

Cetl, Jiří

Zur Tradition und Situation der tschechischen Philosophie

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1970, vol. 19, iss. B17, pp. [133]-147

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106918>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JIRÍ CETL

ZUR TRADITION UND SITUATION DER TSCHECHISCHEN PHILOSOPHIE

Meine Darlegung* setzt sich keinen Anspruch darauf, theoretische und geschichtsphilosophische Entdeckungen zu bringen. Sie skizziert zuerst lediglich die führenden Traditionen der tschechischen „vormarxistischen“ Philosophie, also den Prozeß, in dem sich bei uns allmählich und auf vielen Umwegen eine eigene und eigentliche Philosophie gestalten hat. Dann, zweitens, schildert sie die Umstände der Entstehung der marxistischen Orientierung in der modernen tschechischen Kultur, sowie die Entwicklung und den gegenwärtigen Zustand des tschechischen Marxismus, um zuletzt kurz seine heutigen Perspektiven und Möglichkeiten zu zeigen. Bei aller Instruktivität meiner Darlegung wollte ich mich doch nicht nur auf eine bloße Beschreibung beschränken, d. h. nur eine Reihe von Namen, Gedanken und Schriften anführen, sondern auch versuchen, dabei zu gewissen geistesgeschichtlichen Problemen vorzudringen, die — wie ich hoffe — nicht nur für eine begrenzte Nationalkultur gültig sind, sondern eine allgemeinere Bedeutung haben. In diesem Sinne werde ich mich bemühen, zuerst die Frage der Philosophie im Bewußtsein einer kleinen Nation, dann das Problem des Verhältnisses des Marxismus zur Nationalkultur und zuletzt die Frage der Möglichkeiten und Chancen der marxistischen Philosophie in der modernen Welt zu berühren.

I

Am Anfang der Entwicklung des modernen tschechischen philosophischen Denkens steht eine für die Philosophie wahrhaft existentielle Frage. Kurz vor dem Jahre 1848 ist in Böhmen eine Auseinandersetzung entstanden, die bald unter einem sehr kennzeichnenden Titel zusammengefaßt wurde: Sein oder Nichtsein der Philosophie in Böhmen. Hier wurde die Frage gestellt, ob für die tschechische Kultur und Gesellschaft eine Philosophie als ein selbständiges Fachgebiet überhaupt notwendig und nützlich sei. Wir haben hier keine Möglichkeit, diese Auseinandersetzung, in der u. a. auch ganz offen erklärt wurde, daß für uns Tschechen das

* Die nachstehenden Betrachtungen wurden — in etwas verkürzter Form, mit einigen unwesentlichen Auslassungen — im Februar 1969 an der Technischen Hochschule Darmstadt vorgetragen.

beste und nützlichste der gesunde tschechische Verstand sei, genau darzulegen; ich erwähne die Polemik nur als einen Beweis, daß in der Mitte des vorigen Jahrhunderts die tschechische Kultur an einem Anfang — was die Philosophie betrifft — zu stehen glaubte, als ob ihr keine eigene philosophische Tradition zur Verfügung gestanden hätte.

Und doch, in der Vergangenheit, — nur zwei Jahrhunderte früher — existierte eine große theoretische Tradition, die sich in der geistigen Kultur Böhmens von Ende des 14. bis zur Mitte des 17. Jahrhundert entwickelt hatte. Seit der Gründung der Karls Universität (1348) hatte in Prag eine rege Denkarbeit begonnen, die bald im Denken von Jan Hus (1371—1415) eine hervorragende Entfaltung fand. Die Ideen von Hus wurden zuerst in der hussitischen Bewegung, namentlich im sog. *taborischen Radikalismus* theoretisch und ideologisch verschärft; später setzte sie auf sehr eigenartige Weise Petr Chelčický (1390—1460) fort. Den Gipfel dieser Tradition bildet dann unbestritten das umfangreiche Werk von Jan Ámos Komenský (Comenius, 1592—1670).

Diese Tradition, die sich mehr als zwei Jahrhunderte gestaltete, wurde zwar eng mit dem religiösen Bewußtsein ihrer Zeit, d. h. mit der tschechischen Reformation verbunden. Allerdings hatte sie einen sehr fundamentalen philosophischen Inhalt, der nicht nur an die gesamteuropäische Entwicklung anknüpfte, sondern sie konnte ihr auch neue Wege andeuten. So zum Beispiel wurde der eigenartige Platonismus und Realismus von Jan Hus und dem Hussitismus, der die Ideen Viclefs weiterführte, nicht nur (wie sehr plastisch und überzeugend die Arbeit von Robert Kalivoda, *Das hussitische Denken*, Berlin 1969, zeigt) als eine radikal humanistische und demokratische Sozialphilosophie formuliert, sondern bot auch eine ganz originelle Überwindung des mittelalterlichen Denkens als solchen. Und etwa die theoretische Tätigkeit von Jan Ámos Komenský, die allseitig, fast polyhistorisch war, zielte nicht nur auf die Herausarbeitung der — immer noch modernen — pädagogischen und didaktischen Theorie; namentlich seit der Entdeckung aller Teile seines großen Werkes *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, das erst vor kurzem erstmals herausgegeben wurde (1966), zeigt sich, wie groß auch die Leistung Komenskýs auf dem Gebiete der Philosophie und Sozialphilosophie ist. Komenský versucht alles Erkennen, das der Erfahrung, der Vernunft sowie des Glaubens zu versöhnen und so zu ordnen, daß es in das Werk der Verbesserung, der Vermenschlichung der menschlichen Verhältnisse gestellt werden könnte. Sein humanistisch eingestelltes System der „Allverbesserung“, das übrigens im Kontakt mit der gesamteuropäischen philosophischen Kultur herausgearbeitet wurde, steht — wie z. B. das Buch von J. Popelová, *Komenskýs Weg zur Allverbesserung*, Prag 1958, oder die Arbeiten von Jan Patočka zeigen — ganz ebenbürtig neben den anderen großen Lehrgebäuden jener „Zeitalter der großen Systeme“.

Das Werk von Komenský entsteht allerdings schon zum größeren Teil in der Emigration. Die militärische Niederlage der tschechischen Stände in der Schlacht auf dem Weißen Berge (1620) führte nicht nur zum Verlust der politischen Selbständigkeit und der Glaubens- und Gewissensfreiheit der Nation, sondern auch direkt zur raschen Vernichtung der bisher blühenden Kultur und zur Provinzialisierung der Länder der tsche-

chischen Krone. Der rasenden Gegenreformation ist es gelungen, die tschechische „ketzerische“ Kultur auszurotten – u. a. durch eine systematische Vernichtung der tschechisch geschriebenen Bücher. (Diese Periode der tschechischen Geschichte wurde ganz treffend als „Zeitalter der Dunkelheit“ bezeichnet.)

