

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 32 (1952-1953)
Heft: 9

Artikel: Eintönigkeit und Leere der kommunistischen Geschichtsschreibung
Autor: Croce, Benedetto
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-160089>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

EINTÖNIGKEIT UND LEERE DER KOMMUNISTISCHEN GESCHICHTSSCHREIBUNG

VON BENEDETTO GROCE †

Die kommunistische Geschichtsschreibung fließt eintönig, leer und zum Verzweifeln langweilig dahin. Dies kann jeder Leser feststellen. Richtet man, um die Monotonie und Langeweile dieser Lektüre zu unterbrechen, den Blick auf die vielgestaltige, bunte Geschichtsschreibung anderer Herkunft, die unser gegenwärtiges Leben und unser Menschendasein in so begeisternder, bewegender, durch so viele Fäden mit der Wirklichkeit verbundener Weise schildert, fühlt man sich unwiderstehlich zu ihr hingezogen, und die Langeweile ist vorbei. Aber der Kommunismus verurteilt und verachtet jede andere Geschichtsschreibung und nennt sie «bürgerlich» oder «vulgär», seitdem die marxistische entstanden ist, welche mit einer historisch-radioskopisch zu nennenden Macht das den Körper der Geschichte aufrechthaltende Skelett — die ökonomische Struktur — durchsichtig werden ließ. Mit diesem Begriff interpretierte sie nicht nur mit Sicherheit die europäische Geschichte der letzten zwei Jahrhunderte, sondern auch die Weltgeschichte, denn die Substanz aller Geschichte ist immer dieselbe: die von der Minorität der führenden Klassen von jeher betriebene unwürdige Ausnützung der Völker. Man staunte über die große Entdeckung und ließ hernach auch den wenigen und parteigerechten Vorläufern eine pietätvolle Pflege angedeihen: unter ihnen Saint-Simon, der als erster den klassizistischen Charakter der französischen Revolution definiert haben soll, und sodann dem überlebenden Genossen von Babeuf, Filippo Buonarroti, der in jener Revolution vorerst den Zusammenstoß zweier Systeme sah: des «Systems des Egoismus» oder des Privateigentums mit dem «System der sozialen Gleichheit» oder des Kommunismus, und sodann die Herrschaft, welche ersteres über letzteres erlangen konnte, indem es Robespierre beseitigte und den heilsamen Methoden des Terrors ein Ende setzte. Auch in Italien tauchte der Vorsatz

auf, die ganze bestehende Geschichte der nationalen Erneuerung, des Risorgimento, zu verleugnen und eine vollständig neue, vom ökonomischen und materialistischen Prinzip geleitete wissenschaftliche Geschichte zu schreiben. Für diese Richtung fand man einen Vorläufer in Carlo Pisacane, der im Unternehmen von Sapri Tod und Ruhm fand, der aber, so sagt man, auf anderem Gebiet ganz andern Ruhm verdienen würde, weil er schon 1850 eine Behandlung der Geschichte eingeführt hat, wie man sie noch heute wünscht, und für die er sich an den damaligen zeitgenössischen Quellen des französischen Sozialismus und Kommunismus inspirierte. Intellektuelle und Professoren, die sich kürzlich zur neuen Lehre bekehrt haben, mühen sich mit solcher Arbeit ab, und wir entdeckten unter ihnen etliche, die, Schüchternheit und Mut miteinander verbindend, den Aufträgen der Partei gehorchen und ihren Wünschen entgegenkommen möchten, indem sie sich anschicken, die Geschichte unserer Poesie in gleicher Weise zu behandeln. In dieser Hinsicht sollte man diesen Eiferern den barmherzigen Rat erteilen, sachte zu Werk zu gehen, denn die Italiener finden sich nicht leicht damit ab, die Schöpfungen ihres künstlerischen Genius mißhandelt und entstellt zu sehen.

Auch wenn mich die erwähnten verdrehten Urteile und ausgefallenen Forderungen nicht mehr als nötig berühren, gibt es doch einen Punkt theoretischer und kritischer Natur, der mich lebhaft überrascht. Ich frage mich, wie es möglich ist, daß der Kommunismus sich für fähig hält, eine Geschichte zu schreiben, da er doch die absolute Verneinung jeder Geschichte ist.

Geschichte ist die Geschichte von Kämpfen, und der Kommunismus will nichts von Kämpfen wissen, außer daß er ihnen mit einer Gewalthandlung ein für alle Male ein Ende setzt und vorläufig die Urheber jener Kämpfe fleißig bekämpft. Sein Ideal ist der Friede unter den Menschen, und da, wie er glaubt, der Kampf aus dem Wirken des Bösen gegen das Gute erwächst, besteht das Mittel, den Kampf aus der Welt zu schaffen, darin, das Böse zu vernichten. Da, wenn man dem Bilde folgen und zum Konkreten gelangen will, die Ursachen des Bösen im Privatbesitz und in dessen Institutionen liegen sollen, wäre der Privatbesitz abzuschaffen, den man als das Übel aller Übel betrachtet, weil er die Quelle aller anderen Übel ist. Hat man auf diese Weise die Ausrottung des Bösen erlangt, sollten nun Zweifel aufkommen, ob die Geschichte, die eine Geschichte von Kämpfen ist, die sich vom Bösen nähren, weiterbestehen soll. Der Logik entsprechend müßte die Epoche, die nach Beendigung der Kämpfe beginnen würde und die keine wirkliche Epoche, d. h. keine differenzierte Etappe der Geschichte sein könnte, eher die Merkmale jener Zeit aufweisen, die man «Ewigkeit» nennt.

