklung zu zeigen, die in Ostmitteleuropa auf marxistischem, also kommunistischem Hintergrund im Gang ist, und die den Eindruck erweckt, daß wir uns die weitere geistige Entwicklung Ostmitteleuropas nicht im Sinne einer Restauration der vorkommunistischen Geistigkeit denken können, sondern im Sinne eines Durchgangs durch den Marxismus und einer Weiterentwicklung von ihm aus, wenn nicht in ihm selbst.

Das mag für viele schmerzlich sein, manchem sogar wie ein Verrat am abendländischen Erbe erscheinen. Aber sind nicht auch wir, mehr vielleicht als uns bewußt ist, in einer Entwicklung über die bürgerlich-nationalen Denkmöglichkeiten und Kategorien hinaus begriffen, über die Einteilung der europäischen Gesellschaft in Sprachvölker, über die Geschichtsbilder und Rollenvorstellungen hinaus, mit denen wir Völker Europas uns selbst konstituiert und von den andern abgegrenzt haben? Wir können doch nicht — um das an einem (*salva venia*) militärischen Bild zu verdeutlichen — wie die Küstenartillerie von einem festen Boden aus vorüberfahrende Schiffe beobachten, sondern wir fahren auch selber auf einem Schiff; wir schießen als bewegliches Ziel auf bewegliche Ziele. Auf der anderen Seite sind jene geistigen Entwicklungen innerhalb des Marxismus, die wir in Ostmitteleuropa beobachten, selbst wiederum als typisch europäische, abendländische Antworten dieses jahrhundertlang europäisch erzogenen Subkontinents auf die *challenge* des Marxismus in seiner sowjetischen, russischen Ausprägung zu erkennen. Es ist also gerade jenes sogenannte abendländische Erbe, das wir in diesen Ansät-

zen einer innermarxistischen Entwicklung beobachten und mit uns in Beziehung halten wollen.

Solche Erscheinungen und Ansätze innerhalb des Marxismus-Leninismus Ostmitteleuropas in den Griff zu bekommen — adäquat, und nicht einfach verurteilend — dazu bedarf es ungewöhnlicher Methoden. Wir sind dabei nämlich, wegen des Drucks, der dort auch auf der wissenschaftlichen Tätigkeit lastet, manchmal in einer Lage wie die Sozialgeschichte, Volkskunde und Religionswissenschaft, die sich um die Kenntnis vorchristlicher Kulturen und Religionen bemüht. Für diese vorchristlichen Kulturen und Religionen standen zunächst wenig Quellen zur Verfügung. So lernten wir sie hauptsächlich aus den Klagen über Reste des Heidentums kennen, aus Verboten und Gegenargumenten derer, die diese Reste in Glaube, Brauchtum und Moral auszurotten bestrebt waren. Der Kommunismus, der ja bewußt als Ideologie auftritt und ideologisch umerziehen will, hat für solche Erscheinungen eine bestimmte Sprachregelung. Er unterscheidet sowohl die bürgerlichen Gegenideologien als auch die auf seinem eigenen Boden erwachsenen Ketzereien durch bestimmte Bezeichnungen, ähnlich wie die alte Kirche die verschiedenen möglichen Abweichungen mit bestimmten Namen belegt hat. Eine Typologie solcher Abweichungen entwickelt unter anderem — vom Westen aus — Edward Táborský, tschechischer Emigrant und ehemaliger Sekretär des Präsidenten Beneš, in seinem Buch „Communism in Czechoslovakia 1948—1960¹. Aber auch aus anderen Zusammenhängen ist diese Typologie der Ketzereien geläufig. Neben den alten Trotzkiismus, der heute schon wie eine konservativ-orthodoxe Verteidigung der ursprünglichen Konzeption gegen den aufsteigenden Stalinismus erscheint, ist inzwischen der Titoismus getreten, der mehr oder minder unter den großen Sammelbegriff des Revisionismus fällt. Diese Sammelbezeichnung geht auf die von Eduard Bernstein entwickelte und für die deutsche wie westliche Sozialdemokratie charakteristisch gewordene Antithese zum revolutionären Ansatz des ursprünglichen Marxismus zurück. Sie wurde um 1956 vor allem für die polnische Weiterentwicklung des Marxismus-Leninismus als Schimpfwort aufgegriffen und dient seither als Bezeichnung für jene Abweichungen, die man nicht als bürgerlich und reaktionär, also einer vergangenen Epoche angehörend, bezeichnen kann, eben weil sie durchaus auf marxistischem Boden stehen, weil sie sozialistisch sind und die Antwort auf eine neue, im ursprünglichen Entwurf des Marxismus nicht vorgesehene Situation darstellen. Der westliche Beobachter ist geneigt, in diesem Revisionismus die Züge des eigenen Weltbildes, eines Liberalismus, einer wissenschaftlichen Ideologiekritik zu erkennen und als Antithese gegen den Kommunismus zu bewerten. Gewiß sind solche Züge im Revisionismus vorhanden. Aber es wäre falsch, ihn deshalb mit einer Restauration des bürgerlich-liberalen Weltbildes zu verwechseln. Das wäre ähnlich, als wollte man die Patristik oder die Lehre des Thomas von Aquin wegen ihrer starken, dort

¹ Princeton 1961, S. 119—143.

platonischen, hier aristotelischen Elemente als eine Renaissance der heidnischen Antike deuten.

Vom Revisionismus deutlich unterschieden wird — für Ostmitteleuropa ebenfalls charakteristisch — der bürgerliche Nationalismus, dessen Pendant der bürgerliche Kosmopolitismus ist, beides in den Augen der orthodoxen Marxisten-Leninisten reaktionäre, einer vergangenen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Stufe angehörige Denkweisen, die nicht weiter zu fürchten sind, höchstens willkommene Handhaben zur Verurteilung unbotmäßiger Kommunisten bieten. In diese Linie gehört auch der sog. religiöse Obskuranismus, der als ein ebenfalls zum Untergang bestimmter Rest früherer Klassenideologien behandelt wird, wenngleich er eine den Kommunisten unverständliche Zähigkeit, ja unheimliche Regenerationskraft beweist.

Die wehmütige Erinnerung an ursprünglich marxistische, aber schon von Lenin abgelehnte Ideale des Sozialismus — bessere Arbeitsbedingungen, mehr Freizeit, Freiheit von Antreibersystemen, die Rolle der Gewerkschaften betreffend — werden als Sozialdemokratismus gebrandmarkt und mit dem Hinweis auf den straff organisierten und opfervollen Kampf für die verheißene Gesellschaft des Endkommunismus widerlegt. Es gibt noch andere Spielarten von Abweichungen auf dieser Skala von finsterster bürgerlicher Reaktion bis zu böswilliger Mißdeutung der schon auf dem Weg zum Kommunismus befindlichen Gesellschaft. Eine Bezeichnung mit -ismus ist für alle diese Abweichungen schnell zur Hand. Uns interessieren hier nur die verschiedenen Formen des Revisionismus oder aller jener Irrlehren, die man als Revisionismus bezeichnen kann. Sie und das große Gewicht, das man ihrer Bekämpfung beimißt, deuten darauf hin, daß es sich dabei um Erscheinungen handelt, die — im dialektischen Denken — nicht auf einer vormarxistischen, im Niedergang befindlichen Stufe stehen, sondern in der Gegenwart und Zukunft als eine (sagen wir:) Zwischenantithese gegen die These des Sozialismus, und gerade darum unheimlich und gefährlich sind.

Mit der Aufzählung dieser -ismen möchte ich keineswegs den Eindruck erwecken, als seien nur solche als Ketzereien verurteilte Abweichungen von der gültigen Lehre des Marxismus-Leninismus für unsere Fragestellung interessant. Wer solche zeitgenössischen Entwicklungen von einem anderen ideologischen Lager aus beobachtet, muß sich vor der Versuchung hüten, diese Ketzereien als Schwierigkeiten des Systems und Anzeichen seines Verfalls befriedigt festzustellen und zu überschätzen. Das mag auf dem Gebiet der Wirtschaft oder Politik als Selbstbestätigung hilfreich sein. Geistige Entwicklungen von der Art, wie wir sie hier zu studieren haben, treten aber auch innerhalb der Generallinie auf. Zwischen Ketzerei und Orthodoxie ist dann schwer zu unterscheiden. Auch kann, was heute Revisionismus heißt, morgen schon anerkannte Lehre sein. Das wissen wir aus der Kirchengeschichte und heute auch schon aus der Geschichte des Marxismus-Leninismus. Einige Beobachtungen dieser Art legen es nahe, die Grenzen zwischen Kommunismus und Antikommunismus nicht allzu scharf zu ziehen. Es ist methodisch richtiger, ideologische und wissenschaftliche Thesen im Bereich des Kommunis-

mus auf ihren Gehalt zu analysieren, ohne zunächst nach dem Grad ihrer Linientreue zu fragen. Wichtiger ist schon die Unterscheidung zwischen jener primitiven Funktionärsterminologie, die sich über die ganze Welt ergießt und bei manchem den Eindruck erweckt, der Marxismus-Leninismus sei wissenschaftlich nicht ernst zu nehmen einerseits, und jener wirklich wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den Problemen der Gesellschaft und des Denkens, die sich auf dem Boden des Marxismus-Leninismus unverkennbar vollzieht andererseits. Einige Beobachtungen an der wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung in Ostmitteleuropa legen diese Unterscheidung nahe:

