

ZUM SELBSTVERSTÄNDNIS UND ROLLENBEWUSSTSEIN DER TSCHECHEN

Nationale Ideologien zwischen Ost und West*

Von Eugen Lemberg

Wie für den pubertierenden Menschen so hat auch für Völker in entscheidenden Entwicklungsphasen oder in Krisen der nationalen Existenz die Selbstrechtfertigung auf Grund besonderer Leistungen oder Fähigkeiten eine grundlegende Bedeutung. Darum hat für die Tschechen — mehr als für andere, größere, gar mit Nationalstaaten ausgestattete Völker — ihr Geschichtsbewußtsein und Selbstverständnis besonders zur Zeit ihres nationalen Erwachens eine wichtige Rolle gespielt¹. Das Ende dieses nationalen Erwachens durch die Gründung des Nationalstaates von 1918/19, mehr noch die Eingliederung dieses Staates in den kommunistischen Machtbereich (1948), mußte dafür neue Voraussetzungen schaffen. Es ist die Frage, ob und wie weit der dazu notwendige Denk- und Lernprozeß bewältigt worden ist.

Über die während des nationalen Erwachens (obrození) entwickelten historischen Ideologien von Palacký und Masaryk einerseits, Pekař andererseits ist soviel geschrieben worden, daß ich sie hier nicht erst darstellen muß. Sie bewegen sich alle im westlichen — „abendländischen“ — Kulturkreis und interpretieren die historische Rolle des tschechischen Volkes als einen Beitrag zu den jeweiligen innereuropäischen Auseinandersetzungen. *Palacký* hebt zur Abgrenzung des sich eben erst aus der politischen und kulturellen, sogar sprachlichen Zugehörigkeit zur deutschen Nation herauslösenden tschechischen Volkes dessen freiheitliche und demokratische Mission hervor — im Gegensatz zu den feudalistischen und militaristischen Traditionen und Strukturen der Deutschen. Das geschieht im Stil J. G. Herders, der die Existenz der Völker aus der Erfüllung eines solchen Auftrages im göttlichen Schöpfungsplan rechtfertigt, wie im Sinne der idealistischen Philosophie, die in jedem Volk den Repräsentanten irgendeines geistigen Prinzips sieht. In den Auseinandersetzungen um 1848 ist das natürlich das liberale und demokratische Prinzip, das übrigens auch von anderen erwachenden Völkern in Anspruch genommen wird — sogar von den

* Die folgenden Ausführungen geben einen Beitrag des Verfassers zur Tagung der Historischen Kommission der Sudetenländer wieder, die am 26./27. Oktober 1973 in Passau stattfand und dem Thema „Die böhmischen Länder zwischen Ost und West“ gewidmet war.

¹ Vgl. zu dieser Rolle des Geschichtsbewußtseins den Tagungsbericht: Geschichtsbewußtsein in Ostmitteleuropa. Hrsg. von Ernst Birke und Eugen Lemberg. Marburg/L. 1961, bes. S. 30—45.

Bayern bei ihren kurzlebigen Entwürfen zu einer eigenen nationalen Ideologie und Eigenständigkeit².

Masaryk hat dieser Palackýschen Selbstinterpretation bekanntlich ein religiöses Element hinzugefügt, indem er — historisch anfechtbar — die Reformation des Johannes Hus als Kampf für jene Ideale des 19. Jahrhunderts interpretierte und besonders das Brüdertum als ihren reinsten Ausdruck feierte. Auch diese Interpretation ist, zeitbedingt, als Kampf des aufsteigenden, humanitär verstandenen Bürgertums gegen den absterbenden Feudalismus gesehen. Feudalismus wird mit Staatsmacht identifiziert, so daß die bürgerliche, tschechische Bevölkerung — der *národ* — den Charakter eines staatsfernen Volkstums erhält — anders kann man das kaum übersetzen. Sowohl an Palacký wie an Masaryk ist der Akzent bemerkenswert, den sie beide auf die Selbstrechtfertigung der tschechischen Existenz nicht aus irgendwelchen natürlichen oder überlieferten Rechten sondern aus der Erfüllung einer übernationalen Sendung legen. Das entspricht nicht nur jenem Geist J. G. Herders und der idealistischen Philosophie. Es ist auch ein Ergebnis der unter den Tschechen immer wieder aufkommenden Sorge über die Kleinheit ihres Volkes.