Dieser in uns aufsteigende Zweifel wird aber von den glühenden Vernichtern des Kampfes unter den Menschen und den Baumeistern des ewigen Friedens nicht in Betracht gezogen, da sie auf alle Fälle stolz antworten könnten «*Fiat justitia et pereat mundus*», wobei es keine Rolle spielt, daß Hegel die weise Korrektur «*ne pereat mundus*» anbrachte.

In diesem Denkprozeß geht also alles einfach, oder besser gesagt, auf allereinfachste Weise vor sich. Aber das Übel besteht dann — man gestatte mir dieses Wortspiel — gerade in jenem Begriff des Übels, das demjenigen, der darüber nachdenken will, große Überraschungen bereiten kann. Um darüber nachzudenken, muß man von jenen seelischen Bewegungen ausgehen, die wir in jedem Teil und jedem Augenblick unseres Lebens in uns selbst bekämpfen, da wir sie als Übel betrachten. Als Übel wird beispielsweise eine Tat gelten, zu der ich mich aus Leidenschaft hinreißen ließ, deren Charakter und Folgen ich nicht durchschaue und die ich deshalb nicht als solches empfunden und beurteilt habe, bis zu dem Augenblick, da sie mir unter diesem neuen Aspekt erscheint und mir jenen Schmerz verursacht, den man Reue nennt, und damit den Wunsch weckt, sie auf die einzige Art zu tilgen, mit der man Geschehenes tilgen kann, nämlich dieser Tat eine andere, verschiedene andere Taten folgen zu lassen. In diesem Vorgang der Reue und innerer Bemühung gelange ich endlich zu dem mich befriedigenden Befreiungsakt. Wenn ich diese Ruhe erlangt habe und das über schaue, was mich früher schmerzte und als Übel quälte, sehe ich es mit einem anderen Blick. So denke ich, daß es nicht nur Böses war, sondern auch Gutes in sich barg, denn sonst wäre ich nicht in den neuen Zustand geraten, in dem ich fester und sicherer im Guten stehe, nachdem ich mein Wesen und die unbedachte Heftigkeit in mir erkannt habe, die mich zu einer mir in jenem Augenblick notwendig und verständlich scheinenden Handlung trieb. Ist nicht alles Übel? Wie kann denn eine effektive, aus Gutem und Bösem bestehende, d. h. gegensätzliche und durch ihren Gegensatz undurchführbare Tat existieren? Man muß sich also entscheiden und der Logik und Wahrheit zuliebe zugeben, daß jene Tat gut war und daß sie mir nur bei Ausführung der neuen Tat und in Anbetracht der Mühe, die mich die Loslösung von der vorhergehenden Tat zur Erringung der neuen kostete und kosten mußte, böse schien oder scheinen mußte. Jener Schein verbirgt das eigentliche Vorhandensein des neuen sich vollziehenden Vorgangs, der ein Vorgang des Guten ist und dem die Wirklichkeit gehört, da der andere nur Schein, d. h. nichts anderes als er selbst ist. Insofern braucht er einen Ansporn zur neuen Tat, er droht, spricht aber kein logisch wertvolles Urteil aus. Den gleichen Vorgang kann man beispiels-

weise im Werden der Wahrheit anführen, wenn wir denken und uns mit einer Doktrin zufrieden geben, die wir konstruiert oder angenommen haben und die dann vom Zweifel zernagt wird. Durch den Zweifel geraten wir in den mühseligen Zustand des im Dunkeln Tappenden, wobei wir nicht einmal fähig sind, zu beweisen, daß das vorhin Akzeptierte falsch ist. Für diese Verneinung braucht es ein neues Maß, eine neue Lehre, die wir noch nicht besitzen. Wenn wir sie aber endlich besitzen, erweist sich uns auch die erste Doktrin als wahr — sofern sie ein Akt des Denkens und nicht ein eitler «flatus vocis» oder ein Rausch der Einbildung war —, verlangt aber, so wie sie gewesen ist, von einer neuen Wahrheit integriert zu werden. So besitzen wir jene und diese vereint; beide haben in dieser Einheit ihre Kraft. Daraus folgt, daß das Böse nicht böse ist, wenn es Wirklichkeit ist; wenn es aber böse ist, dann ist es nicht Wirklichkeit. Dies schließt nicht aus, daß das sittliche Gewissen dieses Gespenst des Irrationalen und Bösen als Werkzeug benützt, so daß hier wirklich das «Gesetz», das wahre Gesetz, dasjenige des Gewissens, retrospektiv die «Sünde» erzeugt, indem es sein höchstes Wirkungsrecht derart ausübt, daß die Wirklichkeit ihre Wirklichkeit in einem statisch bewegungslosen Zustand nicht verliere und sich somit aufhebe, sondern sich entwickle und aus sich selber heraus wachse.