Zunächst ist nicht zu übersehen, daß — nach einer ersten Welle marxistisch-leninistischer Propagatoren in Philosophie, Geschichtsforschung und ähnlichen Bereichen — eine jüngere Generation qualifizierter Forscher auf den Plan getreten ist. Sie haben ihre Methoden verfeinert und durchleuchten ihren Gegenstand mit Ernst und Wahrheitsstreben, wenn auch mit einer Haltung, die wir „engagierte Wissenschaft“ zu nennen pflegen. Die Kategorien, die sie dabei verwenden, sind marxistisch — aber nicht anders als die unseren bürgerlich-nationalistisch oder liberal sind. Darin haben sie recht, daß auch unsere Wissenschaft gesellschafts- und epochenbedingt und darum ideologiebeeinflusst ist — wie die ihre. Die ursprünglichen Ansätze des Marxismus mögen noch so vulgarisiert und überholt sein: es ist nicht zu leugnen, daß der Marxismus auf dem Gebiet der Geschichte, der Sozial- und Wirtschaftsforschung entscheidende Impulse vermittelt hat, aus denen wir zum Teil heute noch leben. Nun wagen sich — wie noch zu zeigen sein wird — einzelne dieser Forscher in ideologiegeschichtliche Bereiche vor, die der ursprüngliche und gar der vulgäre Marxismus, vor allem im Gefolge von Engels, kurzerhand als metaphysisch und als Klassenideologie im Sinne von Priestertrug und falschem Bewußtsein verächtlich gemacht hat. Sie kommen dabei — etwa in der Analyse des Hussitismus und der vor- wie nachhussitischen Reformationsbewegungen — zur Einsicht in die Verflechtung von ideologischen und soziologischen Faktoren, die nicht mehr in das schlichte Schema von Unterbau und Überbau passen, auch wenn in den großen Linien an der Engelsschen Begriffswelt und Terminologie festgehalten wird. Das tiefere Verständnis für diese Verflechtung ist uns ja nur in der geistigen Welt des Idealismus abhandengekommen. Es war vorher da — *gratia supponit naturam* ist eine alte Formel dafür. In dieser Entwicklung vom philosophischen Idealismus weg geht unsere Wissenschaft und die marxistische parallel. Wir können nicht mehr alles, was dort entwickelt wird, als Vulgärmaterialismus ablehnen.

Es ist zweitens nicht zu verkennen, daß gerade in Ostmitteleuropa einige gute Talente von der geisteswissenschaftlichen Forschung angezogen werden: von der Philosophie, von den historischen Wissenschaften, von der Kunstwissenschaft. Hier scheinen sie vor der Primitivität der Agitprop-Leute einigermaßen sicher zu sein. Darum wirken diese Wissenschaften wie ein Rückzugsgebiet für die freieren Geister, die etwas wie eine wissenschaft-

liche Überzeugung haben. Natürlich bewegen sie sich in den Kategorien des Marxismus. Sie bejahen sie vielfach und schreiben ihnen eine Schlüsselfunktion für die Erkenntnis jener ideologisch-soziologischen Zusammenhänge zu. Mit Recht, müssen wir sagen, weil doch jedes Begriffssystem, auch das marxistische, wie ein Koordinatensystem wirkt, das, auf immer die gleiche Wirklichkeit angelegt, jedem Punkt einen bestimmten Stellenwert gibt. Auch wir kommen ohne ein solches Koordinatensystem nicht aus. Der Streit geht nicht so sehr um wahr oder falsch als um die Zweckmäßigkeit und Richtigkeit dieses oder jenes Koordinatensystems. Auf dem Hintergrund solcher Relativität kann eine wissenschaftliche Diskussion fruchtbar sein.

Die Sammlung der Talente in den genannten parteiideologisch gewiß nicht irrelevanten Wissenschaftszweigen erinnert an die Rolle der Philosophie als Refugium derer, denen die Theologie am Ausgang des Mittelalters zu wenig Möglichkeiten geistiger Entfaltung bot.

Eine dritte, wissenschaftsgeschichtlich bedeutsame Erscheinung ist die allmähliche Klärung des Verhältnisses zwischen Ideologie und Wissenschaft, wie sie sich gerade in Ostmitteleuropa vollzieht und von den Parteiideologen als Revisionismus bezeichnet, ja als revolutionär empfunden wird. Der Anspruch des Marxismus, absolute, beweisbare Wissenschaft zu sein, löst sich hier vor der Erkenntnis auf, daß er in eine Sackgasse führt. Nun werden Ideologie und Wissenschaft gegeneinander abgegrenzt, wie wir Glaube und Wissen gegeneinander abgegrenzt haben: jedes der beiden mit einer spezifischen Funktion, die für die menschliche Gesellschaft unentbehrlich ist. Dabei wird von den Kritikern, die diese Unterscheidung treffen — ich brauche nur Georg Lukács, Ernst Bloch, Leszek Kołakowski und für die Tschechen etwa Robert Kalivoda zu nennen —, der Marxismus durchaus bejaht, aber eben nicht als Wissenschaft, sondern als Ideologie, als quasireligiöser Glaube.

Zugleich vollzieht sich unverkennbar ein Wandel des Ideologiebegriffs, der auch bei uns in ähnlichem Sinne im Gange ist. Dieser Begriff bewegt sich aus der Sphäre des falschen Bewußtseins und eines Gegenpols der Wahrheit heraus und läßt die Ideologie allmählich als eines der Instrumente der Welt-erfassung erscheinen: in ihrer Art gültig wie die Wissenschaft, der Analyse zugänglich und — das ist entscheidend — der Kontrolle durch die Wissenschaft bedürftig.

Es wäre einseitig, neben dieser wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung nicht auch die Rolle der Dichtung und Kunst im Bereich des Marxismus-Leninismus zu sehen. Auch sie ist symptomatisch für einen innermarxistischen Prozeß, wenn auch in anderer Weise als die Wissenschaft. Das verrät schon die Aufregung, mit der sie die Jugend in Ostmitteleuropa aber auch in der Sowjetunion erfüllt. In Romangestalten ist die Kritik am Stalinismus, ist das Tauwetter zuerst greifbar geworden. Die Lyrik hat dem lang aufgestauten Druck ein Ventil geöffnet und seelischen Kräften, die der Parteimarxismus ignoriert hatte, explosiven Ausdruck verliehen. Sie hat damit die Rolle angenommen, die sie immer gegenüber einem starren, dogmatischen System spielt: als Aufbruch des Menschlichen von unten her, als Verfechterin der

tiefsten menschlichen Hoffnungen und Sehnsüchte einem System gegenüber, das den Menschen — auch wo es zu seiner Befreiung installiert worden ist — zum Mittel degradiert hat. Das gilt für jedes System. Daher die kommunistische Neigung der Lyrik in bürgerlich-demokratischen Gesellschaften, die humanistische in kommunistischen.

Bevor ich daran gehe, die hier zunächst angedeuteten Entwicklungen an einigen konkreten Beispielen aus dem wissenschaftlichen und geistigen Leben insbesondere der Tschechen und Polen zu belegen, muß ich versuchen, die Voraussetzungen zu zeigen, die der Kommunismus bei seinem Eindringen in Ostmitteleuropa vorgefunden hat. Denn die hier angedeuteten Entwicklungen auf marxistischem Boden, in einem sowjetisierten oder doch im Sowjetisierungsprozeß befindlichen Ostmitteleuropa, sind nur auf dem Hintergrund jener eigentümlichen Ambivalenz zu verstehen, die diese verschiedentlich schon dargestellte Sowjetisierung hat sichtbar werden lassen. Zwar ist — so könnte man diese Ambivalenz beschreiben — der Marxismus-Leninismus im Gefolge militärischer Eroberung und politischer Machtergreifung hier zur Herrschaft gelangt, als eine Einfuhr fremden Gedankengutes also, von außen kommend und endogene Entwicklungen unterbrechend; dennoch ist dieser Marxismus-Leninismus nicht nach Ostmitteleuropa gekommen, ohne hier Voraussetzungen vorzufinden, Lücken auszufüllen, Lösungen für ungelöste Probleme anzubieten, in manchem die Rolle eines Fortsetzers und Vollenders lokaler Traditionen zu übernehmen. Es ist vor allem diese Ambivalenz, die die Sowjetisierung Ostmitteleuropas als einen Rezeptionsvorgang erscheinen läßt, ähnlich der Christianisierung, der Übernahme frühkapitalistischer Wirtschafts- und Gesellschaftsformen, der Ausbreitung bürgerlicher Produktionsweisen und Ideologien in diesem Teil Europas.

Hier soll von den Voraussetzungen nicht die Rede sein, die der Kommunismus in manchen Gebieten Ostmitteleuropas in Gestalt halbfeudaler Gesellschaftsstrukturen, des Fehlens eines politisch aktionsfähigen Bürgertums, der schleichenden Agrarkrise, der ungelösten Nationalitätenfrage vorgefunden hat. Das waren zugleich Voraussetzungen für die zahlreichen Diktaturen und Halbdiktaturen, in die fast alle noch so gut gemeinten Demokratien des Versailler Systems nach wenigen Jahren einmündeten; Voraussetzungen auch für jene Bewegungen und Gruppen, die im Reich Hitlers einen Ausweg aus der Not erblickten. Hier geht es mehr um die Philosophie, um die Selbstdeutung und das Geschichtsbild der ostmitteleuropäischen Völker, um ihre Bildungsziele, um ihre Dichtung und Kunst.

