

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 72 (1976)

Heft: 3-4

Artikel: Antonio Gramsci : "eine irreversible Kehrtwendung in der Ausrichtung der volkskundlichen Studien in Italien und anderswo"

Autor: Baumer, Iso

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-117155>

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>

Antonio Gramsci – «eine irreversible Kehrtwendung in der Ausrichtung der volkskundlichen Studien in Italien und anderswo»¹

Von Iso Baumer

1. Die Wirkung Gramscis

Cirese behauptet, dass zwischen 1950 und 1960 «alle volkskundlichen Untersuchungen, die mit einem Minimum an Problembewusstsein geschrieben wurden, sich mit der Position Gramscis auseinandergesetzt haben, und viele sind direkt davon inspiriert»², und weiterhin: «das entscheidende theoretische Moment stellt zweifellos die Publikation der 'Beobachtungen über die Folklore' dar (1950), die A. Gramsci 20 Jahre zuvor im Gefängnis geschrieben hatte»³. Diese Wirkung wollen wir kurz schildern und dann anhand des Werkes Gramscis eine Auskunft auf die uns bewegende Frage nach seiner Relevanz für das volkskundliche Forschen holen.

Die Bedeutung, die der italienische Marxist Antonio Gramsci in der volkskundlichen Forschung – nach dem Urteil Alberto Maria Cireses zu schliessen, in wachsendem Masse – einnimmt, beginnt sich unmit-

¹ Das Zitat stammt von A.M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo 1973, 55. – *Zum Leben*: Antonio Gramsci, geb. 21.1.1891 in Ales (Sardinien). Ab 1911 Studium der Linguistik und Philosophie in Turin; ein Buckel von früher Kindheit an, schwache Konstitution und die Übernahme politischer Aktivität verhindern den Abschluss des Studiums. Mitglied der sozialistischen Partei, ab 1915 politische Artikel und Theaterkritiken in der sozialistischen Presse. 1919 Redaktions-Sekretär der sozialistischen Kulturzeitschrift «Ordine Nuovo». Seit der Gründung der kommunistischen Partei 1921 Mitglied der Komintern in Moskau, dann in Wien. 1924 Wahl zum Abgeordneten, Rückkehr nach Italien unter dem Schutz der parlamentarischen Immunität. Verhaftung durch die Faschisten im Oktober 1926, Verurteilung zu 20 Jahren Haft (1928). Unter dem Druck einer internationalen Aktion von Politikern, Schriftstellern und Künstlern wurde 1934 dem schwerkranken Gefangenen der jahrelang verweigerte Klinikaufenthalt gewährt. Sechs Tage nach der definitiven Aufhebung der Haft starb er am 27.4.1937. – *Zu den Werken: Lettere dal carcere* (Briefe aus dem Kerker), Torino, Einaudi. 1. Aufl. 1947, 3. Aufl. 1972. (XLVIII und 954 S.). – *Quaderni del carcere* (Gefängnishefte), 6 Bände, Torino, Einaudi 1948–51 (insgesamt 1904 S.). – Kritische Ausgabe (Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana) 4 Bände, Torino, Einaudi 1975 (insgesamt LXVIII und 3369 Seiten). – Schriften 1914–1926, 5 Bände, Torino, Einaudi 1958–1971 (insgesamt 2607 Seiten). – Auf deutsch: *Philosophie der Praxis*, eine Auswahl, hrsg. und übers. von Christian Riechers, Frankfurt a.M. 1967. – *Briefe aus dem Kerker*, (Ausw.) hrsg. und übers. von Gerhard Roth, Frankfurt a.M. 1972. – Ueber den mutmasslichen Zusammenhang zwischen körperlichem Gebrechen und geistiger Weltbewältigung vgl. Theodor Haecker, *Der Buckel Kierkegaards*, Zürich 1946.

² A.M. Cirese (Anm. 1), 218.