Was für den Menschen als Individuum gilt, gilt auch für den sozialen Menschen oder die menschliche Gesellschaft, in der man die einzelnen geistigen Kräfte, wenn auch auf der Basis gemeinsamen Menschentums, in unter sich kämpfenden Menschen verkörpert sieht, wobei jeder von ihnen zugleich, von Mal zu Mal, Feind und Freund, Besiegter und Sieger ist. Dies ist die ins Unendliche gehende Geschichte, denn, wenn die Reihe jemals im Endlichen aufhören würde, würde dies das Ende der Welt bedeuten. Daraus ergibt sich, daß die kommunistischen Schlußfolgerungen über den Kampf und das Böse konstruiert worden sind, ohne daß man den Kampf oder das Böse definiert, sondern indem man diese beiden Begriffe vom bloßen Hörensagen her verwendet hat. Dies gilt auch für den Privatbesitz und seine Aufhebung, denn den Privatbesitz wird man nie gänzlich aufheben können, weil er mit dem Begriff des Individuums zusammenfällt, das nicht als Klasse oder Allgemeinheit lebt, sondern in sich selbst. Obschon man den Besitz in seinen Formen und Proportionen modifizieren kann, und diese Modifikation in der Geschichte unzählige Male stattgefunden hat, und da er zudem, wenigstens teilweise, nicht privat, sondern öffentlich, staatlich und allgemein ist und immer gewesen ist, wird es vielleicht möglich sein, diesen Teil immer zu vergrößern. Es ist ein durchaus zufälliges, an Raum und Zeit gebundenes Problem, zu entscheiden, bis zu

welchem Punkt man den allgemeinen oder staatlichen Teil erweitern kann, ohne die Produktion der lebenswichtigen Dinge zu schmälern, sondern zu fördern. Die Modifikationen hängen von besonderen Umständen ab und können bald Erweiterungen, bald Einschränkungen der staatlichen Tätigkeit erheischen. Auf diesem Gebiet ist allein die Erfahrung Lehrmeisterin.

Für das Wesen des Kommunismus in höchstem Maße bezeichnend und eine deutliche Bestätigung seiner bewußten oder unbewußten Verneinung der Geschichte ist der immer wieder bezeugte Widerwille gegen einen Grundbegriff des Lebens des Geistes und der Geschichte, den der *Freiheit*. Dieser fand nicht nur in alten Utopien vom Typus der «Sonnenstadt» keinen Platz, er wird auch in den modernen kommunistischen Parteien bekämpft, angefangen bei der schon erwähnten «Verschwörung der Gleichen» von Babeuf (dem man die Forderung nach einer «realen», die «formale» integrierenden Freiheit verdankt, was ein offener Beweis der Unfähigkeit ist, den Begriff der Freiheit zu verstehen; sie ist immer «formal», d. h. «sittlich», und nie durch den Besitz besonderer ökonomischer Güter bedingt) bis hinunter zu den Theorien von Marx, der immer über die Freiheit lachte, ausgenommen in seinem Ratsschlag, die Bemühungen der Liberalen gegen die absolutistischen Regierungen zu unterstützen, um sich dann der zufälligen Verbündeten zu entledigen und allein den Sprung, wie er es nannte, «vom Reiche der Notwendigkeit zum Reich der Freiheit» zu wagen. Was dies sein sollte, weiß man nicht; man weiß aber, daß das Tor dazu die als provisorisch bezeichnete «Diktatur» war und dieser Weg die «Aufhebung des Staates», der ersten Garantie der Freiheit, nämlich deren rechtliche Form, in sich geschlossen haben würde. Eine weitere Bestätigung besteht in der Respektlosigkeit, welche Marx gegen alle Formen des geistigen Lebens hegte: Religion, Philosophie, Wissenschaft und Dichtung. Respektlosigkeit und Verachtung, die sich schon in den Anfängen des modernen Kommunismus mit Babeuf offenbarten, in dessen erstem Manifest der Verschwörung der Gleichen geschrieben steht, daß der «Wert der Intelligenz eine Frage der Gesinnung» sei und daß noch zu untersuchen sei, ob «der Wert der ganz natürlichen und physischen Kraft ihm nicht ebenbürtig sei», um so mehr als «es die Intellektuellen selbst seien, die dem Begriff ihres Gehirns einen solch hohen Wert beigemessen hätten». Ferner die Worte, welche unter den Verfassern selbst Meinungsverschiedenheiten hervorriefen und einigen unvorsichtig schienen: «Mögen, wenn nötig, alle Künste zugrunde gehen, wenn uns nur die tatsächliche Gleichheit bleibt».