Später kommt jedoch jenes seltsame Geschehen, das schon so oftmals auf verschiedenste Weisen erklärt wurde, das aber für mich immer noch etwas dem Wunder Gleiches hat: die Wiedergeburt der tschechischen Nation (Ende des 18., erste Hälfte des 19. Jahrhunderts), eine Erscheinung, die meines Erachtens etwas Einmaliges in der Weltgeschichte darstellt.

Kehren wir jetzt dorthin zurück, wo wir unsere Betrachtungen begannen. Kann man sich wundern, daß eine Kultur, die vor kurzem noch keine Schriftsprache, kein Schulwesen, keine Kulturinstitutionen, keine Bühne, keine Zeitschrift, keine Intelligenz als Gestalterin und Trägerin der Kultur besaß, kurz gesagt: eine Kultur, die vor kurzem noch gar nicht (als eine hochentwickelte Kultur) existierte und nur als Volkskultur überlebte, keine Vorstellung über die Bedeutung der Philosophie hat? Es ist nicht möglich, hier den komplizierten Mechanismus der Entstehung oder Erneuerung der tschechischen Kultur zu schildern. Ich möchte nur erwähnen, daß in dieser Situation das ganze kulturelle Schaffen auf den Aufbau der nationalen Kultur als *der* Bedingung der Nationalexistenz eingestellt wurde. Daraus folgte auch eine charakteristische Besonderheit der beginnenden tschechischen wissenschaftlichen Tätigkeit: die Vorzugsstellung der Sprach- und Geschichtswissenschaft, die durch Fixation und Verfeinerung der Sprache, bzw. durch den Hinweis auf die „glorreiche Vergangenheit“ zur Festigung und zum Aufstieg der Nation beitragen sollten. Diese thematische Begrenzung, die durch die nationalen Aufgaben gegeben ist, bedeutete jedoch keine nationale oder gar nationalistische Begrenztheit. Auch diese sprachwissenschaftliche und historiographische Arbeit versucht von Anfang an, im Streben „die Welt nachzuholen“, sich der universalen Logik der geistigen Entwicklung Europas anzupassen, d. h. allmählich durch die Aufklärung, Klassik und Romantik hindurchzugehen. Kaum kann man eine bedeutsame Erscheinung der geistigen europäischen Kultur der Zeit finden, zu der sich die sich selbst rekonstruierende tschechische Kultur gleichgültig verhalten hätte (wenn es auch eine gewisse Zeit dauern konnte, bis sie sie für sich entdeckte). Und das ist auch der Fall in der Philosophie.

Früher noch, bevor die ersten tschechischen Fachphilosophen (und Journalisten) ihre Auseinandersetzung über Sein oder Nichtsein der Philosophie zu Ende brachten, hat schon längst in Böhmen eine philosophische Reflexion begonnen. Ich meine jetzt nicht nur die philosophische Tätigkeit der Deutschen in Böhmen (wenn auch diese Tätigkeit in einem gewissen Sinne zu der Geschichte der tschechischen Philosophie gehört – für die Periode, über der wir jetzt sprechen, ist vor allem das Werk Bernard Bolzanos, 1781–1848, zu erwähnen). Für alle führenden Männer der tschechischen nationalen Wiedergeburt, Aufklärer und Romantiker, Wissenschaftler sowie Künstler und Politiker, stellte die philosophische Betrachtung immer eine gewisse Anziehungskraft dar, wenn auch diese Betrachtung in ihrem Schaffen nur implizit ausgedrückt wurde. Man

kann ja über eine Steigerung des philosophischen Interesse sprechen, die zu einer bewußten Anknüpfung an die deutsche klassische Philosophie führte. So z. B. entstanden die interessanten philosophischen Ansichten des bedeutenden Naturwissenschaftlers Jan Evangelista Purkyně (1787–1869) aus der Begegnung mit der deutschen klassischen Philosophie. Die Philosophie der Geschichte des größten tschechischen Historikers František Palacký (1798–1876), die die Grundkonzeption seiner Auffassung der tschechischen Geschichte bildete, wurde aus der hegelschen Philosophie geschöpft (die ästhetischen und philosophischen Jugendschriften Palacký's zeigen wieder die Einflüsse der kantischen Philosophie). Der linksinterpretierte Hegelianismus beeinflusste das Denken der sog. radikalen Demokraten, Ideologen der radikalen Lösung der Revolution von 1848, und noch mehr das Werk von Augustin Smetana (1814–1851), der auch zu ihnen zuzureihen ist, wenn er auch schon ein expliziter Philosoph, ein Fachphilosoph war.

Im großen und ganzen kann man jedoch sagen, daß in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wenn nicht noch etwas länger, die Philosophie in der tschechischen Kultur nur eine indirekte Existenzweise (als philosophische Implikation des theoretischen oder ideologisch-politischen Denkens) fand.

Die Konstitution der expliziten Philosophie, d. h. der Fachphilosophie, erfolgte dann in der zweiten Hälfte der 19. Jahrhunderts. Im Prozess dieser Konstitution gewann der Herbartismus die Hegemonie und behielt sie bis zu den 70. oder 80. Jahren. Dieser Wechsel der Anläufe von Hegelianismus zu einem konservativen und österreichisch-provinziellen Herbartismus war sicher nicht die glücklichste Befriedigung des Bedürfnisses, eine neue, moderne Philosophie in Böhmen zu schaffen. Trotz seiner Grenztheit konnte der tschechische Herbartismus (Dastich, Durdík, Lindner, Hostinský), der keineswegs zu ortodox war und sein Ziel eher in den praktischen philosophischen Disziplinen (Pädagogik, Psychologie, Sozialpsychologie, Ästhetik — hier hat er auch bedeutsame Beiträge geleistet, z. B. Lindner in der Pädagogik und Sozialpsychologie, Hostinský in der Ästhetik), als in der Metaphysik sah, — er konnte also eine gewisse nützliche Rolle spielen (wie die Arbeiten von Josef Zmr zeigen): mit seiner Nüchternheit, die vielleicht der tschechischen Mentalität gut paßte, konnte er wenigstens in der Arbeit der praktischen philosophischen Disziplinen die Grundlagen der philosophischen Fachtätigkeit verbreiten und festigen, die Institutionen sowie die philosophische Fachterminologie schaffen und dabei auch die Verbindung mit den sehr gesteigerten Bemühungen der tschechischen Spezialwissenschaften sichern. Damit bereitete er den Boden für den Positivismus vor, der dann zu einer der dauerndsten Traditionen der modernen tschechischen Philosophie wurde.