Hier nun ist — wir werden das später etwa an der tschechischen Lyrik, aber auch am tschechischen Geschichtsbild beobachten können — eine gewisse Enttäuschung über die 1918 erreichten oder wiedererreichten Nationalstaaten unverkennbar, ein Mißbehagen am Pragmatismus der neuen Führungsschichten. Wie jedesmal nach einer solchen Selbstkonstituierung — nach der Französischen Revolution etwa, nach der Gründung des Bismarckschen Reiches, ja auch nach dem Durchbruch der

bolschewistischen Revolution in Rußland — schien auch hier das Pendel der Anstrengungen und des Enthusiasmus zurückzuschwingen. Auch hier war unter den möglichen Gewinnern einer solchen Revolution nur eine bestimmte Gruppe in die politische und ideologische Führung gelangt, die Träger anderer Konzeptionen enttäuschend. Die um 1920 an vielen Stellen, auch in Deutschland, einsetzenden Staatsstreich und Putschversuche von Links und von Rechts, die um die gleiche Zeit erfolgenden Spaltungen der Sozialdemokratie in kommunistische und sozialdemokratische Parteien sind symptomatisch dafür. Man sollte sich nicht immer mit der zahlenmäßigen Schwäche und geringen Bedeutung der kommunistischen Parteien in den Staaten Ostmitteleuropas trösten, die überdies durch Stalins Kominternpolitik zersplittert und geschwächt worden sind. Im Widerspruch dazu steht die unheimliche Faszination, die der Kommunismus in den zwanziger und noch in den dreißiger Jahren vor allem auf die Intellektuellen Europas und Ostmitteleuropas ausübte.

Daran war gewiß der bürgerliche Nationalismus und der Pragmatismus der neuen Führungsschichten nicht ohne Schuld. Er hat die besten Geister enttäuscht und in revolutionäre Bewegungen gelockt, wo es noch Aufgaben, Gegner und Visionen gab. Wir werden das an der tschechischen Dichtung der zwanziger Jahre sehen, in der es neben starken Sympathien für den Kommunismus, für Experiment und Verheißung der bolschewistischen Revolution, auch eine leidenschaftlich katholische Bewegung gab, die mit der offiziellen, bürgerlich-katholischen, tschechischen Volkspartei nichts zu tun haben wollte und ihre Impulse von dem gegen den laizistischen Staat opponierenden französischen Katholizismus erhielt. Das Nebeneinander dieser beiden, doch so verschiedenen Bewegungen in der gleichen Front gegen den bürgerlichen Nationalstaat von 1918 verrät ein gemeinsames Motiv für sie beide: die erbitterte Ablehnung eben jenes Pragmatismus Masarykscher und Karel Capekscher Prägung, die faszinierende Wirkung einer Zukunftsvision wie sie das damals noch revolutionäre Rußland bot und wie sie auch der Katholizismus Otakar Březinas und Jaroslav Durychs mit sich führte. Die Gründe, sich für den Kommunismus zu entscheiden, waren nicht sehr verschieden von jenen, die manche zu radikalen Katholiken der erwähnten Art machten, andere zum Nationalsozialismus oder zu einer der ostmitteleuropäischen Formen des Faschismus trieben.

Die Deutung liegt nahe, daß wir es in allen diesen Erscheinungen der zwanziger und dreißiger Jahre mit der Suche nach neuen Konzeptionen zu tun haben, die in dem Augenblick fällig war, als das bürgerliche Risorgimento der ostmitteleuropäischen Völker mit der Konstituierung ihrer Nationalstaaten sein Ziel erreicht hatte.

Zu solchen Voraussetzungen des Kommunismus in Ostmitteleuropa ließen sich auch noch die Funktionen aufzählen, die er nach seiner Machtübernahme in diesem Raum an der dortigen Gesellschaft ausgeübt hat: etwa seine Rolle bei der Revolutionierung verschiedener Fachwissenschaften; etwa, daß er die bürgerlich-nationalen Geschichtsbilder des Risorgimento in eine vom

Anfang bis zum Ende der Welthistorie reichende Heilsgeschichte mit allgemeingültiger Phasenfolge und Eschatologie einbezog, daß er als Erfüller und Vollender der nationalen Emanzipationsbewegungen auftrat, indem er die erstrebte nationale Einheit durch die Überwindung des Klassencharakters der betreffenden Nation erst eigentlich zu verwirklichen vorgab. Aber die Beobachtung dieser Rolle des Kommunismus in Ostmitteleuropa möchte ich jenen Beispielen überlassen, die nunmehr sie und zugleich die aus dem Erbe der ostmitteleuropäischen Völker aufsteigende Antwort auf den Kommunismus, seine spezifische ostmitteleuropäische Abwandlung und Weiterentwicklung exemplifizieren sollen.

Ein Beispiel dieser Art bietet die Geschichte der *Philosophie* in Polen und die Rolle des Marxismus-Leninismus darin. In Polen hatte sich, im Zusammenhang mit der Prager und der Wiener Schule, eine hochstehende Fachphilosophie im Gefolge von Franz Brentano und im Stil des Neopositivismus entwickelt². Twardowski hatte sie nach Lemberg verpflanzt. Von ihm ausgehend, aber im Gegensatz zu seiner Lemberger Schule, führte die sog. Warschauer Schule das philosophische Denken in Richtung auf eine formale Logik weiter. Leśniewski, Lukaszewicz und Tarski wurden die über Polen hinaus bekannten Logiker, Kotarbiński — bekannt geworden als Präsident der polnischen Akademie der Wissenschaften — und Adjukiewicz haben Wesentliches zur Erkenntnistheorie beigetragen. Eine beträchtliche Zahl ihrer Schüler hat die formale Logik und die Mathematik in Polen auf einen hohen, international anerkannten Stand gebracht.

Dieser Philosophie gegenüber hatte es der Marxismus-Leninismus nicht leicht, als er — wie überall in Ostmitteleuropa — zu Beginn der fünfziger Jahre von jungen, meist philosophisch kaum vorgebildeten Ideologen, Wissenschaftlern und Journalisten vertreten, in die Redaktion der philosophischen Zeitschriften und in die wissenschaftlichen Institutionen, zumal in die nach Moskauer Muster neu gegründete jeweilige Akademie der Wissenschaften, eingeführt wurde. Er wurde als Philosophie gar nicht ernst genommen. Es war auch in der Tat eine Ideologie, die, von festgelegten, nicht nachzuprüfenden Thesen aus, alle Fragen des Lebens, der Natur und der Gesellschaft zu klären und für die politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung die einzig richtigen Anweisungen zu geben beanspruchte. Als Philosophie beruhte dieser Marxismus-Leninismus auf einem Stand des 19. Jahrhunderts, von den — wenn auch divergierenden — Schulen der Fachphilosophie weit überholt.

Mehrere Umstände verschafften ihm trotzdem Gehör und Respekt. Einmal die reale Macht der Partei, die bewährte Marxisten-Leninisten auf philosophische Lehrkanzeln setzen und anders Denkende davon — wenigstens zeitwei-

² Dazu und zum folgenden vgl. u. a. Z. A. Jordan: *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*. Dordrecht 1963.

lig — entfernen konnte. So wurde Adam Schaff, in Lemberg und Paris geschult, zum Vorkämpfer der marxistisch-leninistischen Philosophie in Polen³. Er ist heute vielleicht der einzige glaubwürdige marxistisch-leninistische Philosoph im Land. Alles andere sind Gelehrte, zum Teil von internationalem Ruf wie der Soziologe Chałasiński, die sich zu einem mehr oder minder orthodoxen Marxismus bekehrten, oder junge, nun schon philosophisch geschulte Marxisten, die sich aber bald sehr selbständig mit der marxistisch-leninistischen Philosophie auseinandersetzen wie Leszek Kolakowski.

Es wäre freilich falsch, die Durchsetzung der marxistisch-leninistischen Philosophie in Polen nur auf den Druck der Partei zurückzuführen, der sich natürlich in den Jahren vor 1956 rigorosier auswirkte als nachher. Ob auf dem Niveau der modernen Fachphilosophie oder nicht: der Marxismus-Leninismus beantwortete Fragen, die die Gesellschaft der Philosophie seit jeher zu stellen pflegt, von denen sich aber die Fachphilosophie aus Gründen der erkenntnistheoretischen Methode und der wissenschaftlichen Strenge zurückgezogen hat. Mögen diese Antworten auch Sache des Glaubens sein und nicht der Wissenschaft: die marxistisch-leninistische Philosophie beansprucht sie als beweisbar und von ihr bewiesen. Sie steht und fällt mit diesem Anspruch, Wissenschaft zu sein.

Und nun das Europäische, das Unsojetische an der Geschichte der Philosophie im kommunistisch gelenkten Polen: Von den jüngeren, marxistisch-leninistisch geschulten Philosophen, also von einem innermarxistischen Standort aus, erhebt sich Kritik an diesem Wissenschaftsanspruch des Marxismus-Leninismus: Leszek Kolakowski hat sie formuliert. Sein Buch, auf deutsch unter dem Titel „Der Mensch ohne Alternative. Über die Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein“⁴ bekannt, setzt die Funktionen von Glaube und Wissen voneinander ab. Ähnlich wie Ernst Bloch und Georg Lukács bejaht er dabei den Marxismus, aber eben als einen Glauben, als ein System von Werten und Normen, ohne das keine Gesellschaft leben kann, aber nicht als Wissenschaft.