Marx handelte noch schlimmer: er annullierte den autonomen Wert jener Formen, indem er sie nur als Masken oder «Überstruk-

turen» des Klassenkampfes bezeichnete, so daß für ihn eine einzige wahre Form blieb: die der Ökonomie, welche überdies für ihn isoliert und ohne Beziehungen zu den anderen Formen war. So fiel auch sie aus der geistigen Form heraus in etwas Materielles, und «Materialismus» nannte Marx seine Lehre, in der Religion, Philosophie, Kunst, Wissenschaft, Sittlichkeit und ihre diesbezügliche Geschichte undenkbar waren. Jene Geschichte der Jahrtausende, jene «Weltgeschichte», in der mit dem Leid der Menschen auch ihre Liebe atmet, mit ihrem Unglück auch ihr Ruhm, mit den Mühsalen auch die Schöpfungen der hohen Geister, die Entdeckungen der Wissenschaft, die schönen Werke der Kunst, die Taten der Helden, die Opfer der Märtyrer, verdunkelt sich bei Marx zu einer Geschichte, die nichts anderes ist als eine mannigfache, aber stetige Folge von Völkerunterdrückung, eine Geschichte des Elends und des Schreckens, mit der einzigen Hoffnung auf ein apokalyptisches Jahrtausend. Daher kann ich, der ich immer von der naturalistischen und fatalistischen Rassentheorie abgestoßen wurde und noch werde, nicht umhin, in diesem Falle wenn auch nicht eigentlich ans Blut, wohl aber an die jüdischen Traditionen und den jüdischen Habitus des Verfassers zu denken, an das, was die Römer in der besonderen historischen Bildung des Judentums als ihren «adversus omnes alios hostile odium» spürten. Dieser wird zum Haß gegen die ganze Menschheitsgeschichte, gegen das klassische Altertum, das christliche Mittelalter, die moderne Freiheit, welche, statt von Homer, Dante und Shakespeare, von Plato, Kant und Hegel dargestellt zu werden, durch den Sklaven, den Knecht, den Proletarier verkörpert wird. Diese Schau paßt zu dem, was Goethe in den «Wanderjahren» über die Juden bemerkte: daß sie sich nicht mit uns verschmelzen könnten, weil sie — so sagte er — nicht die historischen Ursprünge unserer Kultur kennen; unsere Geschichte stoße sie ab, weil sie nicht ihre an eine sonderbare Herrscheridee gebundene Geschichte sei. Wie auch immer dieses psychologische Problem und seine Lösung sein mag — der Irrtum der als das Böse aufgefaßten Geschichte und ihrer Erniedrigung zu einer Maske der Bosheit bleibt bestehen.

Die letzte Wurzel des kommunistischen Ideals, das sich nicht im aktiven geistigen und sittlichen Leben der Menschen findet, erkennt man leicht im vergeblichen und kindischen Verlangen nach Befreiung aus Mühsal und Schmerz, also Dingen, die vom Leben unzertrennlich und dessen Förderer sind. Insofern dies der Ursprung des Ideals ist, hat es nichts gemein mit dem Verlangen nach einer — wie man zu sagen pflegt — «besseren Menschheit», das im Menschen immer lebendig ist und sich, wann und wo dies möglich ist, in den Einzelheiten der Taten und des Fortschrittes verwirklicht. Bei den Kommunisten dagegen wird der Wunsch nach einer besseren

Menschheit im Sinne einer Menschheit verstanden, die sich von der unsrigen wesentlich unterscheidet, einer Welt, die von der uns bekannten Welt verschieden ist, und die im Mythos vom «Jenseits», von der «anderen Welt», dem Elysium, dem Eden, dem Paradies, dem Reich der Auserwählten oder etwas ähnlichem besteht. Gewiß, im Mythos gibt es immer, zusammen mit den Kombinationen der Phantasie, einen Ansatz von Wahrheit, wenn auch nicht in philosophischem Gewande. In diesem Fall liegt die Wahrheit im Begriff des unsterblichen Lebens, wenn der Geist vom Körper befreit ist, nicht mehr mit dem Leib leidet und empfindet, Friede und Ruhe erlangt hat und doch nicht der Wirklichkeit der Welt gegenüber untätig und unbeteiligt bleibt; im Begriff des menschlichen Wirkens, das sich über das Leben des Individuums hinaus verwirklicht, in der Geschichte, die darüber hinwegschreitet und sich darauf bezieht und stützt; im Begriff der tatsächlichen Unsterblichkeit, nicht nur jener Menschen, deren Ruhm erschallt, sondern aller anderen, deren Namen vergessen sind und die nichtsdestoweniger in unserer Welt leben und ihre Aufgabe erfüllen. Dies ist das Endziel der vom Menschen geschaffenen Werke — *nos, non nobis* —, die er möglichst schön gestaltet, auf daß sie sich von ihm lösen und in einer höheren Sphäre leben, nicht außerhalb, sondern innerhalb des Lebens. Es kommt aber vor, daß der Mythos materialisiert wird und das, was man sich zuerst außerhalb der Welt vorstellte, wieder hineingetragen wird, nicht um es als das obenerwähnte Ideal anzuerkennen, sondern als besonderes Ziel, das man auf dieser Erde materiell verwirklichen will. Dies ist wohl ein größerer Umweg, aber ein anderer Weg, um zum kommunistischen Ideal zu gelangen. Marx legte nicht nur erneut diesen von den Religionen bereits aufgezeigten Weg zurück, sondern fügte noch einen anderen religiösen Mythos hinzu: vom verlorenen Paradies, das man wieder erobern müsse und der bei ihm zum Mythos des Urkommunismus wurde, der im Laufe der Geschichte verloren ging und dessen Verlust man mit einer Reihe von Strafen sühnte: mit den drei Zeitaltern der Sklaverei, der Knechtschaft und der entlöhnten Arbeit, bis man ihn im rationalisierten, wieder eingesetzten und bewußt gewordenen Kommunismus wieder finden wird.