³ Ibid.

telbar nach der Publikation des fünften Bandes der *Quaderni del carcere* auszuwirken, worin unter dem Titel *Letteratura e vita nazionale* u. a. die sechs folgenschweren Seiten «Osservazioni sul Folclore» zu finden sind (215–221), also 1950. Schon im folgenden Jahr fand in Rom, organisiert von der «Fondazione Gramsci», eine sechstägige Diskussion mit drei Hauptthemen statt, von denen eines «Gramsci e il Folclore» lautete⁴. Die drei Hauptredner dieser Sektion waren Ernesto de Martino (1908–1965), Vittorio Santoli (1901–1971) und Paolo Toschi (1893–1974). Ob das Votum de Martinos gedruckt wurde, entzieht sich meiner Kenntnis; der Beitrag Santolis erschien noch im gleichen Jahr⁵; Toschi fasste seine Ausführungen im Tagungsbericht, den er in seiner Zeitschrift *Lares* veröffentlichte, selber zusammen⁶. Schon damals meldete sich Alberto Maria Cirese zum Wort, der ab 1960, von der Unterscheidung Gramscis zwischen *classi egemoniche* und *classi subalterne* ausgehend, die Volkskunde neu definierte als «Studio dei dislivelli interni di cultura delle società superiori» (Studium der kulturellen Niveauunterschiede innerhalb der höheren Gesellschaften)⁷. – Weitere Kongresse über Gramsci mit nachfolgender Publikation der Akten fanden 1958 und 1967 statt⁸, der bedeutendste Beitrag aus der Sicht der Volkskunde stammt wiederum von Alberto Maria Cirese⁹. Viele volkskundliche Publikationen Italiens beziehen sich in der Tat ausdrücklich oder einschlussweise auf Gramsci.

⁴ *Lares* 17 (1951) 153f. – Quellenangaben von Zitaten aus den Werken Gramscis folgen im Text mit den in Italien üblichen Abkürzungen (nach den Titeln der Bände der ersten Ausgabe der *Quaderni*):

MS	<i>Il materialismo storico</i>	PP	<i>Passato e Presente</i>
I	<i>Gli Intellettuali</i>	SG	<i>Scritti Giovanili</i>
R	<i>Il Risorgimento</i>	Lett	<i>Lettere dal carcere</i>
Mach	<i>Note su Machiavelli</i>	2000 p.	<i>Due mila pagine di Gramsci,</i>
LVN	<i>Letteratura e vita nazionale</i>		2 Bde., Milano 1964

Eine synoptische Tabelle in der kritischen Edition (s. Anm. 1) und ein ausführliches Stichwortregister darin erleichtern die Identifikation meiner Zitate.

⁵ Vittorio Santoli, Tre osservazioni su Gramsci e il folclore, in: *Società* 7 (1951) 389–397, nachgedruckt in: *I Canti popolari italiani*, Ricerche e questioni, nuova ediz. accr., Firenze 1968, 219–228.

⁶ Vgl. Anm. 4.

⁷ In einer Vorlesung Cagliari 1961/62, dann in: *Ethnologia Europaea* 1 (1967) 12–29 und grundlegend in seinem Buch *Cultura egemonica* (vgl. Anm. 1).

⁸ *Studi Gramsciani*, Roma 1959; *Gramsci e la cultura contemporanea*, 2 vol., Roma 1969–1970.

⁹ Concezione del mondo, filosofia spontanea e folclore in Gramsci, in: *Gramsci e la cultura contemporanea* 2 (1970) 299–328, neu abgedruckt in: *Demologia e Folklore*. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara, Palermo 1974, 105–142 und 432f. sowie in: A. M. Cirese, *Intellettuali, folclore, istinto di classe*, Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci, Torino 1976 (Einaudi Paperbacks 70), 63–104.

Eine Antwort auf die Frage, warum Gramsci in Kreisen der Volkskunde – und natürlich weit darüber hinaus – dieses Echo gefunden hat, könnte also lauten: weil man die Resonanz organisiert hat, in Vorträgen, Vorlesungen und Publikationen. Doch wäre diese Antwort doch ein wenig zu einfach, denn m. E. liegen im Werk Gramscis selbst genügend Elemente bereit, die es verdienen, aufgenommen, kritisch betrachtet und beherzigt zu werden.