Der tschechische Positivismus ist keine philosophisch außerordentliche, jedoch eine interessante Erscheinung. Im Wesentlichen blieb er immer auf dem Standpunkt des sog. alten Positivismus stehen, doch wollte er das Verhältnis der Philosophie und der modernen Wissenschaft minder als der klassische Positivismus zum Nachteil der Philosophie lösen, ja er versuchte auch den krassen positivistischen Szientismus zu überwinden und eine humanistische Version des Positivismus zu bilden,

um zuletzt sich als eine Art „Philosophie der Nation“ zu konstituieren. Diese Besonderheiten des tschechischen Positivismus, die namentlich auf die Situation einer erst sich etablierenden Philosophie zurückzuführen sind, wurden auch dadurch bedingt, daß noch, bevor hier der Positivismus philosophisch formuliert werden konnte, er schon widelegt worden war, und zwar im Auftreten Masaryks (wenn auch Masaryk für einen der Initiatoren des tschechischen Positivismus gehalten wurde).

Mit der Tätigkeit von Tomáš Garigue Masaryk (1850—1937) ist in der tschechischen Kultur (sowie auch Politik) von den 80. Jahren des vorigen Jahrhunderts bis zu den 20. Jahren unseres Jahrhunderts sehr vieles verbunden. (In der Zwischenkriegszeit, infolge eines „Kultus“, wurden die Verdienste des „Väterchen“ Masaryk, der der erste Präsident der Tschechoslowakei war, unkritisch übertrieben, sowie in der Periode des dogmatischen Marxismus gleich unkritisch bestritten; eine erste und objektive Würdigung der Philosophie Masaryks bringt das Buch von *Lubomír Nový*, 1962 und andere Arbeiten von *Nový*, *Machovec* u. a.) Die Philosophie von Masaryk ist nicht leicht zu definieren, sie ist manchmal sehr vieldeutig und proteusartig, aber auch sehr anregend. In ihrer ausgesprochen antiszientistischen, jedoch nicht die wissenschaftliche Erkenntnis als solche ablehnenden Grundtendenz brachte sie wieder in das tschechische Denken ein metaphysisches Moment, das sich allerdings nicht in der Bildung einer Schulmetaphysik oder einer Professorenphilosophie, sondern vielmehr im Stellen der dringenden Fragen der modernen Existenz, der individuellen sowie auch nationalen oder sozialen, äußerte. Masaryks Philosophie ist meistens die der Geschichte, der Gesellschaft und Politik, der Religion, des Menschen, und ihre führenden Ideen, die Idee der Humanität, der Demokratie usw., versucht sie bewußt aus der Tradition des tschechischen Denkens (namentlich aus der Reformation und der nationalen Wiedergeburt) zu schöpfen. Mit der Philosophie von Masaryk konnte die tschechische Philosophie wieder das gesamteuropäische Niveau erreichen. (Manche Werke von Masaryk gewannen internationale Anerkennung, z. B. Die konkrete Logik, Die soziale Frage, Rußland und Europa u. a.; einige von ihnen erscheinen heute noch im Ausland in neuen Auflagen, z. B. Rußland und Europa.)

Masaryk gehört auch zu den Organisatoren der Arbeit der erneuten tschechischen Karls-Universität in Prag (1881), die dann ein Zentrum der wissenschaftlichen und philosophischen Forschung der Nation wurde. Hier wurde die wissenschaftliche Arbeit schon im modernen Geiste entwickelt und allmählich die Bedingungen des späteren Aufschwungs der tschechischen theoretischen Kultur geschaffen, der dann im selbständigen Staat stattfinden konnte. Es ist unmöglich, im Rahmen dieses kurzen Vortrages jene Aufschwung zu schildern. Ich möchte hier nur erwähnen, daß sich nach dem Jahr 1918 die institutionelle Basis der tschechischen (und jetzt auch slowakischen) theoretischen Arbeit verbreitete (es entstanden zwei weitere Universitäten, im Brünn und Preßburg). Dies ermöglichte u. a. auch eine größere Differenziertheit der tschechoslowakischen Philosophie. (In der Übereinstimmung mit dem Titel meines Vortrages werde ich allerdings auch im weiteren nur über die tschechische Philosophie sprechen.)

Die Situation der offiziellen („bürgerlichen“) tschechischen Philosophie der Zeit der sog. ersten Republik (1918–1938) kann man kurz folgendermaßen charakterisieren. Die Universitätslehrstühle, die Ordinariate hat der Positivismus beherrscht, oft sehr diktatorisch, z. B. an der Prager Universität herrschte František Krejčí (1858–1934), der bedeutendste tschechische Positivist und Begründer der tschechischen Psychologie. Die jüngere positivistische Generation versuchte jedoch, in vielen Hinsichten die positivistische Orthodoxie (im Sinne Krejčís) zu überwinden, z. B. Josef Tvrđý (1877–1942), der zu einer „neuen Metaphysik“ strebte und zum kritischen Realismus (im Sinne Whiteheads) tendierte. Immer entstanden jedoch noch weitergehende Proteste gegen den „alten“ Positivismus. Allmählich formierte sich eine massive antipositivistische Opposition, die oftmals als Idealismus oder Irrationalismus genannt wurde. Dieses antipositivistische Lager, das an gewisse Strebungen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts (siehe z. B. den vitalistisch und irrationalistisch eingestellten Gener Masaryks und Krejčís, František Mareš) angeknüpft hatte, war jedoch sehr bunt und uneinheitlich: neben dem wirklichen Idealismus, wie z. B. dem sog. intuitiven Realismus der russischen Emigranten (Losskij, Jakovenko u. a.) oder dem theistischen Panpsychismus von Karel Vorovka (1879–1929), oder neben dem Irrationalismus und Mystizismus von Vladimír Hoppe (1882–1931) standen hier die Vertreter der verschiedensten Richtungen der europäischen Philosophie, z. B. der verschiedenen Formen der Lebensphilosophie, des Vitalismus – wie z. B. der bekannte Biologe E. Rádl (1873–1942), des Pragmatismus (u. a. auch der berühmte Schriftsteller Karel Čapek), dann Anhänger der neukantianistischen Rechts- und Wertphilosophie (die sog. Brünner Schule: Weyr, Kallab, Engliš); zu diesem antipositivistischen Lager kann man auch – etwas freier – die ernste Arbeit im Sinne der dialektischen Theologie (J. L. Hromádka, geb. 1889), die phänomenologische Forschung (Jan Patočka, geb. 1907) oder die bahnbrechenden Leistungen in der strukturalistischen Philosophie und Soziologie (J. L. Fischer, geb. 1894) sowie Ästhetik (Jan Mukařovský, geb. 1891) anreihen. Bei allen Spannungen und Antagonismen zwischen den „Positivisten“ und „Antipositivisten“ handelte es sich nur selten um einen wahren Dualismus, schon z. B. darum, daß fast alle Richtungen glaubten, von Masaryk angeregt gewesen zu sein.