Die Diskussion über das „problém malého národa“³ begleitet den tschechischen Risorgimento-Nationalismus (*obrozenský n.*) wie ein dialektisches Prinzip. Wiederholt nimmt das Gefühl der Aussichts- und Zwecklosigkeit einer besonderen nationalen Existenz und Kultur überhand. Hat Palacký dieses Problem für seine Person mit dem berühmten, typisch nationalistischen Argument gelöst, er würde, selbst wenn sein Volk ein kulturloser Zigeunerstamm wäre, das Äußerste für seine Erhaltung und Größe einsetzen, so verlangt Masaryk, in Wien aufgewachsen und in internationalen Kreisen verkehrend, nach einer rationaleren, auch internationaler Anerkennung fähigen Rechtfertigung der tschechischen Existenz. Nach der ersten, mehr folkloristisch-literarischen Welle des nationalen Erwachens gegen und um 1848 muß das in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so viele Tschechen anziehende Wien einen neuen, gefährlichen Zauber und Assimilationstrend entfaltet haben. Die — später gern gelegnete — loyale Mitwirkung hoher tschechischer Beamter und Politiker an Verwaltung und Regierung der Donaumonarchie ist dafür ebenso charakteristisch wie der nationale Minderwertigkeitskomplex tschechischer Intellektueller im damaligen Wien. Sein Ausdruck ist — neben der damals bei allen Volksgruppen Österreich-Ungarns üblichen Gründung völkischer Schutz- und Trutzvereine auch der Wiener Tschechen — eine literarische, teils aufbegehrende, teils melancholische Nostalgie im Stil von J. S. Machars *Tristium Vindobona* (1889—1892)⁴.

² Dazu vgl. Funk, Philipp: Von der Aufklärung zur Romantik. München 1925, S. 156. Es handelt sich um eine von Frh. von Aretin herausgegebene Schrift: Die Pläne Napoleons und seine Gegner besonders in Teutschland und Oesterreich, 1808.

³ Material dazu bei Werstadt, Jaroslav: Okolo českého problému malého národa [Um das tschechische Problem der kleinen Nation]. *Orientace* (1968) Nr. 4, S. 32 ff.

⁴ Machar, J. S.: *Tristium Vindobona*. 3. Aufl. Prag 1908.

Damals wird die Frage offen diskutiert, ob es nicht besser sei, die sprachliche Eigenständigkeit aufzugeben und in deutscher Sprache dem europäischen Kulturkreis wirksamere Impulse, den tschechischen Talenten bessere Entfaltungsmöglichkeiten zu eröffnen. Der Historiker Josef Šusta, selbst nahe daran, wie sein Freund, der große Kunsthistoriker Max Dvořák, in der deutschen Kultur aufzugehen, gibt solchen Zweifeln in seinem Jugendroman *Cizina* (Die Fremde) Ausdruck⁵. Seinen Helden läßt — wie ihn selbst — das kulturgesättigte Milieu Italiens an einem Tschechentum als Selbstzweck verzweifeln. Die gleiche „Generation der neunziger Jahre“, der auch Masaryk angehörte, hat geradezu eine Symbolfigur dafür in dem früh verstorbenen Hubert Gordon Schauer (1862—1892) hervorgebracht. Seine von den Nationalisten als Volksverrat verurteilte Überzeugung von der Sinnlosigkeit bloßer Existenz eines Volkes⁶ war für Masaryk offenbar der entscheidende Anstoß dazu, dem tschechischen Volk einen solchen Sinn und Auftrag zu suchen, wie er das mit seiner Schrift *Česká otázka* und anderen Schriften der neunziger Jahre unternahm⁷. Übrigens hat auch Šusta den Ausweg aus der „Sinnlosigkeit“ kleinvölkischer Existenz bei einer weiteren Gestalt seines Romans, einem in Rom lebenden katholischen Geistlichen aus der Schweiz, gesucht: in der positiven Rolle kleiner Völker im Rahmen einer übernationalen Institution wie der katholischen Kirche.