Man kann aber auch sagen: Die Zeit war reif für eine Neu-Ausrichtung der volkswissenschaftlichen Studien. In der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts verband sich die Freude an der Entdeckung der Volksdichtung mit dem Enthusiasmus der italienischen Freiheitsbewegung, mit dem frühen Risorgimento. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts setzt sich, bei allem vorherrschenden Interesse für Volksliteratur, die historisch-kritische Methode durch, die sich später mit dem Idealismus und Ästhetizismus Benedetto Croces verband. Zuvor jedoch verbreiteten sich auch in Italien die evolutionistischen Thesen im Bereich von Sitten und Gebräuchen. Zwischen den beiden Weltkriegen etablierte sich, neben der Volkskunde Crocescher Ausprägung, die historisch-geographische Methode, die – im übrigen Europa – den Anstoss zu dialektologischen und volkswissenschaftlichen Atlanten gab. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs ging man den sozialen und politischen Ursachen nach, die sich hinter den volkswissenschaftlich interessanten Erscheinungen verbargen.¹⁰ In dieser Situation fielen die wenigen Bemerkungen Gramscis auf fruchtbaren Boden, da hinter den vielleicht nicht so sensationellen Aussagen eine Persönlichkeit welt-politischen Zuschnitts und von grossem moralischem Prestige stand.

Der Einfluss Gramscis löste nicht nur in der Volkskunde, sondern im italienischen Kulturleben insgesamt denjenigen des Kulturphilosophen Benedetto Croce (1866–1952) ab, von dem gesagt wurde, dass «er seinem Lande die verbindliche Ideologie seiner bürgerlichen Epoche (schuf) und ihm damit zu einem neuen geistigen Bewusstsein (verhalf)»¹¹. Beide Aussagen – über den Einfluss Gramscis wie über den Croces – müssen aber dahingehend relativiert werden, dass sowohl Croce wie Gramsci nicht ausschliesslich und unangefochten herrschten bzw. herrschen; neben dem Idealismus neuhegelianischer Prägung (Gentile, Croce) und dem historischen Materialismus vom

¹⁰ Nach A. M. Cirese, *Cultura egemonica* (Anm. 1), 121–224.

¹¹ A. Hübscher, zit. in: *Lexikon der Philosophie* (begr. von Heinrich Schmidt, hrsg. von G. Schischkoff), 9. Aufl. München 1974, 100. – Gramsci ist in diesem Lexikon nicht erwähnt.

Typus Labriolas und Gramscis muss zumindest noch *eine* weitere bedeutende Denkrichtung erwähnt werden, der christliche Spiritualismus, dessen bedeutendster Vertreter Michele Federico Sciacca (1908–1975) war¹². Auf die Volkskunde aber haben nur Croce und Gramsci eingewirkt.

Nach diesen Vorbemerkungen kommen wir zum Thema, das wir in zwei Teile gliedern: Gramscis Aussagen zur Volkskunde und Gramscis Begegnung mit dem Volksleben.

2. Gramscis Aussagen zur Volkskunde

a) Der theoretische Rahmen

Um Gramscis Aussagen zur Volkskunde richtig beurteilen zu können, müssen wir sie in den theoretischen Rahmen stellen, in den sie gehören. Gramscis Analyse der Gesellschaft unterscheidet, wie im orthodoxen Marxismus, die ökonomische Basis (die *struttura*) und den ideologischen Überbau (die *superstruttura*). Dann beginnt er aber zu differenzieren: der Überbau zerfällt in die zivile Gesellschaft und die politische Gesellschaft (*società civile, società politica*). Die Vermittler zwischen Struktur und Suprastruktur sind die Gebildeten (*gli intellettuali*), und zwar in doppelter Hinsicht: in der künftigen, historisch sich jetzt schon abzeichnenden menschlichen Gesellschaft sind sie die *organischen* Gebilde der fundamentalen Klassen, die gegenwärtig noch subalterne Klassen sind (die Bauern und Arbeiter) – vorläufig werden die Gebildeten allerdings noch überwiegend von den mittleren und oberen Schichten der hegemonischen Klassen, dem Bürgertum, gestellt, sind aber historisch bereits überwundene, nur mehr *traditionelle* Exponenten eben dieser dem Untergang geweihten Klassen; weiter sind die Gebildeten aber auch berufen, den heute noch subalternen, aber implizit schon fundamentalen Klassen die qualitativ höchste Form der Weltanschauung, die Philosophie, zu vermitteln, im konkreten Fall die «Philosophie der Praxis» bzw. den historischen Materialismus. – Die politische und die zivile Gesellschaft gliedern sich folgendermassen: die politische Gesellschaft – die «Form» – besteht im wesentlichen aus Verwaltung (Bürokratie) und Armee; sie übt die eigentliche Zwangsherrschaft aus und beruht somit auf *Gewalt*, und das gilt vom bürgerlichen Staat in seiner gegenwärtigen Gestalt wie für den kommuni-