Kolakowski ist nicht der einzige, der diese Unterscheidung zwischen Ideologie und Wissenschaft getroffen hat. Sein polnischer Kollege Julian Hochfeld hat zu dem Problem Stellung genommen, Adam Schaff hat von einem orthodoxen Standpunkt aus Kritik geübt. Die Diskussion um den polnischen Revisionismus hat sich weitgehend auf dieses Thema des Ideologiebegriffs konzentriert, so daß auch die Pariser „Kultura“ in ihrer Berichterstattung über den Revisionismus darauf zu sprechen kommt⁵. Das Thema beschäftigt aber nicht nur die polnische Philosophie. In den tschechischen „Literární No-

³ Vgl. insbesondere Schaffs Arbeiten: *Wstęp do teorii marksizmu* [Einführung in die Theorie des Marxismus]. Warschau 1948, und: *Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej* [Ursprung und Entwicklung der marxistischen Philosophie]. Warschau 1950.

⁴ München 1960

⁵ Zbigniew Jordan: *Rewizjonizm w Polsce*. In: *Kultura* 1961, Nr. 12 und 1962, Nr. 1/2.

viny“ fand 1956/57 eine eingehende Diskussion über das Verhältnis zwischen Ideologie und Wissenschaft statt, an der die Philosophen K. Kosík und I. Sviták beteiligt waren⁶. Ihnen wurden kurz darauf falsche Ansichten über die Beziehungen zwischen Philosophie und Politik vorgeworfen, Kosík insbesondere ein neuhegelscher Revisionismus und eine Spiritualisierung der ökonomischen Bedingtheit gesellschaftlicher Erscheinungen. Auch der Jugoslawe Mihailo Marković macht das Verhältnis zwischen Ideologie und Wissenschaft zum Thema seiner Arbeiten, so eines Aufsatzes „Nauka i ideologija“⁷.

Man sieht: der Marxismus-Leninismus steht in einer entscheidenden Phase der Entwicklung seines Ideologiebegriffs. Von der ursprünglichen Marx-Engelsschen Ideologielehre in der „Deutschen Ideologie“ ausgehend, hat sich der Marxismus nicht als Ideologie, sondern als Wissenschaft verstanden und proklamiert. Inzwischen aber ist klar geworden, was schon Karl Mannheim in seinem berühmten Buch „Ideologie und Utopie“⁸ formulierte, daß auch der Marxismus, gerade mit seinem Anspruch, Wissenschaft zu sein, vor allem aber mit seiner Absicht, die Welt umzugestalten, nicht zu erklären, selber eine Ideologie ist. Kolakowski definiert das als eine „Evolution des Marxismus zur Ideologie“⁹. Denn, so formuliert Marković, „Ein Bewußtsein, das nicht bei der Feststellung von Tatsachen und der kalten leidenschaftslosen Voraussetzung stehenbleibt, . . . sondern auch etwas will . . ., ein solches Bewußtsein ist nicht rein wissenschaftlich . . ., sondern . . . ideologisch“¹⁰. Aber Kolakowski geht über die Ideologienlehre auch unserer Wissenssoziologie hinaus. „Der Unterschied zwischen Ideologie und Wissenschaft ist nicht der Unterschied zwischen Lüge und Wahrheit. Sie unterscheiden sich durch ihre soziale Funktion und nicht durch den Grad ihrer Wahrhaftigkeit“¹¹. „Die Ideologie dient nach ihm einer sozialen Gruppe zur Organisierung der Werte, „die notwendig sind, damit die Gruppe erfolgreich tätig sein kann“. „Die Kenntnis der Wirklichkeit an sich kann niemanden zum Handeln veranlassen.“

Was hier vor sich geht, ist eine Erweiterung und Objektivierung des Ideologiebegriffes: Kolakowski wie Hochfeld nehmen den Marxismus, indem sie ihn als Ideologie und nicht als Wissenschaft erklären, gegen die Meinung in Schutz, daß er damit abgewertet sei. Gegenüber einer Ideologie des Antiideologismus bekennt Hochfeld, daß er „an die Zukunft des Marxismus als Ideologie glaube“¹². Die „angebliche Entideologisierung“ deutet Kolakowski als ein Suchen nach einem Wertungspluralismus. Eine Liquidierung der Ideo-

⁶ Dazu vgl. N. Lobkowicz: Marxismus-Leninismus in der ČSR. Die tschechoslowakische Philosophie seit 1945. Dordrecht 1961, S. 74 f. und 88.

⁷ In: Naša stvarnost. Belgrad 1959, Nr. 1/8.

⁸ 1. Aufl. Bonn 1929, 3. Aufl. Frankfurt/M. 1952.

⁹ Der Mensch ohne Alternative, S. 26.

¹⁰ Nauka i ideologija, zit. nach Ostprobleme 12 (1960) 24.

¹¹ Dieses und die folgenden Zitate aus L. Kolakowski: Der Mensch ohne Alternative, S. 24 und 25.

¹² J. Hochfeld und L. Kolakowski: Ideologia i świat współczesny. In: Argumenty. Warschau, 1. Nov. 1959. Zit. nach Ostprobleme 12 (1960) 88.

logie im Gemeinschaftsleben sei ein unerfüllbarer Traum. Dagegen sei die Verminderung des ideologischen Drucks im wissenschaftlichen Leben und der Übergang von universalen zu pluralistischen Ideologien möglich¹³. Die Wissenschaft werde sich nach und nach von der Kontrolle durch die Ideologie befreien, sagt er an anderer Stelle¹⁴. „In Polen wurde ihr Druck auf dem Gebiete der Naturwissenschaften ausgeschaltet, auf dem Gebiete des künstlerischen Schaffens in großem Maße eingeschränkt.“ Natürlich könne künstlerische Tätigkeit ohne ideologische Inspiration nicht existieren: aber Inspiration sei etwas anderes als die Leitung durch eine politische Organisation.

Das sind Auffassungen, wie sie auch sonst in Ostmitteleuropa zu hören sind. Ich nannte dafür Georg Lukács, auf den sich Kolakowski ausdrücklich beruft, Ernst Bloch und für die Tschechen neben Karel Kosík und anderen den hier noch zu charakterisierenden Robert Kalivoda.

Bloch ist in den Westen gegangen. Kolakowski wird des Revisionismus bezichtigt. Aber das hindert ihn nicht, wie J. Hochfeld, seine Thesen über die Ideologie in Schrift und Rundfunk zu verkünden. Es ändert auch nichts an der Tatsache, daß in Ostmitteleuropa eine innermarxistische Marxismuskritik möglich und — wir können heute schon sagen — typisch ist. Zwar hat auch in der Sowjetunion die Naturwissenschaft gewisse Dogmen und Tabus der marxistischen Lehre zunächst uminterpretiert, dann ignoriert, schließlich geleugnet. Aber in der sowjetischen Philosophie, Geschichte und Soziologie besteht das Dogma unangefochten. Auf den ideologisch empfindlichen Gebieten gegen dieses Dogma anzugehen, das ist heute vorerst nur in Ostmitteleuropa möglich und für Ostmitteleuropa charakteristisch.

Die ganze hier angedeutete Diskussion über den Ideologiecharakter des Marxismus-Leninismus und die Ablehnung seines Anspruchs, beweisbare Wissenschaft zu sein, ist für den Kommunismus und seine geistige Wirkung auf die Völker von zentraler Bedeutung. Man könnte sie mit der Rolle vergleichen, die in der kirchlichen Lehre des 17. Jahrhunderts die Frage gespielt hat, ob sich die Sonne um die Erde oder gar die Erde um die Sonne bewege. Wie damals die Glaubwürdigkeit der Kirchenlehre vom Festhalten am Geozentrismus abzuhängen schien, so hängt heute der Glaube an die Überlegenheit des Kommunismus über die Religionen und Ideologien der übrigen Welt von der These ab, er sei — im Gegensatz zu ihnen allen — beweisbare Wissenschaft.

Etwas Ähnliches wie diese innermarxistische Marxismuskritik geht auf dem Gebiete der *Erziehungswissenschaft* vor sich. Hier hat die sowjetische Bildungsreform von 1958 mit ihrem Leitwort „Verbindung von Schule und Leben“, verwirklicht in Gestalt der sogenannten polytechnischen Bildung — was immer man gegen sie einwenden möge —, eine Bildungskonzeption entwickelt, die die dialektische Antwort auf die Bildungskonzeption der bürger-

¹³ Ebenda S. 89.

¹⁴ Der Mensch ohne Alternative, S. 38.

lichen Länder des Westens darstellt: An Stelle des bürgerlichen Dualismus zwischen einer rein geistigen, intellektuellen Bildung einerseits, der volkstümlichen und Berufsbildung andererseits setzt sie eine Synthese dieser beiden, baut sie ein Stück Berufsbildung in den Prozeß der Allgemeinbildung ein, um die Jugend aller künftigen Berufsgruppen in die moderne Arbeitswelt einzuführen. Zugrunde liegt die alte europäische, nicht nur auf Marx zurückgehende Reformidee von der Bildung durch Teilnahme am Produktionsprozeß. Bei Dewey, bei Kerschensteiner, radikaler beim russischen, zum Kommunismus bekehrten Pädagogen Blonskij ist diese Idee entwickelt, ins Extrem und ad absurdum geführt gegen 1930 durch Sułgins Parole vom „Absterben der Schule“ — man merkt die Analogie zum Marx-Engelsschen „Absterben des Staates“ —. Nun, diese Extremform hätte sich nicht durchgesetzt, auch wenn die bildungspolitische Restauration unter Stalin nicht gekommen wäre. Aber die Chruschtschowsche Reform von 1958 hat die Idee von der Vereinigung von Bildungs- und Produktionsprozeß wieder aufgenommen und schafft damit ein Lösungsmodell für ein Problem, das alle Industrienationen der Welt im gegenwärtigen Stadium der Industrialisierung beschäftigt — auch, und besonders, uns Deutsche.