Die Schlußfolgerung der Nichtigkeit des kommunistischen Ideals, die wir durch die Analyse der Begriffe erhalten haben, braucht nicht von der Historie bestätigt zu werden. Diese kann das gar nicht, vielmehr erhalten wir durch jene Analyse die Erklärung, weshalb sich das kommunistische Ideal nie verwirklicht hat. In den alten Büchern der kommunistischen Utopie war dieses Ideal ein Spiel idyllischer Phantasie. Dies war nicht mehr der Fall, als man es, dank kleinen Gemeinschaften von Getreuen und Begeisterten, die ein müh-

sames Leben fristeten und bald erloschen, durch Gründung von Kolonien zu verwirklichen suchte. Lange Zeit erwartete Marx die revolutionäre Katastrophe der bürgerlichen Gesellschaft, indem er sie von Jahrzehnt zu Jahrzehnt als bevorstehend prophezeite. Er dachte, sie würde mit einer Weltwirtschaftskrise beginnen, wie jene, die in den Jahren 1846—1847 eine Kostprobe geboten hatte, und die, um mit ihm zu reden, das Jahr 1848 mit seinen großen Hoffnungen gebracht, welche infolge Beendigung der Krise enttäuscht wurden. Aber diese allgemeinen Krisen, die er als notwendige Folgen und schicksalshafte Auswirkungen der kapitalistischen Ordnung ansah, wiederholten sich nicht, und Jevons kam ungefähr zu jener Zeit auf die Idee, ihre Ursache in den Sonnenflecken zu suchen! Wie dem auch sei, keiner der Großstaaten hat je eine Revolution mit kommunistischer Neuordnung gekannt. Auch heute bilden Rußland und die von ihm als Folge des Krieges gewaltsam besetzten Gebiete keine Ausnahme, denn Rußland ist nur dem Schein nach kommunistisch, wie nun alle wissen — alle, welche Augen haben, um zu sehen und Ohren, um zu hören — und die auch wissen, daß der Kommunismus und die Lehren von Marx, auf die sich die Politiker berufen, der russischen Politik nur als Propagandainstrument dienen. Ein deutscher Schriftsteller, der jenes Land in den ersten Jahren des bolschewistischen Regimes bereiste und sich wunderte, in der Neuordnung nicht die Verwirklichung des Kommunismus zu sehen, erhielt die Antwort, das noch nicht Vorhandene würde später kommen. Dazu bemerkte er lächelnd, wenigstens in dieser Hinsicht würden die Verben in Rußland immer im Futurum konjugiert. Das dort entstandene und den Namen Kommunismus tragende politische Regime schafft den Staat nicht ab, wie Marx es vorschrieb, es errichtet ihn im Gegenteil so mächtig und absolut, wie er es in der Vergangenheit noch nie gewesen ist, nicht einmal unter dem Zarentum, das nicht «totalitär» war oder in dieser Beziehung nicht den heutigen Höhepunkt erreicht hatte. Die ökonomische Gleichheit ist nicht erreicht worden, und das Maß der Löhne ist zwischen Arbeitern und hohen Posten sehr ungleich. Man verbietet die Streike, und der Bauer ist gleichsam an die Scholle festgenagelt, wie der Arbeiter an seine Industrie. Es gelingt nicht, eine neue Philosophie, Kunst, Religion oder Moral zu schaffen, welche diesen Namen verdienen und zudem materialistisch und proletarisch wären. Es gelingt nur, das Geistesleben in all seinen Äußerungen zu senken, wenn man auch nicht die verborgenen Keime dieser Äußerungen ausreißen kann, aus denen sie in gleicher Weise wieder aufblühen werden, wie im sogenannten primitiven und wilden Zeitalter.