Gegen den aus solchen Impulsen entwickelten Masarykschen Geschichtsmythos und Sendungsglauben hat sich bekanntlich — von einer positivistisch geschulten Geschichtswissenschaft aus — zu Anfang des 20. Jahrhunderts Josef Pekař gewandt in der berühmten Schrift „O smysl českých dějin“ und der anschließenden Kontroverse⁸. Nicht die — kaum zu beweisende — Aufnahme und Wiederaufnahme einer religiös-reformatorischen Sendung, sondern die Verarbeitung der ständig einströmenden westlichen Anregungen sei die historische Funktion des tschechischen Volkes. Mit der Relativierung des religiös-reformatorischen Motivs hat Pekař zugleich die Kontinuität des tschechischen Geschichtsbildes wiederhergestellt, in dem nun Barock und Gegenreformation wieder ihren Platz einnehmen konnten, von dem sie Masaryks Mythos als „Temno“ verwiesen hatte.

⁵ Dazu und zum folgenden Novák, Mirko: *Česká moderní sebereflexe* [Tschechische moderne Selbstreflexion]. Ungedrucktes Manuskript 1973. Šustas Roman, eine Frucht seines Studienaufenthaltes in Rom, erschien in Prag 1914.

⁶ Schauer, H. G.: *Spisy* [Schriften]. Prag 1917. Dort Schauers, in Masaryks „Čas“ erschienener Aufsatz „Naše dvě otázky“. Die Ähnlichkeit der Formulierung mit Masaryks „Česká otázka“ fällt auf. Entgegen der Vermutung von Král, Josef: *Československá filosofie*. Prag 1937, S. 225 hält es Mirko Novák für wahrscheinlich, H. G. Schauer habe Masaryk zu seiner eben zitierten Schrift inspiriert.

⁷ Masaryk, T. G.: *Česká otázka*. Prag 1895, 5. Aufl. 1924. — Ders.: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace* [Jan Hus. Unser Wiedererwachen und unsere Reformation]. Prag 1896, 5. Aufl. 1923. Hier vor allem entwickelt Masaryk seine später von Pekař bekämpfte Geschichtsauffassung.

⁸ Pekař, Josef: *O smysl českých dějin* [Über den Sinn der tschechischen Geschichte]. 2. Aufl. Prag 1929. Ähnlich schon J. P.: *Masarykova česká filosofie* [Masaryks tschechische Philosophie]. Prag 1912, 2. Aufl. 1927.

Die ganze Kontroverse Masaryk-Pekař spielt sich — wie zu sehen — in einer rein *westlichen Sphäre* ab. Die Vorstellung etwa einer west-östlichen Brückenfunktion liegt fern, zumal die entschlossene Haltung Palackýs, Havlíčeks und Masaryks gegen das zaristische Rußland von ausgesprochen westlich liberalen Positionen aus den Gedanken an eine kulturelle Funktion des Ostens Mitteleuropa gegenüber gar nicht aufkommen läßt. Die populäre tschechische Russophilie, gegen die sich solche Rußlandkritik richtet, weist dem Osten nur eine politische Schutzfunktion für die in Österreich „unterdrückten“ Slawen zu. Das gilt auch für Palackýs frustrierte „Pout' do Moskvy“ (1876)⁹.

Wenn überhaupt von einer geistigen Ostorientierung im späteren Stadium der tschechischen Wiedergeburt gesprochen werden kann, dann zeigt sie sich in einigen spektakulären Übertritten zur orthodoxen Kirche. Sie mag aber auch bei der Faszination eine Rolle spielen, der ganze Gruppen tschechischer Dichter und Intellektueller angesichts des kommunistischen Experiments der russischen zwanziger Jahre verfielen. Daß es solche Ostbeziehungen gegeben hat, widerspricht aber der These vom westlichen Milieu nicht, in dem sie sich abspielten. Gerade jene intellektuelle Begeisterung für den vorstalinistischen Kommunismus entspricht genau der westlichen, insbesondere französischen Attitude dieser Erscheinung gegenüber. Schließlich geht es hier nicht um solche Beziehungen oder Einflüsse, sondern um die Selbstdeutung und Selbstrechtfertigung der Tschechen, um das Bild, das sie von sich selbst und von ihrer historischen Rolle hatten. Das ist eine ganz andere Frage.