In dieser Zeit brauchte die tschechische Philosophie nicht „Europa nachzuholen“, sie integrierte sich in die europäische Philosophie als ihr vollberechtigter Bestandteil. (Siehe z. B. die Teilnahme der tschechoslowakischen Philosophen an den Philosophenweltkongressen, die Veranstaltung des VII. Philosophenkongresses in Prag im Jahre 1934, oder auch die Teilnahme an der phänomenologischen Bewegung, in der Brentano-Gesellschaft, im Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humaine, wo die Tschechen, z. B. J. B. Kozák, L. Rieger, Jan Patočka u. a. sowie die Deutschen Emil Utitz, Ludwig Landgrebe u. a. arbeiteten). Man kann ja sagen, daß die tschechische Gedankenkultur schon die europäische Entwicklung in gewisser Hinsicht antizipieren konnte – ich meine namentlich den tschechischen Strukturalismus, der

schon in den 20. und 30. Jahren Konzeptionen entwarf, die erst heute wiederentdeckt werden.

*

Welche Schlüsse kann man aus dieser kurzen Übersicht der tschechischen „vormarxistischen“ Philosophie ziehen? Schuf die tschechische Philosophie, in ihrer Geschichte so radikal zerrissen, überhaupt eine kontinuierliche Tradition? Ist es überhaupt möglich, von einem gemeinsamen inhaltlichen Zug des tschechischen Denkens zu sprechen? Ich glaube ja. Hier steht eine Tradition eines gesellschaftlich und national engagierten Denkens, eine Tradition, die immer erneut das Problem der Geschichte, der Gesellschaft, des Menschen thematisierte und immer zu einer Lösung hinstrebte, die vom Geist des Humanismus, Demokratismus und der Idee der sozialen Gerechtigkeit durchdrungen ist. In diesem Sinne existiert eine Verbindungslinie, die von Hus über Komenský zu Masaryk geht und zu der ganz berechtigterweise (wenn auch auf einer ganz anderen Ebene) der tschechoslowakische Marxismus hinzugefügt werden kann.

Und jetzt zu einer anderen Frage: was konnte unsere Übersicht zur Frage der Philosophie einer kleinen Nation sagen? Ich glaube gezeigt zu haben, daß auch eine kleine Nation zu ihrer Existenz eine eigene Philosophie braucht, und solange sie nicht im Stande ist, eine eigentliche und explizite Philosophie zu schaffen, muß sie sie durch eine „implizite Philosophie“ sozusagen supplieren. Erst die Ausbildung einer eigentlichen, expliziten Philosophie ist ein Merkmal der Reife und der wenigstens relativen Emanzipation der Nation. Allerdings die Philosophie einer kleinen Nation ist immer vor allem eine Selbstreflexion der nationalen Situation. Hier begegnen wir einer verhängnisvollen Antinomie der Philosophie der kleinen Nation: die Philosophie kann und muß hier zu einer engagierten Philosophie werden, sie hat immer einen „höheren Sinn“, sie kann und darf einfach nicht zu einem Selbstzweck entarten. Aber eine solche Philosophie, die immer sich selbst transzendiert, überschreitet, kann auch nie ganz auf sich selbst zuschreiten, d. h. sich vollendet herausbilden, namentlich dann, wenn sie sich unvermittelt, direkt engagieren muß. Dadurch ist aber auch die Reichweite ihres Engagement verengt und das Engagement wird unauthentisch. Das authentische philosophische Engagement muß nämlich indirekt, vermittelt sein, die „Seins-“ oder „Situationsgebundenheit“ der Philosophie darf nie absolut werden, damit die Philosophie auch von der Situation gewissermaßen abstrahieren und so sie meistern könnte. Das gilt jedoch auch für Nationalgebundenheit und -engagement der Philosophie. Soll eine Philosophie ihre nationalen Aufgaben erfüllen, muß sie ihre nationale Gebundenheit überwinden, und zwar in dem Sinne, daß sie sich die internationale oder besser: über-nationale philosophische Struktur und ihren Inhalt anzueignen weiß. Dabei konnte jedoch — wie es immer bei dem indirekten philosophischen Engagement der Fall ist — ihr Engagement als solches gefährdet sein.

Die tschechische (und tschechoslowakische) Fachphilosophie der Zwischenkriegszeit gewann — wie wir sahen — ein europäisches „Niveau“ sowie eine „Anerkennung“. Aber bei ihrer theoretischen Vollendung und

Vervollkommnung verlor sie auch etwas: in vielen Fällen wenn auch nie ganz – wurde sie zu einer Fach- und Schulphilosophie im negativen Sinne des Wortes. Zu solchen Beurteilung der offiziellen Philosophie gelang mindestens neben und mit der beginnenden tschechischen marxistischen Philosophie die tschechische Avantgarde, die von den 20er Jahren als ein neuer Partner der theoretischen und ideologischen Auseinandersetzung in der Tschechoslowakei auftrat, und die sich selbst – was ihre philosophische und weltanschauliche Dimension betrifft – für eine marxistische oder marxisierende Bewegung hielt. Diese Avantgarde stellt – neben dem tschechischen Strukturalismus – den zweiten Fall dar, in dem das tschechische Denken die europäische Entwicklung nicht nur nach-, sondern auch gewissermaßen überholte.