Die Nichtigkeit der kommunistischen Geschichtsschreibung kann man nicht mit der sogenannten «tendenziösen» Geschichtsschreibung

vergleichen, die mit Recht getadelt wird wegen der am Bild der Wahrheit vorgenommenen Änderungen, mit dem Zweck, oratorische Wirkungen oder vorherbestimmte praktische Taten zu erzielen. Dies sind partielle Fälschungen, aber nicht eine totale Fälschung der Geschichte, welche in anderen, zweckgebundenen Belangen respektiert wird. Die kommunistische Historiographie aber ist eine totale Fälschung, weil sie den Grundgedanken des Lebens selbst verneint, indem sie an seine Stelle den dualistischen oder parsistischen oder manichäischen Gedanken des Kampfes des Guten gegen das Böse setzt — des Guten, das Gleichheit ist, dem Bösen gegenüber, das Ungleichheit ist. Sie setzt an das Ende der Geschichte den Endtriumph der Gleichheit, der die Ungleichheit vernichten und so die Geschichte aufheben würde. Die Geschichtsschreibung besitzt als fundamentalen Charakterzug die «Objektivität» und «Unparteilichkeit», d. h. sie verneint die Tatsachen negativer Natur und bringt alle Tatsachen zur Positivität, indem sie die Rationalität jeder einzelnen oder ihre Aufgabe in der Gesamtheit, welche das Auge des Historikers erblickt, anerkennt und damit die Wechselbeziehung zu den anderen Tatsachen, die sie alle gleichermaßen würdigt. So wie der Arzt eine Diagnose stellt, erkennt der Historiker die Krankheit nur insofern, als er sie nicht als etwas Widernatürliches erkennt, sondern als natürlichen Prozeß unter anderen natürlichen Prozessen. Das historische Gewissen ist in dieser Überzeugung gefestigt und so sicher seiner selbst und der Unmöglichkeit, der eigenen Art und dem eigenen Wesen nicht gerecht zu werden, daß es, indem es sich ans *omnia munda mundis* hält, nicht zögert, in seine Gesellschaft die praktischen Tendenzen des Geschichtsschreibers aufzunehmen, wie man dies mehr oder weniger in allen Geschichtsbüchern sieht, aus denen man sie auch ohne ausdrückliche Glaubensbekenntnisse herauslesen kann.

So ist der Beweis erbracht, daß eine wirklich unparteiische Geschichtsschreibung nicht zu verwirklichen ist und auch nie existiert hat, es sei denn, man habe die Gleichgültigkeit der Chronik und des reinen Philologismus dafür gehalten. Nämlich dort, wo man einfach sagen mußte, daß das «Buch» der Geschichte nicht ausschließlich «historischer Gedanke» sei, vielmehr daß es sich in Wort und Stil konkretisiert, die Persönlichkeit des Menschen und Autors also ganz wiedergibt. So sehr dieser auch Historiker und Philosoph sein mag, kann er sie nicht ganz ablegen, da sie sich in seinem eigenen Worte widerspiegelt¹⁾. Indem der Historiker jedoch sein eigenes Ich, welchem er praktisch und moralisch verpflichtet ist, zu seinem

¹⁾ Vgl. *Filosofia e storiografia, saggi* (Bari 1949), S. 122—127: «Le espressioni affettive nei libri degli storici» (= Die gefühlsbetonten Ausdrücke in den Büchern der Historiker).

Gefährten macht, verwechselt er nicht nur keineswegs den Unterschied zwischen dem Denker und dem leidenschaftlichen Menschen, sondern hebt ihn vielmehr noch besser hervor. Somit kann man sagen, er rufe dem ganzen Menschen in Erinnerung, daß jeder historische Gedanke der persönlichen Handlung und der moralischen Pflicht ein Ende setzen müsse. Darum enthält jedes Geschichtsbuch ein Stück Rhetorik und politischer Polemik. Es wäre schlimm, wenn die Leidenschaft für den zu bearbeitenden Stoff fehlen würde. Diese Leidenschaft schärft die Intelligenz des Historikers dort, wo Lauheit und Gleichgültigkeit ihn verführen könnten, bloßer Chronist und Philologe zu sein. Es ist eine Frage des literarischen Geschmacks, in welchen Schranken sich das eine Element gegenüber dem anderen zu halten hat, das verstandesmäßige gegenüber dem leidenschaftlichen, jenes Geschmacks, den man auch Sinn für Schicklichkeit nennt.