Unter den bürgerlichen — präkommunistischen — Selbstdeutungen der Tschechen ist der Versuch *Emanuel Rádl's*¹⁰ verhältnismäßig unbeachtet und erfolglos geblieben, der, eine erste Normalisierung nach der angestregten, einseitig sprachlich-völkischen Betrachtungsweise des obrození, die tschechische Geschichte auch aus anderen als den sprachlich-völkischen Motiven zu verstehen suchte: den Böhmischem Aufstand (1618/20) zum Beispiel nicht als Kampf zwischen Deutschen und Tschechen (so hieß sein Buch von 1928), sondern als Teil der gesamteuropäischen Auseinandersetzung zwischen Reformation und Gegenreformation, zugleich zwischen Ständeherrschaft und Absolutismus. Damit ist er natürlich bei seinen damaligen — auf das sprachlich-völkische Thema versessenen — deutschen und tschechischen Landsleuten nicht angekommen. Aber auch Rádl — übrigens schon bei Pekař angelegte — den Risorgimento-Nationalismus bekämpfende Interpretation der böhmischen Geschichte bewegt sich in rein westlichen, mitteleuropäischen Kategorien.

Der Übergang der böhmischen Länder in den Machtbereich des *Kommunis-*

⁹ Ein früher Bericht bei Prelog, Milan: Pout' Slovanů do Moskvy roku 1867 [Die Wallfahrt der Slawen nach Moskau im Jahre 1867]. Prag 1931 (Práce slovanského ústavu v Praze 5). — Das Sammelwerk: Slovanství v národním životě Čechů a Slováků [Das Slawentum im nationalen Leben der Tschechen und der Slowaken]. Prag 1968, läßt trotz Thema und marxistisch-leninistischer Provenienz die Relativität der Rußlandbeziehungen bei allem Slawentum erkennen.

¹⁰ Rádl, Emanuel: Válka Čechů s Němci. Prag 1928. Dt.: Der Kampf zwischen Tschechen und Deutschen. Reichenberg 1928.

mus hätte — so konnte man vermuten — eine Revision auch der westlerischen Selbstdeutungen und Geschichtsbilder der Tschechen zugunsten eines auch geistig vom Osten bestimmten Weltbildes bewirken müssen. Dafür waren schon in den zwanziger Jahren gewisse Voraussetzungen gegeben, vor allem in dem literarischen und künstlerischen Kommunismus der prästalinistischen Epoche, der mit Russen gleicher Art, etwa mit Vladimir Majakovskij, eng verbunden war¹¹. Damals hat der gerade für die sozialistisch gestimmten Dichter und Intellektuellen maßgebende Kritiker F. X. Šalda auf Schauers und Masaryks „tschechische Frage“ eine mit Masaryk verglichen nationalistische Antwort¹² versucht: die eigene kulturell schöpferische, der übrigen Welt ebenbürtige Leistung allein verbürge die Lebensberechtigung eines Volkes auch über Perioden unschöpferischen, unheroischen, kleinbürgerlichen Kleinmutes hinweg, aus dem sich Šalda seine Zeitgenossen zu Weltniveau herauszureißen bemüht. Was damals im Osten vor sich geht, ist nur ein Exempel solchen Aufschwungs unter anderen in einem sonst durchaus westlich verstandenen Kulturkreis und Kulturbegriff. Soweit immer man in diesem Zusammenhang von einer geistigen Ostorientierung sprechen kann, ist sie schließlich dem Stalinismus erlegen, und sie wirkte nur so lange, als von Rußland noch dichterische, künstlerische, linguistische Impulse zu erwarten waren.

In der spätstalinistischen Herrschaft über die böhmischen Länder nach 1948 war das nicht der Fall. Da nahm der Versuch einer kommunistischen Umdeutung der tschechischen Geschichte die Formen an, die ihm Zdeněk Nejedlý, der erste kommunistische Kultusminister der Tschechoslowakei, gegeben hat — er allerdings, trotz Moskauer Kriegsaufenthalt, als Smetana- und Masaryk-Biograph westlichen Traditionen entstammend. In einer berühmten Studie¹³ hat er die Kommunisten als die Erben und Vollstrecker der — nun wie bei Masaryk hussitischen — Traditionen des tschechischen Volkes gefeiert, also wiederum innerhalb der alten westlich-mitteleuropäischen Sphäre und ihrer religiös-sozialnationalen Auseinandersetzungen, wenn auch natürlich mit einer Akzentverschiebung auf das Sozialrevolutionäre. Wieder, wie bei Palacký und Masaryk, war das Hauptthema der tschechischen Geschichte die hussitische Reformation. Dabei fehlte ein ernsthafter Versuch, sie mit dem Osten in Verbindung zu bringen, obwohl es in den zwanziger Jahren solche Versuche — wenn auch auf nichtkommunistischer Basis — gegeben hat. Selbst noch Robert Kalivodas Analyse der hussitischen Ideologie (1961) bewegt sich in den Traditionen der abendländischen Revolutionsgeschichte¹⁴.