¹² Ivo Höllhuber, *Geschichte der italienischen Philosophie* von den Anfängen des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, München-Basel 1969; Michele Federico Sciacca, *Italien*, 2. Aufl. Nürnberg 1968 (Kultur der Nationen 2).

stischen Staat in seinen Anfängen; die zivile Gesellschaft – der «Inhalt» – besteht aus der Ideologie der herrschenden Klasse (in Kunst, Wirtschaft und Theorie der Wissenschaften) einerseits und der Weltanschauung andererseits, die in allen Schichten verbreitet ist und die sich in vier Erscheinungsformen findet: in der Philosophie, im Alltagsinn (common sense), in der Religion und in der Folklore; die Gesellschaft wird ideologisch gelenkt durch Institutionen wie Kirche, Schule, Massenmedien samt allen dazu gehörigen technischen Mitteln; die Wirkweise der zivilen Gesellschaft wird Hegemonie genannt und beruht auf dem *Konsens*. Das Ziel ist, sowohl die Klassen wie die politische Gesellschaft verschwinden zu lassen und eine nur auf Konsens bauende zivile Gesellschaft einzurichten, in der die Philosophie, als einzige kohärente und konsistente Weltanschauung, die Ideologie der nun zur Hegemonie gelangten fundamentalen Klasse darstellt, in der – dank der Mitarbeit der Gebildeten – die Residuen von Alltagsinn, Religion und Folklore mehr und mehr zurücktreten¹³.

Aus dieser differenzierten Analyse der Gesellschaft greifen wir nun die beiden Bereiche Religion und Folklore heraus. Die Religion selber kann, wie die Weltanschauung überhaupt, von einer wissenschaftlichen Systematisierung (der Theologie) über den religiösen Alltagssinn bis zur Volksreligion, d. h. der Religion der subalternen Klassen, reichen¹⁴, und auch die Folklore kann – so extrapoliere ich nun im Sinne Gramscis – eine systemähnliche hochstehende Form (etwa in einem Mythen-Korpus), eine weitverbreitete mittlere Schicht traditioneller Verhaltensnormen und eine Unterschicht von Aberwissen und Aberglauben irgendwelcher internalisierter dumpfer Regeln umfassen.

Aus der ganzen Darstellung geht hervor, dass Religion und Folklore zu überwinden sind; damit man sie aber überwinden kann, müssen sie sehr genau studiert werden. Und so macht sich denn Gramsci an eine kühle, bohrende Analyse religiöser und folkloristischer Phänomene. Überlegen geisselt er den primitiven Antiklerikalismus vieler Kommunisten, der nicht besser ist als der Antiklerikalismus der Bourgeois, und er achtet die jungen praktizierenden Katholiken, die mit den Kommunisten in praktischen sozialen Fragen zusammenarbeiten möchten; er, Gramsci, gehe eben nicht zur Messe, weil er nicht gläubig sei¹⁵.

¹³ Hugues Portelli, *Gramsci e le bloc historique*, Paris 1972 (Coll. SUP, Le Politique 3).

¹⁴ Hugues Portelli, *Gramsci et la question religieuse*, Paris 1974.

¹⁵ Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, 1. Aufl. 1966, 4. Aufl. Bari 1973 (Universale Laterza 39) 123.