II

Das Schicksal der tschechischen marxistischen Philosophie gibt in mancher Hinsicht alle Besonderheiten und Schwierigkeiten der tschechischen Philosophie als solcher wieder: auch die tschechische marxistische Philosophie mußte den mühsamen Weg zu ihrer theoretischen Ausbildung (jetzt: innerhalb der marxistischen Ideologie) durchgehen, auch sie mußte eine tiefe Caesur in ihrer Entwicklung überwinden, auch sie mußte in vielen Irrtümern das wahre philosophische Engagement suchen. Auch die tschechische marxistische Philosophie rang und ringt danach, die schöpferische Dimension der philosophischen Betrachtung zu bewahren. Selbstverständlich hat das tschechische marxistische Denken – zum Unterschied zu der „vormarxistischen“ Etappe der Entwicklung der tschechischen Philosophie – auch seine eigene Besonderheiten und Schwierigkeiten, die nur von seinem allgemeinen theoretischen und ideologischen Charakter und seinen internationalen Bindungen aus zu verstehen sind.

Die Anfänge des tschechischen marxistischen Denkens hängen mit denen der Arbeiterbewegung zusammen (2. Hälfte des 19. Jahrhunderts). Eine ziemlich lange Zeit konnte der Marxismus in den böhmischen Ländern nicht die Gestalt einer philosophiefreudlichen, naturalistischen Konzeption überwinden. Die eigentlichen Anfänge der tschechischen marxistischen Philosophie sind darum erst in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts zu suchen, d. h. erst nach der Gründung der Kommunistischen Partei der Tschechoslowakei und namentlich nach der Formierung der linksorientierten tschechischen Intelligenz.

Zum besseren Verständnis aller Umstände der Entstehung und Entwicklung des tschechischen marxistischen Denkens ist es notwendig, eine Bemerkung über den Charakter der Tschechoslowakischen Republik der Zwischenkriegszeit zu machen. Die Tschechoslowakei war freilich ein kapitalistischer Staat, der alle innere Widersprüche und Schwächen des damaligen Kapitalismus reproduzierte (z. B. Wirtschaftskrise), ein Staat mit der bürgerlichen Regierung, mit der Ausbeutung, Arbeitslosigkeit, Unterdrückung usw., dabei ein junger Staat, der sich im unruhigen Europa und in der Umkreisung der aggressiven Nachbarn nur schwer durchsetzen konnte. Sie war doch ein Staat, der alle zwanzig Jahre seiner Existenz

hindurch — obwohl alle Nachbarstaaten zu faschistischen oder halbfaschistischen Regierungsformen übergingen — die (wenn auch bürgerliche) Demokratie zustande bringen und erhalten konnte. Ja, diese Republik war in dieser Zeit ein Insel der Demokratie und Freiheit. Nur als Randglosse möchte ich erwähnen, daß diese kleine, schwache Republik wenigstens vorübergehend die Gelegenheit eines Asyls den ungarischen Kommunisten, den österreichischen Sozialdemokraten und dann namentlich der deutschen antifaschistischen Emigranten gewährte. Von der Perspektive der Tschechoslowakei heraus hatte also der kritisch denkende Intellektuelle nicht nur genug Gelegenheit, die Krise des kapitalistischen Systems und die Schwäche der bürgerlichen Politik und Demokratie angesichts des Faschismus zu erkennen, sondern auch — und das war z. B. bei den Nachbarn nicht der Fall — den genügenden Raum besaß, um ganz frei andere politische, weltanschauliche und philosophische Perspektiven zu suchen, durchzudenken und sie auch frei zu formulieren. Und in dieser Situation fand er die Idee des Sozialismus und Kommunismus, das große soziale Experiment des Aufbaus des Sozialismus in der UdSSR, die Lehre des Marxismus. Hier begann er, einen Ausweg aus der aktuellen Krise zu sehen, aber auch eine Lehre, die als Fortsetzung der besten Gedanken der Menschheit eine Versetzung des Traumes von der sozialen Gerechtigkeit in die nüchterne Sprache der Wissenschaft ermöglichte. Den Marxismus verstand er als eine Theorie des realen Humanismus, der die Verwirklichung der höchsten Form der Demokratie und Freiheit gewährleistet, aber auch als ein Synonym der Modernität, also als eine Theorie, die — weit weg von jeder Geschlossenheit und jedem Sektierertum — für alle Errungenschaften der modernen Weltkultur offen steht und die als Synthesis aller dieser Modernität die vorderste Warte (Avantgarde) einer neuen Lebensform ist.

Auf Grund dieser Auffassung des Marxismus (aber auch im Streit um sie) bildete sich dann die marxistische, marxisierende oder einfach linke Kultur der Tschechoslowakei der Zwischenkriegszeit heraus. Das bedeutet freilich nicht, daß hier schon die marxistische Philosophie ihre explizite Form fand. Solche explizit philosophische Arbeit war hier noch eine seltene Erscheinung. Beiträge dazu von Jaroslav K a b e š (1896—1964), Kurt K o n r a d (1908—1941), Eduard U r x (1903—1942), Bedřich V á c l a v e k (1897—1943) u. a. berührten eher die Problematik der Geschichts-, Kultur- und Kunstphilosophie oder stellen Versuche dar, die marxistische Methode an der konkreten sozialen, politischen, kulturpolitischen u. a. Wirklichkeit anzuwenden; sehr oft nur in einer polemischen oder journalistischen Form. Jedoch hier und besonders dann in jener „linken Kultur“ überhaupt wurden vermittelt wichtige Probleme des marxistischen Denkens gestellt.

Ich möchte es an der Kunsttheorie der tschechischen Avantgarde exemplifizieren. Ihre künstlerischen Programmklärungen, zuerst die Lösung der „proletarischen Kunst“, dann das Manifest des sog. Poetismus und zuletzt die Formulierung der Theorie des Surrealismus, stellen — namentlich im Werk von K a r e l T e i g e (1900—1951), der ihr bedeutendster Theoretiker war (s. die Auswahl aus seinem Werk „Die Liquidierung der Kunst...“ in der Edition Suhrkamp) — gar nicht nur eine Begleiter-

scheinung des Schaffens einer Gruppe von begabten Künstlern (Vítězslav Nezval, Vladislav Vančura, Josef Štýrský, Toyen, Josef Šíma u. a.) dar. Hier entstand eine Kunsttheorie und -philosophie, die sich allgemeine Probleme der Theorie und Philosophie der modernen Kultur stellte; z. B. — schon in den 20er Jahren — das Problem der industriellen Kultur und Gesellschaft, die in ihrer dialektischen Totalität — und also nicht rein negativistisch — gesehen sind, oder das Problem der Kulturrevolution, die als eine Vereinigung der proletarischen Revolution und der Revolution der modernen Kunst eine Befreiung der menschlichen Existenz verwirklichen soll. Es ist freilich kein orthodoxer, d. h. sektiererischer und dogmatischer Marxismus, der diese Auffassungen bezeichnet: sie behalten jedoch die wesentliche Grundtendenz des Marxismus und stehen ganz offen zu der theoretischen Kultur nichtmarxistischen Provenienz. Sie sind z. B. über die Psychoanalyse orientiert und sind bestrebt, die Gedanken Freuds für die Ergreifung der inneren Mechanismen des Menschen, der Kultur, der Kunst und der Gesellschaft anzuwenden. Diese Freudfreundliche Tendenz teilten mit Teige z. B. Bohuslav Brouk und Závěš Kalandra (ganz unabhängig von den ähnlichen Bestrebungen in der sog. Frankfurter Schule, jedoch im Kontakt mit dem Auftreten von W. Reich. — Siehe *Robert Kalivoda*, Die moderne geistige Wirklichkeit und der Marxismus [tsch.], Praha 1968).