Bis hierher ist also das tschechische Geschichtsbild und Selbstverständnis — marxistisch wie nichtmarxistisch — in den gleichen Rahmen gespannt: Mitteleuropa und die hier vor sich gehenden säkularen Auseinandersetzungen. Wo

¹¹ Darüber u. a. mein Bericht: Zur Gegenwartsfrage der tschechischen Literatur. Zeitschrift für den Tschechischunterricht 1 (1937) 86 ff.

¹² Zu dieser Antwort Mirko Novák (vgl. oben Anm. 5).

¹³ Nejedlý, Zdeněk: Komunisté dědici velkých tradic českého národa [Die Kommunisten als Erben der großen Traditionen des tschechischen Volkes]. Prag 1951.

¹⁴ Kalivoda, Robert: Husitská ideologie. Prag 1961.

es um ein geistiges Gegengewicht gegen die bedrohliche deutsche Umwelt geht, dort wird es in Westeuropa gesucht: in Frankreich, seit Masaryk auch in der angelsächsischen Welt. Der russische Osten hat natürlich ebenfalls Rückhalt und Schutz bedeutet: Noch bis in den Ersten Weltkrieg hinein fühlten sich vor allem bürgerliche Tschechen als Teil einer großen slawischen Nation — *československý* hieß es damals, nicht *československý* —. Das geht also bis zur Selbstidentifizierung, aber eben nicht bis zu dem, was hier gemeint ist: zur Vorstellung von einer Rolle, die das tschechische Volk in einem mit östlichen Nationen gemeinsam zelebrierten Drama erfüllt — und das zur Rechtfertigung der eigenen Existenz. Dies nämlich ist jedesmal das Schema der hier geschilderten Selbstdeutungen. In ihnen also geht es nicht etwa um geistigen Austausch oder Widerpart, auch — im allgemeinen — nicht um eine Alternative gegen den Westen, etwa nach dem Schema: östliche Naturnähe gegen westliche Dekadenz. Charakteristisch dafür: Versuche, die 1918 neugewonnene Souveränität auf die Große Oktoberrevolution in Rußland statt auf die westliche Auslandsaktion Masaryks und Beneš zurückzuführen — symbolisch dafür der 14. an Stelle des 28. Oktober — sind ohne Erfolg geblieben¹⁵. Heute klingt die Anrufung des Großen Oktober in diesem Zusammenhang wie ein pflichtgemäßes Ritual, für das nicht einmal mehr Beweise versucht werden.

An dieser Situation scheint erst die *zweite Welle des Kommunismus* etwas ändern zu wollen, die Restauration der marx-leninistischen Orthodoxie nach dem Prager Frühling von 1968, der seinerseits — wie seine Masaryk-Renaissance zeigt — noch ganz aus dem alten, sozusagen westlerischen Geschichts- und Selbstbild der Tschechen aufgestiegen war. Es ist, als hätte erst diese zweite Welle erkannt, daß zur Verwurzelung des Kommunismus im tschechischen Denken die Anpassung der überlieferten Geschichts- und Selbstbilder an die neue Ideologie nicht genügt, daß es dazu einer Alternative zu ihnen allen bedarf. Aber merkwürdig: diese Alternative liegt wiederum nicht im Osten. Sie erscheint als marxistisches Evangelium gegenüber einer als bürgerlich charakterisierten Selbst- und Weltdeutung, ohne die erwartete west-östliche Dimension.