Nachdem der theoretische Rahmen abgesteckt ist, können die Aussagen Gramscis zu Volksreligiosität und Folklore allgemein überprüft werden.

b) Religion

Im Gegensatz zu Croce, der Religion und Ideologie gleichsetzt, definiert Gramsci präziser: von Religion kann man sprechen, wenn folgende drei Elemente vorliegen: der Glaube an eine (evtl. mehrere) transzendente personale Gottheit(en); das Gefühl, von diesen höheren Wesen, die den Kosmos total beherrschen, abhängig zu sein; ein System von Beziehungen, Kult genannt, zwischen den Menschen und den Göttern (Mach. 292). Zumeist befasst sich Gramsci mit der katholischen Religion. Die verschiedenen Niveaus innerhalb dieser Religionsform unterscheiden sich einmal – in bezug auf die Form – nach dem Grad der inneren Einheit und Kohäsion, bzw. nach dem Grad der Systematizität, sodann – in bezug auf die soziale Relevanz – nach der Schicht, in der sie verbreitet sind; beide Kriterien hängen miteinander zusammen: je atomisierter die soziale Gruppe, desto zersplitterter ihr religiöser Glaube; je heterogener die Gruppe, desto fragmentarischer ihre Weltanschauung. Es gibt den Katholizismus der Bauern, der Kleinbürger und Arbeiter in den Städten, der Frauen und der Intellektuellen, und sogar dieser ist «verschleiert und inkohärent» (MS 120); der Glaube der Intellektuellen ist eben nicht immer identisch mit der wissenschaftlich ausgearbeiteten Theologie; anderswo unterscheidet er die Religion des hohen Klerus und der Mönche, die des Weltklerus und die des Volkes (I 19). Aber selbst die verfeinerte Form von Religion ist, verglichen mit dem modernen Denken (gemeint ist der Marxismus) nur «Folklore» (LVN 216).

Das Urchristentum, vor der Konstantinischen Wende, war noch organischer Ausdruck der beherrschten Klassen und somit historisch richtig, ja sogar notwendig; durch die Verbindung mit den herrschenden Klassen wird es zu deren traditionellem Ausdruck und lebt somit als historisches Fossil weiter. Es mag heute noch authentische Christen geben, sagt er bei Anlass der Seligsprechung des Turiner Sozialapostels G. B. Cottolengo oder unter Anspielung auf Franz von Assisi oder Charles Péguy, aber keine authentische christliche Religion mehr (SG 108, 110). Die religiösen Volksbewegungen des Mittelalters sind Gramsci sympathisch, etwa die Tertiären des hl. Franziskus, weil sich darin eine Rückkehr zu den Ursprüngen und das Entstehen eines Nationalgefühls abzeichnet (I 82), ebenso die katholische Volkspartei

Italiens (Partito Popolare Italiano) nach dem Ersten Weltkrieg, weil diese von unten, von der Basis her, aufgebaut war; die Partei wurde dann vom Vatikan im Zusammenhang mit der Annäherung an den Fascismus fallen gelassen.