Nicht so bewußt als einen Bestandteil der marxistischen Kultur, aber doch als eine Theorie, die mit der linken Avantgarde eng verbunden ist, konstituierte sich der tschechische, namentlich literatur- und kunstwissenschaftliche Strukturalismus. Die Entwicklung seines Hauptvertreters Jan M u k a ř o v s k ý (geb. 1891) — s. Auswahl aus seinem Werk „Kapitel aus der Poetik“ in der Edition Suhrkamp — führte von den formalen Analysen des Kunstwerkes zum Studium immer breiteren Strukturen. Mukařovský trug dabei weitgehend zur Herausarbeitung der Begriffsapparatur und der Methodologie bei (und nicht nur in der Kunstwissenschaft — s. z. B. seine Präzisierung der Kategorien Form, Norm, Wert). Dadurch bereicherte er nicht nur die tschechische Ästhetik, sondern auch das tschechische philosophische Denken, auch das marxistische.

Die Beziehungen des tschechischen Marxismus und der Avantgarde blieben jedoch nicht positiv: man kann kurz sagen, daß es zuletzt zum Auseinandergehen der beiden kam. Das erfolgte massiv erst in der Nachkriegszeit: In den 30. Jahren z. B. glaubten und hofften die Surrealisten noch, daß ihre Konzeption mit der Theorie des — allerdings sehr breit verstandenen — sozialistischen Realismus vereinbar sei.

Das marxistische Denken der Zwischenkriegszeit behielt noch seine fruchtbare undogmatische Breite — und eben darum konnte es auch sehr attraktiv für die Intelligenz und die Arbeiter bleiben. Zur weiteren Verbreitung der marxistischen und kommunistischen Orientierung der breiten Schichten der Bevölkerung half dann der Verrat der kapitalistischen Verbündeten der Tschechoslowakei im Jahre 1938 und namentlich der deutsche Faschismus selbst. Ich zitiere: „Dieses Land fiel dem Kommunismus fast ohne jede Handgreiflichkeit und jedenfalls ohne direkte Intervention der Roten Armee zu... Wir haben es hier mit dem seltenen Fall zu tun, in dem ein Land mitsamt seinen Intellektuellen der Faszination des Mar-

xismus-Leninismus . . . unterlegen ist.“ So schreibt der westdeutsche Autor *Lobkowicz* in seinem Buch „Marxismus-Leninismus in der ČSR“ (1961). Weder die Terminologie noch die Interpretation von *Lobkowicz* ist für mich annehmbar. Was aber unbestritten ist: mein Land entschied sich für den Marxismus und den Kommunismus ganz frei (sogar frei im Sinne der bürgerlichen Demokratie), und von seiner Tradition her gesehen auch ganz logisch, im Glauben, daß der Marxismus zu seiner ersten wirklichen „Philosophie der Nation“ werden könnte, die Existenzfragen der Nation lösen und dadurch die Existenz der Nation sichern wird. Der Marxismus, der im Laufe der antifaschistischen Bewegung und der nationalen und demokratischen Revolution in der Tschechoslowakei enthusiastisch empfangen wurde, litt jedoch – wie es sich später zeigte – an gewissen wesentlichen Deformationen, an dem, was wir heute gewöhnlich als den „Kult der Persönlichkeit“ nennen.

Ich glaube, daß der Charakter dieser Deformation hinreichend bekannt ist (es gibt eine reiche Popular-Literatur in deutscher Sprache darüber, z. B. Bücher von *Bocheński*, *Wetter*, *Theimer* u. m. a., wenn sie auch einseitig antimarxistisch und antikommunistisch eingestellt sind). Ich möchte hier nur einen einzigen Punkt erwähnen. In der Tschechoslowakei bot sich im Jahre 1945 für den Marxismus und namentlich für die marxistische Philosophie eine einmalige Chance: hier, auf der Grundlage der fruchtbaren, lebendigen Tradition, konnte die marxistische Philosophie wirklich zu einer „Philosophie der Nation“ werden, zu einer Philosophie, die die ganze Kultur und den gesamten Lebensstil synthetisiert, und zwar nur auf Grund ihrer Anziehungs- und Überzeugungskraft. Sie konnte zu einer geistigen Vorherrscherin werden, die jedoch diese ihre Vorherrschaftsstellung durch theoretische, ideengemäße Überwindung aller anderen Theorien und Ideologien, d. h. durch ihre Aufhebung (im hegelschen Sinne) erreichte. Leider wurde diese Chance nicht völlig ausgenutzt. Die marxistische Philosophie wurde zwar zum vorherrschenden tschechischen Denken, ja zu einer gewissen Art von Staatsphilosophie, aber – weil sie schon dogmatisch verengt worden war – nur mit Hilfe der Machtmittel, durch ein administratives Verbot aller anderen Richtungen und Konzeptionen, ohne daß dabei die „Teilwahrheiten“ dieser Strömungen übernommen und integriert und dadurch aufgehoben worden wären. Und dieser herrschende Marxismus isolierte sich dadurch nicht nur von dem schon einmal in der Nationalkultur erreichten theoretisch-philosophischen Niveau, sondern auch von der einheimischen sowie internationalen Tradition und selbstverständlich auch von der „Welt“.