Jetzt, nach 1970, konzentrieren sich die Propagatoren eines kommunistischen tschechischen Geschichtsdenkens auf ein Thema, dessen Bewältigung ihnen offenbar als die Voraussetzung marxistischen Geschichts- und Selbstbewußtseins in ihrem Volk erscheint. Sie bemühen sich um den Nachweis, daß eine Ideologie — und zwar die richtige marxistische Ideologie — notwendiges Element jedes Geschichtsbewußtseins, insbesondere des tschechischen ist. Damit spitzen sie ihr Plädoyer für ein neues tschechisches Selbstverständnis auf einen Kampf gegen die — wie sie sagen — bürgerliche und revisionistische, um empirische Wahrheitsfindung bemühte, objektivistische, entideologisierende Geschichtswis-

¹⁵ Vgl. Lemberg, Eugen: Volksbegriff und Staatsideologie der Tschechen. In: Das böhmische Staatsrecht. Hrsg. von Ernst Birke und Kurt Oberdorffer. Marburg/L. 1960, S. 74 ff. Dort Literatur zur tschechischen Kontroverse über diese Frage S. 75. Eine tschechische Revision dieser Staatsgründungslegenden unternahm Pichlík, Karel: O vzniku ČSR bez legend [Über die Entstehung der ČSR ohne Legenden]. In: *Dějiny a současnost* 1963, S. 1—5.

senschaft zu. Im voraus bemerkt: auch das ist wieder ein europäisches, im besonderen mitteleuropäisches Thema, alles andere als ein Evangelium aus dem Osten, wo dieses Problem anders liegt, genauer gesagt: überhaupt kein Problem ist.

Zwei Abhandlungen der letzten Jahre scheinen mir dafür vor allem charakteristisch: *Jindřich Filipец: 50 let KSČ a některé tendence v českém myšlení*¹⁶ [50 Jahre KSČ und einige Tendenzen im tschechischen Denken] und *Václav Král: Historická věda v socialistické společnosti* [Die historischen Wissenschaften in der sozialistischen Gesellschaft]¹⁷. Králs Bestreben geht — wie zu erwarten: schlicht und vordergründig — dahin, den revisionistischen Abweichungen der Historiker um 1968 ein standfestes, bürgerlichen Anfechtungen gewachsenes Geschichtsdenken gegenüberzustellen. Dazu will er die Geschichtswissenschaft auf einem optimistischen, zukunftsgläubigen, pädagogisch wirksamen Bekenntnis zur marxistischen Ideologie begründen, statt auf dem durch die Revisionisten von 1968 erneuerten „sterilen“ Objektivismus. Er predigt also gegen Entideologisierung, Scientismus, Vernachlässigung der pädagogischen Mission der Historiographie: alles Charakteristika der bürgerlichen — und nun auch der revisionistischen — Geschichtswissenschaft.

Den gleichen Kampf führt, mit subtileren Mitteln, J. Filipец. Er geht bis zu einer wissenschaftstheoretischen Rechtfertigung der Ideologie in Geschichtswissenschaft und Geschichtsbewußtsein. Die Bemühungen der bürgerlichen Wissenschaft um Ideologiefreiheit (K. Mannheim) und ihr Glaube an das Ende aller Ideologien (D. Bell) hätten die Revisionisten (Kołakowski, Garaudy, Ernst Fischer, Karel Kosík) übernommen, damit aber den Marxismus seiner revolutionierenden Kraft beraubt. Das sei eine Rückkehr zu Positionen des 19. Jahrhunderts. Es fehlt nicht an Versuchen, auch hier ein Feindbild aufzurichten. V. Král erweitert es, über das Temno hinaus, um die Jungtschechen und die Legionäre: jene für den bürgerlichen Nationalismus, diese für einen nationalistischen Antisowjetismus repräsentativ. Aber auch eine nationale Sendung der Tschechen muß formuliert werden: J. Filipец erblickt sie im Bündnis mit den jeweils fortschrittlichen Kräften zu allen Zeiten und in aller Welt.

Der Kampf der tschechisch-marxistischen Ideologen um die *Rolle der Ideologie* im Geschichtsbewußtsein mag uns wie ein Verfall der Geschichtswissenschaft unter dem Einfluß eines dogmatischen Systems erscheinen. Aber er ist im Zusammenhang mit dem sich überall wandelnden Verhältnis zu den ideologischen Systemen und ihrer Rolle auch in der Wissenschaft zu sehen. Nach den vergeblichen Versuchen zur Begründung einer wert- und ideologiefreien Wissenschaft im geistes- und sozialwissenschaftlichen Bereich geht man auch im Westen dazu über, statt überall Ideologien zu entlarven, ihre Wirkungsweise und ihre gesellschaftliche Funktion zu analysieren¹⁸. Der Positivismusstreit in

¹⁶ In: *Nová Mysl* (1971) 697 ff.