Gramsci wirft der katholischen Religion vor, ein Gemisch von plattem Materialismus und spekulativem Spiritualismus zu sein: die Natur wird, kraft des Schöpfungsaktes Gottes, als eine apriorische, objektive, materielle Realität aufgefasst, der Mensch dafür als mit einem davon unabhängigen, reinen Geist begabt (MS 138). Die Religiosität der Italiener sei oberflächlich (R 12), eine Mischung von Rationalität und primitivem Mystizismus bzw. Skeptizismus und krassem Aberglauben (ibid.), die fatalistische Verfallenheit ans Lotterieuwesen ist charakteristisch für die passive und tagediebische Haltung der Katholiken, die sich mit einem Gebet um Gnade (oder eben Lottogewinn) begnügen und dann den Effekt, die Hände im Schoss, abwarten, ganz im Gegensatz zur aktiven Lebensgestaltung der Protestanten – Gramsci bezieht sich hier bewusst auf Max Webers Untersuchungen (Mach. 291); die volkstümliche Religion hat sich mit dem Heidentum vermischt und ist in diesem Stadium verblieben (LVN 108); die Bauern sind abergläubisch (Lett. 1.12.30), sie bewahren gegenüber Natur und Zufall eine magische, mittelalterliche, eben religiöse Mentalität (MS 33); der volksreligiöse Materialismus ist trivial, niedrig, abergläubisch und hexengläubig (MS 82); die Religion ist Mythologie (MS 94). Auf das Volk wirken Predigten und Riten, es kann die Diskussionen einer Kaste nicht mitverfolgen (I 22); um das Volk bei der Stange zu halten, muss die Kirche immer wieder Wellen von Fanatismus erregen, sei es – auf Gemeindeebene – die Volksmission mit Aufrichtung eines grossen Gedenkkreuzes, sei es – auf Weltenebene – die Eucharistischen Kongresse (I 80); die Herabsetzung des Erstkommunion-Alters auf 7 Jahre unter Pius X. wird als Quell von Terror und als Strategie der Kirche gekennzeichnet, die Kinder so früh als möglich mit grossem zeremoniellem Aufwand an sich zu binden (Mach. 241); in einem Brief aus dem Kerker bezeichnet er das erste Schulexamen für weit wichtiger als die Erste Kommunion (Lett. 19.6.32), jenes ist ein bedeutenderer Initiationsritus fürs soziale Leben als diese; das Volk verbindet sich mit Gott vermittelt der Heiligen (I 79); Neuerungen wurden in der Kirche immer *auf*gelegt, nicht *vor*gelegt, und nur mit dem Strick um den Hals akzeptiert (Mach. 233); die Kirche so gut wie der Nationalsozialismus beweisen ihr tiefes kulturelles Niveau durch ihre Entlehnungen bei der Folklore (Mach. 268/9) (es sind wohl Prozessionen und Aufmärsche gemeint); die

Kirche verlangt vor allem äussere Adhäsion, vor allem Empfang jener Sakramente, die am meisten der sozialen Kontrolle unterliegen, wie Taufe, Ehe, Beerdigung (letzte Wegzehrung) usw. (LVN 184).

Die katholische Organisation der Massenmedien und das Verlagswesen scheinen Gramsci vorbildlich (MS 33–40), er steht bewundernd vor den Schaufenstern katholischer Buchhandlungen mit der Unmasse von Kleinbroschüren in Massenaufgaben (2000 p., I 193 1916); ebenso vorbildlich findet er die Taktik, die Herrschenden zu bekehren, um so die Massen zu vereinnahmen – er denkt etwa an die Weihe einheimischer Bischöfe in Missionsländern (I 83); die Kirche ist, in paternalistischem Sinn, demokratisch organisiert, indem ein Bauern- oder Handwerkersohn durchaus Bischof oder gar Papst werden kann (Mach. 253).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Gramsci in seiner Analyse und Wertung der Religion keine der fünf Dimensionen ausser acht lässt, die Charles Y. Glock als konstitutiv herausgestellt hat¹⁶: Glaube, Praxis, Erleben, Wissen, Wirkungen bzw. die ideologische, die visuelle, die erfahrungshafte, die intellektuelle und die konsequentielle Dimension. Die Faktendarstellung ist zutreffend, die Auswahl der Fakten und ihre Interpretation geschieht unter dem Vorzeichen des historischen Materialismus, mit der Absicht, über die Interpretation hinaus auch mit zu bewirken, was mit historischer Notwendigkeit über kurz oder lang sowieso kommen muss: nämlich das Verschwinden jeglicher Form von Religion.

c) *Folklore*

Mit der Folklore steht es nicht besser. Doch muss zunächst geklärt werden, was Gramsci unter Volk und Folklore versteht. Volk ist «das Ensemble der subalternen und instrumentalen Klassen jeder Art von Gesellschaft, die bis jetzt existiert hat» (LVN 215), m. a. W., die beherrschten Klassen. Ihnen gegenüber stehen die herrschenden Schichten, die tonangebenden («offiziellen») kulturell gehobenen Teile einer bestimmten Gesellschaft (ibid.). Wenn man «Folklore» sagt, muss man genau unterscheiden zwischen «Existenz der Folklore», «Kenntnis von der Folklore» und «Wissenschaft von der Folklore» (LVN 217). Da Gramsci als Träger der «Folklore» das Volk bezeichnet, können wir «Volksleben», «Kenntnis von Volksleben» und «Volks-