Wie war es möglich? Die Erklärung dafür kann man kaum nur innerhalb der Philosophie und innerhalb der tschechoslowakischen Wirklichkeit suchen. Ich möchte hier nur eine einzige erklärende Bemerkung dazu machen. Zu einer der Bedingungen jener Entwicklung wurde der Generationswechsel. Die besten Köpfe des tschechischen Vorkriegsmarxismus waren von dem deutschen Faschismus ermordet worden, und so mußte eine neue Generation, die der heute Vierzig- bis Fünfzigjährigen, auftreten, die erheblich im Zeichen eines epochalen Bruches, einer Wende, dachte und fühlte; und dieses epochale Bewußtsein führte zum Bruch mit der „alten Welt“, d. h. auch mit all dem, was schon erreicht worden

war. Diese Generation wurde zur wirkenden Kraft und auch zur Opfer des Prozesses der Deformation des tschechischen marxistischen Denkens zugleich. Aber dieselbe Generation setzte sich dann am entscheidendsten ein für die spätere gründliche Überwindung dieser Deformationen und für die Regeneration und Renaissance der marxistischen philosophischen Kultur.

Hier verwirklichte sich nämlich eine seltsame Dialektik. Es muß erwähnt werden, daß sich nach 1945 und namentlich nach 1948 der marxistischen Philosophie in der Tschechoslowakei große äußere Möglichkeiten eröffneten: Hunderttausende begannen – auf allen höheren Schulen, aber auch in den verschiedensten Formen der „Schulung“ – die marxistische Philosophie zu studieren, und dabei wurde für Hunderte, wenn nicht für Tausende die marxistische Philosophie an vielen neuen Lehrstühlen, Instituten und Institutionen zu einem Beruf. Unter ihnen waren nicht selten Menschen, für die die Philosophie nicht zu einer bequemen Erwerbquelle, sondern zum wirklichen, oft unbequemen Lebensberuf wurde. Und eben die gelangten im ersten Studium der marxistischen Philosophie selber zur Einsicht, daß sie in ihrer gegebenen Gestalt nicht nur unvollendet und unbearbeitet sei, sondern daß sie ihrem Wesen untreu geworden war. Und diese Einsicht, die ungefähr zu Ende der 50. Jahre schon ganz klar wurde, regt dann zugleich eine lebhaft schöpferische philosophischtheoretische Tätigkeit an. Erst jetzt findet auch der Prozess einer relativen Verselbständigung der marxistischen Philosophie innerhalb des Marxismus seine Vollendung.

Diese theoretische Tätigkeit – wenn ich hier kurz wenigstens ihre Hauptrichtungen angeben soll – führte zuerst zu den eigentlichen Quellen, zu der Klassik zurück. (Siehe die Arbeiten von Ivan D u b s k ý, Milan S o b o t k a, Jindřich Z e l e n ý, Jaroslav K u d r n a u. a.; deutsch: I. D u b s k ý, Hegels Arbeitsbegriff und die idealistische Dialektik, Praha 1961, M. S o b o t k a, Die idealistische Dialektik der Praxis bei Hegel, Praha 1965, Jindřich Z e l e n ý, Über die logische Struktur von Marxens Kapital, Berlin 1968, sowie Z e l e n ý's Studien in Hegel-Jahrbuch 1961, in Kant-Studien 1966 u. a.) Gleichzeitig, wenn nicht noch etwas früher, entfaltete sich die Arbeit der Entdeckung und Würdigung des tschechischen Denkens. Man kann überhaupt sagen, daß die Erneuerung der marxistischen Philosophie, der Kampf gegen den Dogmatismus eben in der geschichtsphilosophischen Arbeit begann. Daran knüpfte das Studium der gegenwärtigen Philosophie außerhalb des Marxismus, das sie nicht mehr apriori für „bürgerlich“ und darum für „unwissenschaftlich“ hält und sie ohne tiefere Kenntnisse „vernichten“ mag, sondern ein Studium, das – wenn es auch seinen kritischen Standpunkt behielt – in den empfindlichen Analysen auch die wirkliche Leistung und den inneren Wert der gegebenen Erscheinung einsehen kann. Hier ist erst eine Möglichkeit gegeben, einen Dialog mit den nichtmarxistischen Strömungen zu eröffnen. (Siehe die Arbeiten von Ladislav T o n d l, Ivan D u b s k ý, Irena D u b s k á, Milan P r ú c h a, Jiří Č e r n ý, B. L ö w e n s t e i n, Jan Š i n d e l á ř u. a.) Die tschechische marxistische Philosophie begriff jetzt auch, daß sie sich mit den neuen Erscheinungen und Leistungen abfinden muß, die in der modernen Wissenschaft und Kultur erreicht wurden, und daß sie auch auf

die Entwicklung der modernen Welt selber Rücksicht nehmen muß. Damit stellt sich dem marxistischen Denken eine Aufgabe, viele neue Fächer und Disziplinen, ja neue Wissenschaften — die längst vernachlässigt worden waren, wie z. B. allgemeine und spezielle Methodologie der Wissenschaften, moderne Logik und Soziologie, Sozialpsychologie, Kybernetik, Futurologie usw. — aufzubauen oder bei ihrem Aufbau zu helfen; etwa auch so, daß sich die Philosophie in ihren Kompetenzbereich nicht einmischen wird. (Siehe die Arbeiten von Ladislav T o n d l, Miroslav M l e z i v a, Karel B e r k a, Pavel M a t e r n a, Jan K a m a r ý t, Jiří Z e m a n, Jiří C v e k l, Vojtěch T l u s t ý, Jaroslav K l o f á č, Radovan R i c h t a u. m. a.) Die Hauptaufgabe, die vor dem marxistischen Denken vor allem steht, die aber überhaupt erst gestellt werden konnte, nachdem die obengenannten Leistungen erreicht worden waren, — ist die des Aufbaus einer neuen theoretischen Auffassung der marxistischen Philosophie, die der modernen Welt angemessen wäre.