Was bleibt den unter sowjetischen Einfluß geratenen Nationen Ostmitteleuropas anderes übrig, als — ohne Rücksicht auf ihre eigene bildungspolitische Tradition — dieses Lösungsmodell von der polytechnischen Bildung auch ihrem Bildungswesen zugrunde zu legen. Während aber die sowjetische Pädagogik und Psychologie geradezu von einer Identität des Bildungs- und des Arbeitsprozesses ausgeht — in einer eben veröffentlichten pädagogisch gemeinten „Psychologie der Arbeit“ (Psychologija truda) von N. D. Levitov¹⁵ erscheinen die Bildungsprobleme als Unterkapitel —, kommt aus Polen der Hinweis auf den grundlegenden Unterschied zwischen Bildungs- und Produktionsprozeß. Der Warschauer Pädagoge Ignacy Szaniawski, Schüler Chałasińskis und durchaus bemüht um eine sinnvolle Synthese von Produktion und Bildung im marxistischen Sinne, Autor verschiedener Untersuchungen über die polytechnische Bildung, arbeitet in seinem letzten Buch „Humanizacja pracy a funkcja społeczna szkoły“ [Die Humanisierung der Arbeit und die gesellschaftliche Funktion der Schule]¹⁶ diese wesensgemäße Verschiedenheit zwischen Bildung und Produktion heraus und setzt damit der allzusehr in die Produktionserfordernisse eingespannten Sowjetpädagogik das Modell einer zwar auf die moderne Arbeitswelt ausgerichteten, trotzdem aber ihrer eigenen inneren Logik folgenden Schule entgegen. Bei ihm erscheint die polytechnische Bildung eingebaut in eine Dreiheit didaktischer Verfahren: Neben den Klassen-Lektionen, die die Didaktik von Herbart, Ziller und Rein zum klassischen Verfahren des Unterrichts erhoben hat, worauf sie bis heute in unserem Schulwesen als verbales, passives Kreide-Tafel-Verfahren einseitig vorherrschen, steht das vor allem für die naturwissenschaftlichen Fächer

¹⁵ Moskau 1963.

¹⁶ Warschau 1962.

charakteristische Labor-Experimentieren mit Selbstbeobachten und Entdecken durch die Schüler, und erst als drittes, wenn auch ebenso bedeutsames Verfahren die polytechnische Bildung durch Teilnahme am Produktionsprozeß, aber nicht dem Zweck der Produktion, sondern dem der Bildung untergeordnet. Szaniawski sagt kein Wort der Kritik an jener sowjetischen Bildungsideologie, ja, er beruft sich auf die Bildungskonzeption von Karl Marx, aber er stellt sie in Zusammenhang mit der europäischen Bildungsgeschichte und bringt deren Grundgedanken in Erinnerung.

Das Beispiel aus der Erziehungswissenschaft steht hier nicht um seiner selbst willen. In der deutschen Öffentlichkeit werden solche Bildungsprobleme ohnehin nicht als charakteristisch für die Gesamtkultur genommen, wie sehr sie es in Wirklichkeit auch sind. Aber dieses Beispiel zeigt das gleiche wie vorhin der philosophiegeschichtliche Exkurs: Ostmitteleuropa erlebt eine Rezeption des Marxismus-Leninismus. Es wäre falsch, diese Rezeption als bloßes Ergebnis von außen kommender Gewalt abzutun — so klein und geistig nicht gewachsen die sie propagierenden Gruppen, gerade etwa in Polen, waren. Denn schon an diesen zwei Beispielen aus Philosophie und Pädagogik ist zu merken, daß hier der Kommunismus auf ungelöste Probleme der bürgerlichen Epoche eine Antwort bedeutet hat. Aber Ostmitteleuropa erlebt diese Rezeption des Kommunismus nicht ohne dazu ein eigenes Wort zu sagen, nicht ohne eine innermarxistische Marxismuskritik, nicht ohne eine Humanisierung der Bildungsideologie. Was hier vor sich geht, ist nicht einfach eine geistige Abwehr des Marxismus-Leninismus — wie man sich das in einem westlich-bürgerlichen Wunschenken gern vorstellt —, sondern eher ein Durchgang durch ihn, eine Reaktion auf ihn aus den Formkräften einer jahrhundertelangen abendländischen Überlieferung und Erziehung.

Zu dieser Deutung des Vorgangs bringen andere Sachgebiete Parallelen bei. Ein solches betrifft den Wandel der nationalen *Geschichtsbilder*, die Ostmitteleuropa mit dem nationalen Erwachen seiner Völker so vielfältig hervorgebracht hat. Auf ihre Sowjetisierung habe ich in anderem Zusammenhang hingewiesen¹⁷. Der Herder-Forschungsrat hat sich auf einer wissenschaftlichen Tagung damit beschäftigt und darüber den Bericht „Geschichtsbewußtsein in Ostmitteleuropa“¹⁸ veröffentlicht. Wir sind heute, so wird dort ausgeführt, aus der größeren Distanz vom Nationalismus des Risorgimento, nicht mehr so sehr damit beschäftigt, diese Geschichtsbilder zu widerlegen, sondern vielmehr sie als Ausdruck ihrer Epoche und Produkt eben jenes Risorgimento-Nationalismus zu verstehen, durch den auch wir hindurchgegangen sind. Deshalb erkennen wir die Einschmelzung der nationalen Geschichtsbilder in das marxistische Geschichtsschema nicht nur als Ergebnis einer zwangsweise durchgeführten Umerziehung. Freilich hat sie sich — ähnlich jener Rezeption der marxistisch-leninistischen Philosophie — mit Hilfe von Lehrstuhl-

¹⁷ Z. B.: Eugen Lemberg: Die Sowjetisierung der nationalen Geschichtsbilder in Ostmitteleuropa. In: Die Sowjetunion in Ostmitteleuropa. Wiesbaden 1962, S. 11—32.

¹⁸ Marburg/Lahn 1961.

umbesetzungen, Akademie- und Institutsgründungen vollzogen; hier schließlich auch mit Hilfe von Richtlinien — „Thesen“ genannt —, an die sich dann die um 1960 wirklich erschienenen offiziellen Gesamtdarstellungen der jeweiligen nationalen Geschichte halten mußten.

Aber diese marxistisch-leninistisch umgedeuteten Geschichtsbilder bedeuten doch noch etwas mehr. Sie füllen im Geschichtsbewußtsein der beteiligten Völker ein Vakuum aus; denn die einseitigen und engen, nur auf die Selbstbestätigung der aufsteigenden, bürgerlich-nationalen Gesellschaft ausgerichteten Geschichtsbilder jenes Risorgimento-Nationalismus waren nicht weltgeschichtlich konzipiert, nicht zwischen einen Anfang und ein Ziel der Geschichte eingespannt; sie hielten auch keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des einzelmenschlichen Lebens bereit.

Wie sehr also der Kommunismus, dem Nationalismus der ostmitteleuropäischen Völker Rechnung tragend, ihre Geschichtsbilder nicht widerlegt, sondern aufgenommen und nur in seine Geschichtsphilosophie eingebaut hat: er hat doch eine Lücke ausgefüllt, die das bürgerlich-nationale Geschichtsdnken in ihrem Geschichtsbewußtsein hinterlassen hatte. Auch an diesem Geschichtsbewußtsein kann er nicht spurlos vorübergegangen sein. Wenn überhaupt noch Geschichtsbilder im Bewußtsein der ostmitteleuropäischen Völker eine Rolle spielen werden, dann werden sie marxistisch-leninistisch überformt sein, das heißt: um Fragestellungen, Kategorien und Erkenntnisse des Marxismus bereichert — hier sagen wir besser nur „Marxismus“, weil Marx für die europäische Historiographie und Geschichtsphilosophie viel, Lenin dagegen kaum etwas bedeutet.

Diesmal möchte ich die Beispiele aus der tschechischen Geschichtsschreibung nehmen. Hier hat der alte — im Grunde aus der Tradition des bürgerlichen Risorgimento (obrození) kommende — Historiker, Masaryk- und Smetanabiograph Zdeněk Nejedlý, schon in den zwanziger Jahren Kommunist, nach Moskau emigriert und schließlich erster Kultusminister der kommunistischen Tschechoslowakei, nach 1948 lange Zeit den Ton angegeben. Unter seiner Führung und Förderung sind alle Ansätze einer moderneren, wissenschaftlichen Geschichtsschreibung über die Palacký-Masaryksche Geschichtslgende von der hussitisch-demokratischen Mission der Tschechen hinaus zunichte gemacht worden. Die Ergebnisse dieser Geschichtsforschung in der Art von Jaroslav Goll und Josef Pekař, die die tschechische Geschichte wieder in den Rahmen der Europageschichte eingefügt und gewisse, als anational verfemte Geschichtesepochen rehabilitiert hatte, wurden als reaktionär und volksverräterisch abgelehnt. Das Hussitentum, von den ersten marxistisch-leninistischen Historikern einseitig als sozialrevolutionäre Bewegung interpretiert, hatte wieder den zentralen Platz im tschechischen Geschichtsbild erhalten und war — mehr noch als im deutschen historiographischen Marxismus der Bauernkrieg — zum großen Thema der tschechischen, marxistisch-leninistischen Geschichtsschreibung wie des offiziell propagierten Geschichtsbildes geworden. Heute, wenige Jahre nach dem Tode Nejedlýs, sieht es schon anders aus.