¹⁷ In: *Československý časopis Historický* 20 (1972) 706 ff.

¹⁸ Einen solchen Versuch habe ich in dem Buch: *Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme, ihrer Struktur und Funktion*. Stuttgart 1971 unternommen.

der deutschen Soziologie¹⁹ etwa bewegte sich — wenn auch mit größerem wissenschaftlichen Ernst — um das gleiche Thema wie das Plädoyer jener tschechischen Marxisten, nämlich um die Möglichkeit gesellschaftlich relevanter Aussagen der Wissenschaft. Bei den hier in Rede stehenden Geschichtsbildern und Selbstdeutungen einer nationalen, religiösen oder wie immer abgegrenzten Gesellschaft kommt es aber gerade auf solche Aussagen an.

Das bedeutet für unser Thema: Nicht die Tatsache, daß in den tschechischen — wie in allen anderen — Geschichtsbildern und Selbstdeutungen ideologische Orientierungs- und Wertesysteme wirksam sind, fordert die Kritik heraus. Das war auch in den Geschichtsbildern Palackýs und Masaryks der Fall. Die Korrekturen, die an ihnen notwendig wurden, betrafen die Interpretation eines der Überprüfung offenen Faktenmaterials. Hier aber, bei den vorhin an Král und Filipec exemplifizierten Versuchen, das tschechische Geschichtsbewußtsein in den Dienst einer vorgegebenen und von den Fakten der böhmischen Geschichte unabhängigen Dogmatik zu stellen, wird umgekehrt verfahren: Statt — wie von Palacký und Masaryk bis Nejedlý — den Sinn der tschechischen Geschichte aus der Empirie der Fakten interpretierend herauszulesen, herrscht jetzt der Primat der Ideologie, also eines fertigen, von außen bestimmten Glaubenssystems, das nur für seine Gläubigen gilt, ohne in seiner Faktengrundlage überprüfbar oder auch nur auf seine Interpretationslogik hin diskutierbar zu sein — wie das selbst bei Masaryks Geschichtsphilosophie der Fall ist.

Wahrscheinlich wird — wie bisher in der Geschichte — jede durch irgendwelche Merkmale zu einer Gruppe integrierte und von ihrer Umwelt abgegrenzte Gesellschaft — sprechen wir vorsichtshalber nicht gleich von Volk — eines ihr Existenzberechtigung und Sinn gebenden, seiner Natur nach ideologischen Bildes von ihrer Geschichte und Rolle bedürfen. Das gilt besonders dort, wo es um ihre Selbstkonstituierung geht wie im Risorgimento für die erwachenden Völker. Immerhin hat sich an diesem Bedürfnis nach Geschichtsbild und Selbstdeutung, was die böhmischen Länder und insbesondere das tschechische Volk anlangt, seit dem Risorgimento einiges geändert. Das betrifft — wie die Entwicklung dieser Vorstellungen von Palacký bis zur kommunistischen Restauration von 1970 zeigt — sowohl den Inhalt wie das Objekt dieser Selbstinterpretationen: Weder geht es heute — nach dem Abschluß des Risorgimento und nach dem Ausklang der idealistischen Philosophie — um ein geistiges Prinzip, das eine gesellschaftliche Gruppe in der Weltgeschichte zu vertreten hätte, noch ist das durch Sprache und die übrigen Merkmale des romantischen Volksbegriffs abgegrenzte Volk das einzig mögliche Objekt solcher Selbstrechtfertigungs- und Sendungsideologien.