Bei der Erfüllung dieser Aufgabe war es bisher möglich, nur zu den vorläufigen Entwürfen vorzudringen; diese sind sehr verschieden und einseitig, oft schließen sich gegenseitig aus und keiner von ihnen gewann eine allgemeine Anerkennung. So steht hier der bekannte Versuch von Karel K o s í k (Die Dialektik des Konkreten, 1963, deutsch Suhrkamp 1967), die marxistische Philosophie als eine Ontologie der menschlichen Praxis aufzubauen, die sich in der gegenseitigen Dialektik der Welt und des Menschen entfaltet. Milan P r ů c h a, der die Version von Kosík als einen einseitigen Anthropologismus ablehnt, schlägt die Konstitution der Philosophie als einer „ersten Philosophie“ vor, die das Subjekt-Objekt Schema transzendieren solle. Dagegen stellt sich jene soziologisierende, an die Auffassung der Frankfurter Schule erinnernde Version der marxistischen Philosophie als einer permanent kritischen, aber auch immer neue Entwürfe anbietenden Theorie der Gesellschaft (Irena D u b s k á, Lubomír S o c h o r, Lubomír N o v ý). Alle diese Auffassungen werden als allzu spekulativ und anthropologistisch von der Konzeption abgelehnt, die die marxistische Philosophie vor allem als wissenschaftliche Philosophie oder Philosophie der Wissenschaft versteht (Ladislav T o n d l, Miloslav K r á l u. a.). Gewissermaßen abseits vom Streit dieser Konzeptionen, aber nicht unengagiert, stehen Bestrebungen derjenigen tschechischen Marxisten, die das Modell der marxistischen Philosophie aus dem sorgfältigen Studium der Entstehung der marxistischen Philosophie und ihrer Verbingungen mit der Tradition ableiten wollten (Milan S o b o t k a, Jindřich Z e l e n ý, Lubomír N o v ý u. a.). Vorübergehend konnte ein Eindruck entstehen, daß die Auseinandersetzung zwischen diesen verschiedenen Auffassungen zu einem Streit des „Szientismus“ und „Anthropologismus“ würde. Bald aber zeigte es sich, daß ein solches Schema nicht alle Besonderheiten und Zusammenhänge dieser Konzeption zum Ausdruck bringen kann, und besonders nicht ihre gemeinsame Überzeugung, daß die moderne marxistische Philosophie eine undogmatische, im Werk der Befreiung des Menschen sich engagierende, weltverändernde Theorie werden muß. Es besteht jedoch eine Frage, ob sich dieser modernisierte Marxismus seiner Angehörigkeit zur marxistischen Tradition und seiner ideologischen Verantwortung immer genug bewußt ist.

Der Versuch, Resultate jenes Teiles meiner Darlegung zusammenzufassen, der der tschechischen marxistischen Philosophie gewidmet war, führt uns direkt zur Schlußbetrachtung meines Vortrages, zur Frage der Perspektive und Möglichkeit der tschechischen marxistischen Philosophie sowie des Marxismus in der Welt überhaupt. Hier werde ich nur kurz und andeutungsweise sprechen.

Ich glaube, daß die Übersicht des Herausbildungs- und Entfaltungsprozesses des Marxismus als eines Bestandteiles der tschechischen nationalen Kultur wenigstens eines bezeugt: der Marxismus kann organisch auch in eine verhältnismäßig hochentwickelte Kultur des europäischen, „westlichen“ Typus eintreten, kann ihr etwas Neues und Wertvolles bringen und kann sogar als ihre Vollendung angesehen werden. Sein Eintritt in eine solche Kultur hat aber seine Probleme und Schwierigkeiten, besonders wenn der Marxismus auf ein dogmatisches und sektiererisches Schema degradiert wird.

Ganz organisch in die Nationalkultur darf also nur der mit gewissen Qualitäten und Fähigkeiten ausgestattete Marxismus eintreten, der Marxismus, der empfindlich für die Tradition sowie für die Probleme der Gegenwart und für die moderne Welt überhaupt ist, kurz: der Marxismus, der offen und schöpferisch zu bleiben vermag. Zugleich möchte ich aber hervorheben, daß die optimale organische Verbindung des Marxismus und der nationalen Kultur gewisse Vorbedingungen auch für die andere Seite, d. h. für die nationale Kultur hat. Der Marxismus kann sein wahres Wesen und seinen eigentlichen Sinn, aber auch sein theoretisches Niveau, seine Offenheit, die dauernde Lebendigkeit und Modernität gewährleistet, nur dann behalten, wenn er eine hochentwickelte theoretische Kultur sowie eine humanistische und demokratische Tradition zu seiner Grundlage machte. In der Kultur, in der solche Bedingungen und Umstände fehlen, ist für den Marxismus immer die Gefahr im Anzug (also potenziell, nicht notwendig realiter), daß er seine theoretische und humanistische Dimension verliert (siehe z. B. China). Daraus kann man vielleicht die Perspektiven und Möglichkeiten der marxistischen Philosophie in der Tschechoslowakei sowie in der ganzen Welt ablesen, ich glaube jedoch, weder im Sinne einer fatalen Bestimmung, noch eines flachen Pessimismus.

Die moderne Welt, wenn sie weiter existieren will, braucht eine Philosophie, allerdings eine bestimmte Philosophie, nicht eine solche, die jede Gestalt der Welt zu genehmigen versteht, oder die in ihrer gelehrten Geschlossenheit die Welt einfach ignoriert. Damit ist eine Chance für die marxistische Philosophie gegeben. Aber auch die Philosophie, wenn sie weiter existieren soll, braucht eine Welt, nicht eine beliebige, sondern eine bestimmte Welt. Darin besteht eben die Gefährdung der marxistischen Philosophie (weil keine Philosophie, also nicht einmal die marxistische, die Welt bilden kann). Eine Philosophie wird zu jener bestimmten Philosophie, die die Welt braucht und auf die sie wartet, nur soweit, wenn sie im Stande sein wird, jene bestimmte Welt einzuleiten. Und darin ist wieder eine Chance für die marxistische Philosophie zu sehen.

O TRADICI A SITUACI ČESKÉ FILOSOFIE

Text přednášky, přednesené — pro časovou tíseň poněkud zkráceně — v únoru 1968 na Technické vysoké škole v Darmstadtu (NSR). Výklad je velmi elementární. V první části se letmo skicuje vývoj českého předmarxistického myšlení od jeho významných počátků (Hus a husitismus, Komenský) přes protireformační césuru k procesu obnovy české filosofické kultury a k rozmachu odborné filosofické práce v době první republiky, přičemž se zároveň naznačuje problematika komplikované dialektiky filosofie „malého národa“. Specifický rys tohoto vývoje, totiž společenskou a národní angažovanost, s níž české myšlení klade problémy dějin, společnosti a člověka a usiluje je řešit v duchu humanismu, demokratismu a ideje sociální spravedlnosti, chce pak přednáška prokázat i ve vývoji českého marxistického myšlení, jemuž je věnována druhá část výkladu. V ní se líčí proces postupného vytváření českého marxistického teoretického myšlení, a to nejprve marxistické a marxizující kultury (zvláště tzv. levé avantgardy) v době meziválečné, poté již explicitně formulované marxistické filosofie v létech po osvobození. Upozorňuje se tu přitom zejména na hlavní tendence a směry marxistické práce 60. let, které se rozvíjely v procesu překonávání dogmatických deformací. — Závěr pak ukazuje význam marxistického myšlení v národní kultuře a naznačuje jeho perspektivy v současném světě.