Einmal zeichnet sich unter den jüngeren tschechischen Historikern — das wissen wir aber mehr aus vorsichtigen Formulierungen und aus Gesprächen — eine Rehabilitierung jener ernst zu nehmenden, ursprünglich positivistischen Historiographie vom Typ Goll, Šusta und Pekař gegen die erste, mehr ideologisch-propagandistische als wissenschaftliche Schicht der marxistisch-leninistischen Geschichtsschreiber in der tschechoslowakischen Volksrepublik ab. Die rüden und primitiven Angriffe und Materialsammlungen gegen die „Pekařovština“, auch gegen die Politik und Ideologie Masaryks, werden wissenschaftlich nicht mehr ernst genommen.

Was den Hussitismus anlangt, gewinnt man den Eindruck, als seien die jüngeren Historiker des von Nejedlý propagierten Kultes überdrüssig geworden. Wenn jetzt ein ernster Historiker über den Hussitismus schreibt, dann tut er es freier und abständiger als bisher. Ein bemerkenswertes Zeugnis dafür ist die Arbeit von Robert Kalivoda: *Husitská ideologie*¹⁹.

An der Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen Ideologie und Wissenschaft, die wir vorhin an der polnischen Philosophie in der Tschechoslowakei und in Jugoslawien beobachtet haben, ist Robert Kalivoda schon 1956 durch einen Aufsatz in den *Literární Noviny* beteiligt²⁰. In der Arbeit über die hussitische Ideologie kann er an den jung verstorbenen tschechischen Marxisten Kurt Konrad anknüpfen, der sich schon vor dem Zweiten Weltkrieg mit einer marxistischen Interpretation des Hussitismus, vor allem seiner wirtschaftsgeschichtlichen Aspekte, beschäftigt hat. In dem schon von Engels abgesteckten Rahmen erscheint hier der Hussitismus als eine der seit dem Hochmittelalter immer wieder gegen den in Krise befindlichen Feudalismus aufsteigenden bürgerlichen Revolutionen. Die Aufstände in der flandrischen Tuchindustrie des 14. Jahrhunderts, die hussitische Revolution im 15. Jahrhundert und der deutsche Bauernkrieg im 16. stehen so schon bei Engels in einer Linie von Vorläufern der Französischen Revolution. Es waren vorkapitalistische Revolutionen, die allerdings keinen Kapitalismus installierten, dafür aber die Träger der feudalen Gesellschaft — Kirche, Adel, in dessen Funktionen zum Teil das Großbürgertum eintrat — zur Entwicklung gewisser kapitalistischer Züge zwangen, nämlich zur Verwandlung der Rente in Gewinn: in seiner Selbstverteidigung gegen diese Revolutionen, gegen den allgemeinen Übergang zu Warenerzeugung und Geldwirtschaft, sah sich der Feudalherr gezwungen, selbst aus einem Rentner zum Erzeuger von Waren (auch landwirtschaftlicher Waren) zu werden. Damit ist in Mittel- und Ostmitteleuropa eine Refeudalisierung verbunden, die ja die nachhussitische Epoche kennzeichnet.

Aber Kalivoda geht es nicht so sehr um die wirtschafts- und klassengeschichtliche Interpretation des Hussitismus, in der, nach der ursprünglich marxistischen Unterbau-Überbau-Lehre das Wesen solcher historischen Pro-

¹⁹ Prag 1961.

²⁰ *Vztah stranickosti a vědeckosti, ideologie a vědy v marxistické filosofii a teorii* [Das Verhältnis von Parteilichkeit und Wissenschaftlichkeit, Ideologie und Wissenschaft in der marxistischen Philosophie und Theorie]. *Literární Noviny* 1956, Nr. 52.

zesse beschlossen war: so sehr, daß den marxistischen Historikern religiöse Kontroversen nur als epochengeschichtliche Verkleidungen in Wirklichkeit ökonomisch-gesellschaftlicher Gegensätze erschienen. Er nimmt die theologischen und also ideologischen Auseinandersetzungen ernst. Ihnen ist sein Buch gewidmet. Die verschiedenen Ausprägungen der kirchlichen Lehre: die Patristik mit ihren platonisch-augustinischen Zügen einerseits, der Thomismus andererseits, erscheinen ihm nicht einfach als sekundäre ideologische Widerspiegelung und Selbstrechtfertigung bestimmter gesellschaftlicher Ordnungen — dort der frühmittelalterlichen, hier der feudalen — sondern als geistige Grundlagen dieser Ordnungen. Darum widmet er ihnen und ihrer Bedeutung für die jeweilige Gesellschaftskonstruktion eine eingehende Analyse, die sich sehr von dem meisten unterscheidet, was von marxistischen Historikern darüber zu lesen war. Der Kampf gegen die feudale Gesellschaftsordnung erscheint so gleichzeitig und gleichberechtigt als ein geistiger Kampf gegen den Thomismus. In diesen geistigen Kampf reiht er Wiclif und seine Vorläufer und eben auch die Lehre des Johannes Hus ein; in gewisser Parallele dazu auch die volkstümlichen Ketzereien vom späten Mittelalter an, die auch im Hussitismus eine bedeutende Rolle spielen sollten.

Nach ideengeschichtlicher Eindringtiefe unterscheidet sich diese Analyse der vorhussitischen und hussitischen Lehren in ihrer Bedeutung für die gesellschaftliche und politische Entwicklung gar nicht mehr von den Interpretationen der sogenannten bürgerlichen Historiographie, mit denen sich Kalivoda eingehend auseinandersetzt. Nur das kategoriale Bezugssystem ist jeweils ein anderes: dort die Interpretation des Hussitismus als einer nationalen Bewegung, die Herausarbeitung seiner Originalität im Sinne eines vom Risorgimento bestimmten Geschichtsbildes oder auch die Herausarbeitung bzw. Hineininterpretierung moderner demokratischer, säkularreligiöser Züge auf der einen, mittelalterlich-katholischer auf der anderen Seite — hier die Verflechtung mit gesellschaftlichen Zuständen und Gruppierungen, an der nur noch die ökonomischen und soziologischen Kategorien im ursprünglichen Sinne marxistisch sind. Dabei verfährt Kalivoda mit der üblichen marxistischen Einteilung in Gut und Böse recht frei. Er gibt zum Beispiel Pekař gegen Palacký recht²¹ wo es um die Zurückweisung der romantischen Vorstellung von der hussitischen Demokratie geht. Er anerkennt, was die sogenannte bourgeoise Wissenschaft an richtigen Erkenntnissen beigesteuert hat, auch wenn sie — mangels marxistischer Kategorien — das Ganze nicht richtig sehen könne. Er ist sich schließlich des ideologischen Charakters auch der marxistischen Interpretation des Hussitismus bewußt²².

Im Gesamteindruck unterscheidet sich Kalivodas Darstellung sehr von der oberflächlichen und absprechenden Art, in der marxistisch-leninistische Historiker die geistigen — die theologischen und philosophischen — Auseinandersetzungen in Mittelalter und Neuzeit als Aberglaube und Obskurantis-

²¹ Husitská ideologie, S. 62.

²² Ebenda S. 157.

mus, als Priestertrug und höchstens als epochengemäße Tarnung im Grunde ökonomischer und klassensoziologischer Gegensätze behandelten. Hier wird eine wirkliche Diskussion, wenn auch von verschiedenen kategorialen Bezugssystemen aus, möglich und fruchtbar. Eine Gefahr für die westliche Wissenschaft könnte eher darin liegen, daß sie, von der ursprünglichen primitiven Art der marxistisch-leninistischen Historiographie zu einer pauschalen Unterschätzung aller wissenschaftlichen Arbeiten aus diesem Lager verleitet, schließlich den Kontakt der geistigen Auseinandersetzung mit dem Gegner — militärisch würde man sagen: die Feindberührung — verliert und sich, mit nationalen Hussitismusinterpretationen im Sinne des Risorgimento oder konfessionellen Klassifizierungen beschäftigt, im Kreise dreht.

Die Entwicklung im Bereich des geschichtlichen Selbstverständnisses der Tschechen ist deswegen besonders interessant, weil das moderne tschechische Volk vor allem durch sein Geschichtsbild Gestalt gewonnen hat. Die sowjetische Führung wußte wohl, was sie tat, als sie dieses Geschichtsbild nicht einfach ablehnte und durch das marxistisch-leninistische Schema ersetzte, sondern auf seine ursprüngliche, ihm von Palacký gegebene Gestalt zurückführte und die Sowjetisierung als Weiterführung und Vollendung der nationalen Sendung erscheinen ließ. Nun aber vollzieht sich gerade in diesem Bereich des Geschichtsbewußtseins eine Entwicklung weit über jene geistige Auseinandersetzung mit dem Hussitismus hinaus. Es gibt Ansätze einer Geschichtsbetrachtung, die über die enge, ausschließlich nationale Thematik der tschechischen Geschichtsforschung hinausführt. Man kann sie etwa in der offenen Kritik erkennen, die Bedřich Loewenstein in der Zeitschrift „Dějiny a současnost“ an der eigenen tschechischen Historiographie übt²³.