Die Nichtigkeit der kommunistischen Geschichtsschreibung trägt ihren Stempel in der Tatsache, daß der Kommunismus, bei seiner Unfähigkeit zu jeglicher Geschichtsschreibung, nicht einmal seine eigene Geschichte schreiben oder überdenken kann. Er würde ohne Geschichte bleiben, wenn die unparteiische Geschichtsschreibung ihn nicht in ihrer liberalen Großzügigkeit berücksichtigen würde, jene philosophische und kritische Geschichtsschreibung, die gewiß nicht die vielen Tatsachen vernachlässigen kann, die in den letzten ein- einhalb Jahrhunderten unter dem Namen Kommunismus zusammengefaßt werden. Nichtsdestoweniger wird sie ihn anders darstellen als die Pseudogeschichtsschreibung oder die historisch gefärbte Schmährede der Kommunisten, denn die geistige Genesis des Kommunismus liegt nicht unmittelbar in den Leiden und Aufständen der Arbeitermassen, sondern im Gedanken, der jene sozialen Bewegungen und Probleme erzeugt hat (bei den Sklaven- und Gladiatoren- aufständen der Antike und bei den «jacqueries» und den Bauernkriegen späterer Zeiten war dies nicht der Fall). So ist diese Genesis in den Menschen von Kultur und sittlichem, christlichem und liberalem Gewissen zu suchen, die an jenen Problemen inneren Anteil nahmen, und nicht in der politischen Klasse, die sie zur praktischen Ausführung brachte. So ist die scheinbar seltsame, in Wirklichkeit aber logische Tatsache zu erklären, daß die Befürworter des Kommunismus und Sozialismus alle jener Klasse angehörten, welche die Parteipolemik als «bürgerlich» bezeichnet, verabscheut und verachtet²⁾. Die ersten Taten zur Verteidigung der Arbeiter und zur Bestätigung ihrer Rechte gingen sicher von den Parlamenten aus, die, mit großen

²⁾ Vgl. dazu die Abhandlung: *Considerazioni sul problema morale dei nostri giorni* (1944), in Croce, *Pensiero politico e politica attuale* (Bari 1946), S. 3—24.

Umfragen wie jener des englischen Parlamentes über die Arbeitsbedingungen, die soziale Gesetzgebung einführten, welche seither immer umfangreicher geworden ist. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand das Wort «soziale Frage», die als die große «Frage des Jahrhunderts» bezeichnet wurde. Ein Wort, das die lebhafteste Ablehnung vereinzelter Politiker, wie Gambettas, hervorrief (der berühmte Ausspruch Gambettas «La question sociale n'existe pas» findet sich zwar schon in einem Briefe Flauberts aus dem Jahre 1857), die es in den utopischen Erwartungen, welche es in sich trug, verneinten. Die Tatsachen, welche die soziale Frage beschatteten, wurden allgemein anerkannt. Sie formten das Gesicht der modernen Industrie und der modernen Arbeiterklasse; sie brachten den großen Ernst der entstandenen sozialen Spannungen und Konflikte zum allgemeinen Bewußtsein und weckten die Erkenntnis der Notwendigkeit, sie zu schlichten, ohne daß man den Baum fällen müßte, um die Frucht zu pflücken.

Das aktive und geduldige Wirken der Regierungen wurde von den Kommunisten mit Mißtrauen beobachtet und diskreditiert, denn sie dachten, den Knoten oder die Knoten durchschneiden und nicht lösen zu müssen, um mit Gewalt ihr Ideal vollständig zu erreichen und den Übergang oder Sprung der bestehenden zu einer völlig neuen Gesellschaft zu bewerkstelligen. Daran wurde weiter oben Kritik geübt. Daher stellten sie die Verschlechterung der sozialen Bedingungen, die zum Aufstand trieben und zur Hoffnung auf einen revolutionären Vorgang Anlaß gaben, in den Vordergrund. Und doch wirkte der Kommunismus mit seiner Verneinung und seinen Drohungen in gewissem Sinne positiv, indem er die Menschen und Klassen, die abgeneigt waren, der Notwendigkeit der Zeit nachzugeben, zum Nachgeben zwang. Man kann nicht auf große Enthusiasmen, auf jene «Nächte des 4. Augusts», die selten und von labiler Wirkung sind, zählen³⁾).

Andere soziale Formen oder Auswirkungen des Kommunismus waren weniger wertvoll und weniger fruchtbar, so der «Klassenhaß», der nicht sehr spontan empfunden, sondern in die Gemüter der Arbeiterklassen hineingetragen und durch die naheliegende Verbindung mit den wenig heilsamen Gefühlen der Gier und des Neides angefaßt wurde. Ferner die Erniedrigung des Platzes, den man vorher der Kultur einräumte, und ihr Ersatz durch die propagandistische Unkultur, welche die Ignoranz weiter bestehen läßt und sie überdies vergiftet. Sodann die wenig schonende Behandlung der gleichen proletarischen Klassen, «Masse» genannt, deren sich die Demagogen

³⁾ Am 4. August 1789 hoben die französischen Stände in einer Nachtsitzung die Feudallasten auf. — Der Übersetzer.

als menschlicher Munition bedienen, um ihren Fanatismus und ihren Ehrgeiz zu befriedigen, die sie aber weder gut kennen noch so lieben, wie sie von den früheren Künstlern verstanden und uns in Liebe nahegebracht wurden — und nicht von der Partei. Denn die Partei besitzt diese Gabe nicht, oder sie verliert sie, wenn sie ihr Amt übernimmt. Auch scheint es nicht, daß die in Rußland eröffneten Schulen der proletarischen Kunst etwas nützen, da sie ebensowenig der Kunst wie dem Proletariat etwas geben.