Wenn heute versucht werden sollte, den Sinn der tschechischen Existenz zu deuten und aus der bisherigen tschechischen Geschichte eine Konstante herauszulesen, dann könnte das nicht — wie bei den eben skizzierten Selbstdeutungen — ein Prinzip sein, das ein als Individuum gedachtes tschechisches Volk

¹⁹ Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied 1969.

seiner Umwelt gegenüber repräsentiert und als historische Sendung verwirklicht. Es könnte nur ein durch die geographische Lage in der europäischen Kontakt- und Konfliktzone gegebenes und die ganze tschechische Geschichte in wechselnden Formen erfüllendes Schicksal sein, das — nebenbei gesagt — zugleich das Schicksal der Deutschen wie der übrigen Völker der gleichen Zone ist. Denn die Tschechen leben, wie jene anderen Völker Mitteleuropas, in der ständigen Kontakt- und Konfliktzone der einander in Europa jeweils gegenüberstehenden großen ideologischen Systeme: zur Zeit der Ottonen, Wenzels und Boleslaws zwischen Christentum und Heidentum, zur Zeit Rudolfs und Ottokars im Streit um die Führung des Römischen Reichs, das nie ein tschechisches und nie auch ein ausschließlich deutsches hätte sein können, zur Zeit der Reformationen, als zwischen Einheit und Reform der Kirche zu entscheiden war, wie im Zeitalter der Kriege, die als Religionskriege zwischen Katholizismus und Protestantismus begannen und in die europaweite Auseinandersetzung zwischen Ständeherrschaft und Absolutismus mündeten, wie schließlich heute im ideologischen Weltkonflikt zwischen Kommunismus und westlicher Demokratie.

Das tschechische — und mitteleuropäische — Schicksal war es dabei jedesmal, eben nicht — wie Romantik und idealistische Philosophie glaubten — eines der beiden Prinzipien gegen die anderen zu vertreten, sondern im Gegenteil: zwischen die beiden feindlichen Systeme aufgeteilt zu sein, im eigenen Innern den jeweiligen Konflikt auszutragen — was natürlich nie ohne Spaltung und Bürgerkrieg, ohne Verluste an der Substanz abging.

In dieser auf beiden Seiten leidenden und kämpfenden Bewältigung der großen europäischen Konflikte mit verteilten Rollen scheint die historische Funktion der Tschechen wie der übrigen Mitteleuropäer zu bestehen. Sie nämlich läßt — neben der für das Frontklima zunächst charakteristischen Verhärtung — zahlreiche Nuancen, Revisionen, Übergänge auf beiden Seiten entstehen, die das Thema des Konfliktes differenzieren, weiterentwickeln, geistig fruchtbar machen, kulturschöpferisch werden lassen. Sie verklammert — mit Hilfe der jeweiligen nationalen Charakteristika und Traditionen — die beiden Systeme miteinander. Die Fronten verschieben sich, die Gegner lernen voneinander, eine Dialektik der beteiligten Kräfte sorgt dafür, daß der große Prozeß nicht stehenbleibt sondern irgendeiner Lösung zustrebt.

Das ist nun freilich keine Selbstdeutung, die einem solchen Volk eine individuelle, seine Eigenart, Physiognomie und Souveränität begründende Rolle zuteilen könnte. Ja diese Selbstdeutung hebt das betreffende Volk gewissermaßen auf und setzt an seine Stelle als letztinstanzliche Größen der Weltgeschichte die großen ideologischen Systeme, deren Konflikt jeweils auf der Tagesordnung steht. Aber sie wird damit der immer wiederholten Realität der tschechischen, böhmisch-mährischen und mitteleuropäischen Geschichte besser gerecht als die auf die Integration und Abgrenzung der einzelnen Völker zugespitzten Selbstdeutungen des Risorgimento.

Daß dabei — wie es im Thema dieser Tagung zum Ausdruck kommt²⁰ — die Problematik der böhmischen Länder zwischen Ost und West dominiert, ist — von dieser Interpretation aus gesehen — eher ein Zufall. Im Verlauf der böhmisch-mährischen Geschichte sind auch andere Dimensionen zur Debatte gestanden, etwa die nord-südliche zwischen Protestantismus und Katholizismus. Das Konstante und Konstitutive an dieser Geschichte war nicht die Himmelsrichtung, sondern die Tatsache des übernationalen Systemkonflikts, der sich auf dem Boden Böhmen-Mährens und Mitteleuropas abspielte, mögen die Fronten verlaufen sein wie immer. Daß in diesem Konflikt die Existenz und Identität der betroffenen Völker jeweils auf dem Spiel stand und doch eine konfliktüberwindende Funktion hatte, darin besteht ihrer aller ständige Gefahr und historische Leistung.

²⁰ Vgl. Anm. *.