Loewenstein, der sich auch mit der neuesten westdeutschen Geschichtsschreibung auseinandergesetzt hat²⁴ — nicht ohne beachtliche, wenn auch von seiner Fragestellung typisch verzerrte Kenntnisse —, wendet sich scharf gegen den Provinzialismus, die falsche Volkstümlichkeit und den dogmatischen Schematismus der tschechischen, auch noch der neuen, marxistisch-leninistischen Geschichtsschreibung. Er befürwortet die Behandlung übergreifender, das Nationale transzendierender, nicht nur politisch-ökonomischer, sondern besonders ideengeschichtlicher Themen. Ein ausgesprochen geschichtsphilosophisches Interesse fällt an diesem Vertreter eines Volkes auf, das bisher philosophisch und geschichtsphilosophisch kaum besonders hervorgetreten ist. Dieses und andere Symptome deuten darauf hin, daß sich eine Überwindung der eigentümlichen, aus dem Risorgimento eines kleinen Volkes verständlichen Introvertiertheit, des Mangels an Weltblick und eben

²³ Jaká je naše historiografie? Polemické poznámky na téma provincialismus [Wie ist unsere Geschichtsschreibung? Polemische Bemerkungen zum Thema Provinzialismus]. Dějiny a současnost 5 (1963) Heft 9, S. 9—11.

²⁴ Kam jdou historici NSR? K politicko-ideologickým základům západoněmecké historiografie [Wohin gehen die Historiker der BRD? Zu den historisch-ideologischen Grundlagen der westdeutschen Geschichtsschreibung]. In: Nové meze německého imperialismu. Prag 1963, S. 83—121.

jenes nationalen Provinzialismus abzuzeichnen beginnt. Es wirkt wie ein Pendant zu all dem, daß auch jene so heftig bekämpfte Rehabilitierung des Barock durch die Pekař-Schule in der Kunstgeschichtsschreibung der kommunistischen Tschechoslowakei ihre Fortsetzung findet — wenn auch zunächst sozialhistorisch getarnt und in der offiziellen Terminologie vorgetragen. So hat, um ein Beispiel anzuführen, Jaromír Neumann die Barockkunst als Darstellerin des damaligen Klassenkampfes — wenn man so sagen darf — salonfähig gemacht. Auf dem Wege über das immer wache kunsthistorische und denkmalpflegerische Interesse auch der kommunistischen Tschechen ist Erstaunliches an objektiver Kunst- und Geschichtsinterpretation und an geistigen Kontakten auch mit Fachkollegen in der Bundesrepublik möglich geworden. Wir sollten diese Vorgänge nicht nur danach beurteilen, ob dabei die deutsche Herkunft der betreffenden Künstler und Kunstwerke auch richtig zugegeben wird — so berechtigt und notwendig es natürlich ist, sie in Erinnerung zu bringen. Dahinter steht doch der auf weite Sicht wichtigere Prozeß der europäischen Verarbeitung des marxistisch-leninistischen Geschichtsdenkens im ostmitteleuropäischen Geschichtsbewußtsein.

Ähnliches wie für die Kunstgeschichte gilt auch für die Vorgeschichte, die im Zeichen des bürgerlichen Risorgimento ein bevorzugter Tummelplatz der nationalen Kontroverse war, jetzt aber zu einer Kontaktzone der Prähistoriker einer — ich möchte fast sagen — postnationalitären Gesellschaft zu werden scheint. Man braucht nur an die Ausgrabungen in den Wirkungsstätten der Slawenapostel in Mähren, aber auch an Ausgrabungen in Polen zu erinnern und an die darüber zwischen Tschechen und Deutschen, Polen und Deutschen in Gang befindliche Diskussion.

Weit mehr noch als in der Philosophie, in der Pädagogik und im Geschichtsbewußtsein schien der Kommunismus auf ostmitteleuropäischem Boden im Bereich der *Dichtung und Kunst* die besten Voraussetzungen zu haben. Auch hier lassen Sie mich — zumal auf diese Dinge hin die polnische und magyrische Dichtung im Westen viel bekannter ist — die tschechische Dichtung, insbesondere die bedeutende tschechische Lyrik der ersten Jahrhunderthälfte, als Beispiel heranziehen.

In dieser tschechischen Dichtung ist die geistige Welt des Risorgimento schon seit der Jahrhundertwende als steril empfunden worden. Man muß sich die Lage vergegenwärtigen: geistig hatte sich die nationale Wiedergeburt gegen 1900 totgelaufen. Schon Masaryks „Realismus“ in den neunziger Jahren hatte ja einen Aufstand gegen den bürgerlichen Nationalismus vor allem jungtschechischer Prägung bedeutet. Aber auch er war — seine pragmatische Grundhaltung hat das gefördert — im Besitz der Staatsgewalt degeneriert. Das sieht man am besten an Masaryks späterer Philosophie, an Dichtern und Schriftstellern wie J. S. Machar und Karel Čapek. Dieses pragmatische, pseudosozialistische und pseudoreligiöse Bürgertum stieß die besten Geister ab. Sie hatten sich schon seit 1900 in zwei Lagern zu sammeln begonnen: in einem leidenschaftlichen, aus französischen Impulsen lebenden Katholizismus

und in einem immer eindeutiger kommunistischen Sozialismus. Hier lockten noch Aufgaben, Opfer, Gegner und Visionen.

Der Katholizismus, durch die hussitische Wendung des tschechischen National- und Geschichtsbewußtseins verfehmt, zum Verräter der Nation, zum Schoßkind gerade der Epochen nationaler Unterdrückung gestempelt, hatte Grund, gegen dieses offizielle Geschichtsbild zu revoltieren, die katholisch bestimmten Geschichtsepochen, vor allem das Barock, zu rehabilitieren, für die Dichtung wirklich religiöse Kräfte loszusprechen. Das tat der symbolistische Dichter Otakar Březina, später der Romancier Jaroslav Durych und eine beachtliche Gruppe von Dichtern und Schriftstellern vor allem ruralistischer Neigung. Der Zusammenhang mit der großen europäischen Bauerndichtung in der Art von Knut Hamsun und Wladyslaw Reymont ist unverkennbar. Das neue Verhältnis zum Barock stiftete der Historiker Josef Peřkař. Hier war der Weg aus der Enge des bürgerlich-nationalen Risorgimento in eine europäische Geistigkeit beschritten worden.

Der andere Sammelplatz der Talente war ein revolutionärer Sozialismus. In der tschechischen Wiedergeburt hatten immer sozialrevolutionäre Töne mitgeschwungen. Präkommunistisch verdichtet waren sie schon um die Jahrhundertwende in Petr Bezruč, der das tschechisch-polnische Zwischenvolkstum des Teschener Gebietes dichterisch gegen deutsche und jüdische Unternehmer mobilisierte. Das dem Nationalstaat zustrebende und schließlich in seinen Besitz gelangte tschechische Bürgertum deckte sich für solche Revolutionäre immer mehr mit den Unterdrückern, ob das nun Habsburg, die Kirche oder die Deutschen waren. So wurde — neben jenem Katholizismus Otakar Březinas und neben einer nationalen Romantik im Stil Viktor Dyks — der Kommunismus zur geistigen Heimat der zornigen jungen Männer von damals und der besten lyrischen Talente. Stanislav K. Neumann, Jiří Wolker, Josef Hora und andere, Repräsentanten der tschechischen Lyrik der zwanziger Jahre, waren Kommunisten der damals üblichen, avantgardistischen Proletkult-Art oder standen dem Kommunismus nahe. Das Heroische und Visionäre an diesem Kommunismus faszinierte auch den bedeutenden Literaturkritiker F. X. Šalda, der diese Dichtergeneration gegen das L'art pour l'art des Spätbürgertums und gegen seinen Pragmatismus führte.

Einige, wie Jiří Wolker und F. X. Šalda, haben den Kommunismus in seiner Herrschaftsform nicht mehr erlebt. Die ihn erlebten, sind ihm irgenwie zum Opfer gefallen, haben die Enttäuschung Majakovskijs und anderer illustrier Kommunisten der vorstalinistischen Epoche erlebt. Dem Selbstmord Majakovskijs und Alexander Bloks im Rußland der zwanziger Jahre entspricht der von K. Biebl und Jaroslav Teige in der kommunistisch gewordenen Tschechoslowakei. Andere haben das Schicksal Bertold Brechts erlitten oder haben sich auf ein stilles Gebiet zurückgezogen, wo die soziale und menschliche Befreiung des Einzelnen noch nachvollzogen werden konnte — soweit sie nicht, wie der Slowake Laco Novomeský, Jahre in den Kerkern des Stalinismus verbrachten.

Gegen 1930 hat sich die Scheidung der Geister vollzogen. Man kann die

Klassifizierung in Linientreue einerseits und Dekadente, Trotzlisten oder Westler andererseits in den noch stalinistischen Darstellungen der ersten fünfziger Jahre nachlesen²⁵. Der früh verstorbene Jiří Wolker wird da für die Generallinie reklamiert, Majakovskij gilt als orthodox. Aber unter den Bedeutenden war fast nur Stanislav K. Neumann der Generallinie zum sozialistischen Realismus bedingungslos gefolgt. Josef Hora hatte sich von der Partei getrennt. Die meisten anderen waren wie er den Impulsen der revolutionären Poesie auch des Westens offen geblieben. Nun aber, in der kommunistischen Tschechoslowakei — allerdings schon in der Schlußphase des Stalinismus, um 1955 — schreibt der Dichter und Kritiker A. M. Píša, Schüler F. X. Šaldas und Freund Jiří Wolkers, einführende Würdigungen gerade auch jener Nicht-Orthodoxen wie Josef Hora, ja auch eines Nicht-Marxisten wie des tschechischen Germanisten, Dichters und Goetheübersetzers Otokar Fišer²⁶.