Diese unnötigen oder schädlichen Dinge waren jedoch nicht derart, daß man sich Gedanken über das Schicksal der menschlichen Gesellschaft zu machen brauchte, da die Ignoranz unfruchtbar ist und ihre Wurzeln schwach sind. Die neuen Erfolge des Kommunismus sind nicht seinen Idealen und seiner sozialen Kraft zuzuschreiben, sondern den großen Kriegen des 20. Jahrhunderts, die das mächtige, fleißige und blühende Deutschland vernichteten oder vielmehr zum Selbstmord brachten, und die Europa, ja man kann wohl sagen die Welt, in zwei Mächte oder zwei entgegengesetzte Mächtegruppen gespalten haben: die eine, in ihrem Gesamtbild historisch und liberal, im Westen, die andere, unhistorisch und diktatorial, im Osten, mit Rußland an der Spitze. Es lag auf der Hand, daß diese Macht, die, wie jede Macht, imperialistische Tendenzen hat, nicht auf ein ihr zur Verfügung stehendes, wirksames Mittel verzichtete. Dieses Mittel war die Propagierung des Kommunismus und Marxismus, um damit, wenn nicht die Spaltung, so doch die Schwächung der gegnerischen Völker zu erreichen.

Auf diese Weise ist der Kommunismus zu einer Macht gelangt, von der er vor den beiden Weltkriegen, da er überall dahinsiechte, weit entfernt war. Nun ist er eine der Hauptmächte der Welt, obschon er mit der Erreichung dieses hohen Grades an Macht völlig aufgehört hat, Kommunismus zu sein, da er die Irrealität seines Ideals entdeckt hat und einfach «Slawismus» geworden ist, d. h. die Maske jener slawischen Bedrohung, die Europa und die Welt nach dem russischen Sieg über Napoleon beschattete und die, nachdem sie im Laufe eines Jahrhunderts fast verschwunden und vergessen war, mit dem Fall des Zarentums und seines der Großzügigkeit nicht entbehrenden, aber skeptischen und trägen Adels, gesammelt und gereift wieder auftaucht. Dazu gesellt sich das Aufkommen eines neuen Zarentums, das eine soziale Revolution verwirklicht hat und von einer prinzipienlosen Hierarchie gebildet und gestützt wird und nur nach Macht und Armeen mit moderner Technik strebt.

Wie in Rußland, ist auch in der Gesinnung der Kommunisten anderer Länder nichts mehr vom früheren rationalistischen und humanitären Kommunismus vorhanden. Es bleibt nur der Zauber eines slawischen Imperialismus, dem sie unterliegen, fast als bevor-

stehendes Schicksal Europas und der Welt. Obwohl die Kommunisten den marxistischen Katechismus weiter hersagen, bemerkt man, daß dieser um so beharrlicher aufgesagt wird, je weniger er geglaubt wird und je weniger er sich in Wissenschaft und Kultur bemerkbar macht, die in Wirklichkeit auch ohne ihn fortschreiten, wenn sie auch vom Widerhall seiner Stentorstimme belästigt werden. Die kommunistische Geschichtsschreibung verwandelt sich nun in eine anders gerichtete Geschichtsschreibung des Guten gegen das Böse, des kommunistischen, humanitären und friedensliebenden Rußlands gegen die westliche kapitalistische Welt, die mit dem unmenschlichen Herzen des Wucherers und unbarmherziger Gier nach neuen Kriegen und neuem Blutvergießen lechzt. Ich wage nicht zu behaupten, daß es kritische Köpfe gibt, die an diese neue Mythologie des Lichtes und der Finsternis glauben. Sicher gibt es aber viele, die sich selbst überreden, daran zu glauben, deren Blicke fest auf die eigene Bequemlichkeit oder die eigene Angst gerichtet sind und deren Seele so verhärtet ist, daß man nicht mehr das Gefühl hat, Menschen wie wir vor sich zu sehen, sondern Roboter, mit denen uns keinerlei Gedanken und Gefühle verbinden und gegen die man abgeriegelt ist. Aber im Schatten dieses Pessimismus taucht die Vision der vielen auf, die in gleicher Weise trauern. Indem man diese Brüderlichkeit des Schmerzes in sich aufnimmt, stärken wir in uns immer neu die Entschlossenheit, das Erbe, das die schöpferischen Geister in jahrhundertelanger Arbeit für uns geschaffen haben, zäh zu verteidigen. Dies ist der einzige Gedanke, den man als fortwährende Erweiterung und Bereicherung der Kultur zu fassen hat und der uns, die wir jetzt auf dieser Erde wandeln, anvertraut ist.

(Diese Abhandlung ist zuerst in italienischer Sprache im Buche *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici* (Laterza, Bari 1952) veröffentlicht worden.)

Übersetzt von Frau Dr. Renata Gossen-Eggenschwyler, Zürich