Natürlich gibt es auch in der Tschechoslowakei die systemüblichen Gehefte zwischen politisch-ideologischer Führung und Künstlern. 1956 zum Beispiel hat Antonín Zápotocký, als die Schriftsteller seine freiheitlich klingenden Beteuerungen wörtlich nahmen, die Dichter Seifert und Hrubín der Demagogie bezichtigt. Hrubín hat 1957 Selbstkritik geübt. 1959 wurden die Zeitschriften *Nový Život* und *Květen* verboten. Die Schriftstellerkongresse 1956 und 1959 kennzeichnen das auch aus anderen Ostblockstaaten vertraute Aufdrehen und Zudrehen der Schraube für die künstlerische Freiheit.

Aber selbst die konservativ stalinistische Tschechoslowakei kann sich, wie die jüngsten Ereignisse lehren, dem allgemeinen Trend einer geistigen Liberalisierung nicht entziehen. Wieder, wie in den zwanziger Jahren, gärt es im Bereich der Kunst und der Dichtung, besonders der Lyrik — in Polen und Ungarn zunächst viel kräftiger als in der Tschechoslowakei.

In Wirklichkeit ist aber auch die Tschechoslowakei keineswegs so konservativ stalinistisch, wie es, vom Westen gesehen, lange den Anschein hatte. Der Schriftstellerkongreß von 1963 hat völlig veränderte Fronten gezeigt. Gegen die leidenschaftlichen, jenen Aufbruch der zwanziger Jahre heroisierenden Angriffe Novomeskýs und die schonungslose Kritik Mňáčkos, des Autors der (an Solženicyn erinnernden) *Opozdená reportáž*, fand sich Ladislav Štoll, vor kurzem noch stalinistischer Literaturpapst, in der Verteidigung. Die berühmte Kafka-Diskussion hat schließlich die Alternative zwischen einem perfekten, der Weiterentwicklung nicht bedürftigen Marxismus der „Konservativen“ und einem im Austausch auch mit nichtsozialistischen Denksystemen weiterzuentwickelnden Marxismus der fortschrittlichen, welt- und west-offenen Marxisten deutlich werden lassen. Das ist nicht die Alternative zwischen „Ost“ und „West“, zwischen Kommunismus und Kapitalismus, sondern zwischen einem konservativ-orthodoxen und einem reformerischen Marxismus, der für ganz Ostmitteleuropa charakteristisch ist.

²⁵ Vgl. Ladislav Štoll: *Třicet let bojů za českou socialistickou poesii* [30 Jahre Kampf um die tschechische sozialistische Poesie]. Prag 1950.

²⁶ A. M. Píša: *Stopami poezie* [Auf den Spuren der Poesie]. Prag 1962.

Vielleicht liegt es an der vorsichtig-nüchternen Art der Tschechen, daß sie die Abkehr vom Dogmatismus — wie der stalinistische „Personenkult“ in Ostmitteleuropa lieber genannt wird — weniger spektakulär vollzogen haben als die Polen und Ungarn. Man kann jetzt — da sich der Eiserne Vorhang an der tschechischen Grenze etwas gehoben hat — im Gespräch mit Tschechen einen gewissen Ehrgeiz bemerken, daß sie doch — wenn auch ohne äußere politische Aktion — den Stalinismus ebenso weitgehend überwunden hätten wie Polen und Ungarn, zunächst freilich deutlicher auf dem Felde der Dichtung und Wissenschaft.

Wenn heute in der Sowjetunion selbst ein Aufbruch der Dichter und Künstler über den Dienst am Kommunismus hinaus ins individuell Menschliche, ja eine Revolte gegen den sozialistischen Realismus zu beobachten ist — man braucht nur Jevtušenko und Nekrassov zu nennen und die radikaleren, halb illegalen jugendlichen Dichterkreise mit ihren hektographierten Zeitschriften —, so fällt eine gewisse Verwandtschaft zur frühkommunistischen Lyrik der zwanziger Jahre auf: der gemeinsame Nenner ist das Erwachen oder Aufbegehren des Menschlichen gegen die starre Gewalt eines ideologischen, politisch-gesellschaftlichen Systems, das alle zu Sklaven oder zu Heuchlern macht. In Ostmitteleuropa ist diese nichtstalinistische, frühkommunistische Linie in der revolutionären Dichtung immer lebendig gewesen. Sie ist hier länger vor dem Stalinismus bewahrt geblieben als die russische. Das zeigt nicht nur das Beispiel der tschechischen Dichtung. Das gilt auch für Polen, dessen Lage in dieser Hinsicht Czesław Miłosz theoretisch und psychologisch gedeutet hat. Sein Buch „Verführtes Denken“ ist ja ein klassisches Beispiel für die Reaktion der Intellektuellen Ostmitteleuropas auf den Stalinismus. Die ersten Anzeichen des Tauwetters haben in Polen bekanntlich zum explosiven Aufbruch jener Dichtung geführt, in der sich das westliche Europa — bei aller ihrer sozialistischen Grundhaltung — sofort wiedererkannt hat. Dieser Aufbruch, aber auch die moderne Malerei in Polen, hat zündend auf die russische Kunst und Dichtung gewirkt. Man kann den Vorgang wohl als eine Welle der Europäisierung im nachstalinistischen Rußland deuten. Da sich die ungarische Dichtung verwandter Art — wir kennen ja jetzt etwa Tibor Déry — dazugesellt, ist es sicher nicht falsch, gerade dem kommunistisch regierten Ostmitteleuropa eine Brücken- und Katalysator-Funktion für die sowjetische Entwicklung zuzuerkennen.

Das Gemeinsame an diesen vier, etwas willkürlich herausgegriffenen und notgedrungen skizzenhaft behandelten Beispielen aus dem geistigen Leben ostmitteleuropäischer Völker im kommunistischen Herrschaftsbereich stellt sich etwa auf folgende Weise dar: Bei seinem Eindringen in Ostmitteleuropa hat der Kommunismus gewisse Voraussetzungen vorgefunden. Bei aller Distanz beträchtlicher Bevölkerungsgruppen und bei aller Enttäuschung noch größerer Gruppen, ist doch etwas wie eine Rezeption des Marxismus-Leninismus vor sich gegangen. Was wir an allen diesen vier Beispielen beobachtet haben, war eine Antwort auf den in seiner sowjetischen Ausprägung rezi-

pierten Marxismus; eine Antwort aus geistigen Voraussetzungen, die eine jahrhundertelange europäische Erziehung hier in Ostmitteleuropa gestiftet hatte, aus abendländischem Erbe also, könnte man — vereinfachend und etwas pathetisch — sagen.

Aber diese Antwort vollzieht sich auf dem Hintergrund und Boden des Marxismus, marxistischer Denkmöglichkeiten und Kategorien. Was darum für Ostmitteleuropa zu erwarten ist, das ist nicht eine Restauration vorkommunistischer gesellschaftlicher und ideologischer Strukturen und Positionen, sondern eine Weiterentwicklung des Marxismus-Leninismus, ein Durchgang durch ihn, der sich natürlich nicht ohne eine gewisse Modifizierung, Komplizierung, wenn man so will: Europäisierung vollziehen kann.

Ansätze zu dieser Modifizierung sind besonders deutlich geworden im Bereich der Ideologieforschung. Eben weil hier, in der gegenseitigen Abgrenzung von Ideologie und Wissenschaft — nicht einfach als Lüge und Wahrheit — sondern in ihren verschiedenen gesellschaftlich notwendigen Funktionen — ein lebenswichtiges geistiges Anliegen der im Bereich des Marxismus tätigen Denker vorliegt, sind von dieser Auseinandersetzung Impulse zu erwarten, die über die gängige westliche Wissenssoziologie hinausführen. Eine solche Modifizierung — jetzt nicht mehr nur in Ansätzen — ist auch dort gegeben, wo, über das frühmarxistische Unterbau-Überbauschema hinaus, ideologische Entwicklungen und Kontroversen ernst genommen und in ihrer Verflechtung mit gesellschaftlich-wirtschaftlichen Strukturen studiert werden. Schließlich ist auch dort eine solche Modifizierung des Marxismus-Leninismus zu beobachten, wo sich — nicht zwar gegen ihn selbst, aber — gegen seine Erscheinungsform als dogmatisch-starres Herrschaftssystem aus tieferen, von ihm nicht erfaßten seelischen Bereichen das Menschliche leidenschaftlich zu Worte meldet.

Für unsere wissenschaftliche Beschäftigung mit diesen Vorgängen ist es wichtig, sich von dem offiziell verkündeten, freilich oft primitiven und rüden Vulgärmarxismus im Urteil über die geistigen Möglichkeiten einer Entwicklung auf marxistischem Hintergrund und in marxistischen Kategorien nicht irreführen zu lassen; etwa einen Vulgärmaterialismus mit einem Vulgäridealismus zu beantworten. Der bei den Völkern Ostmitteleuropas über seine Zeit hinaus konservierte Nationalismus des späten Risorgimento, der uns immer wieder entgegenschlägt, mag bei dem Studium dieser Entwicklungsmöglichkeiten hinderlich sein. Es wäre verhängnisvoll, wenn er, verbunden mit jener vor kurzem noch berechtigten, jetzt aber nicht mehr berechtigten Geringschätzung innermarxistischer Denkprozesse und Möglichkeiten, eine ernsthafte geistige Auseinandersetzung hintanhalten würde.