¹⁶ Über die Dimensionen der Religiosität, in: Joachim Matthes, *Kirche und Gesellschaft*, Einführung in die Religions-Soziologie II, Reinbek 1969 (rde 312/3) 150–168.

kunde» sagen. «Volksleben» meint aber nicht nur die phänomenal feststellbaren Sitten und Bräuche usw., sondern vor allem die dahinter stehende Welt- und Lebensauffassung (*concezione del mondo e della vita*) (LVN 215, 220). «Volkskunde» ist auf dem Holzweg, wenn sie die folkloristischen Fakten als pittoreske Elemente, bizarre und abwegige Phänomene studiert; es handelt sich um eine «sehr ernste und ernstzunehmende Sache» (LVN 218); sie ist aber auch auf dem Holzweg, wenn sie sich ausschliesslich mit methodologischen Fragen und der Klassifikation des gesammelten Materials herumschlägt (LVN 215) und sich der Frage «Wem nützt die Folklore?» (als Volksleben wie als Volkskunde) verschliesst (LVN 217), Folklore als Volksleben ist heute, nach Gramsci, ein im Grunde schon überwundenes Relikt, ja ein Sammelsurium von Relikten – wirr nebeneinander gestellt und mehrfach geschichtet – von Welt und Lebensanschauungen früherer Zeiten und/oder höheren kulturellen Schichten (auch heutiger) – Überbleibsel und Abfall (LVN 217). In mancher Hinsicht ist «Folklore» auch Reflex der kulturellen Lebensbedingungen eines Volkes (LVN 216), und sie muss überwunden werden (LVN 217). «Volkskunde» als Wissenschaft ist das Mittel dieser Überwindung: die präzise wissenschaftliche Erforschung muss den Weg über die Lehrerbildungsanstalten in die Schulen nehmen, damit auf diese Weise die falschen und schlechten Auffassungen durch die richtigen und guten ersetzt werden. Gramscis Anliegen ist eminent pädagogisch, oder wenn man will, praktisch: es geht ihm um die intellektuelle und moralische Erneuerung der jungen Generation. Es sei nur knapp angemerkt, dass diese Erneuerung nach Gramsci nicht automatisch im Gefolge von strukturellen Änderungen (also durch Änderungen der Produktionsverhältnisse) erfolgt, sondern nur durch die Tätigkeit der Gebildeten, die als organische Vertreter der fundamentalen Klassen deren gefühlsmässig-leidenschaftlich erfasste historische Rolle nach wissenschaftlichen Prinzipien durchzusetzen vermögen und diese bislang subalternen Klassen zur Hegemonie führen. Das ganze ist primär ein geistiger Vorgang, wenn auch dialektisch mit ökonomischen Entwicklungen verknüpft, und nicht mechanistisch-materialistisch zu verstehen¹⁷.

Gramsci befasst sich auch mit der Einteilung des Gegenstandsbereiches der Volkskunde (LVN 215). Die sogenannte «geistige Volkskunde» liegt ihm am nächsten: Religion des Volkes, Moral des Volkes (Maximen für das praktische Verhalten, und Bräuche, die sich davon ableiten oder sie erzeugt haben, LVN 216), Kunst des Volkes (vor

¹⁷ Jacques Texier, *Gramsci*, Paris 1966 (Philosophes de tous les temps) 50.

allem handwerkliche Kunst, LVN 220), Recht des Volkes (Meinungen und Vorstellungen über die einer Gruppe zustehenden Rechte, LVN 219), sodann Volkslieder (die nicht dadurch definiert sind, dass sie «vom Volk» oder «für das Volk» komponiert wurden, sondern dadurch, dass sie vom Volk akzeptiert sind und seiner Welt- und Lebensauffassung Ausdruck verleihen, LVN 220) und immer wieder Volksliteratur (wobei er dem, was man heute Trivalliteratur nennt, seine ständige Aufmerksamkeit zuwendet, so gut wie dem Kino und der Presse, LVN passim); in diesem Zusammenhang erwähnt er die toscanischen *maggi* (Volksschauspiele), die *cantastorie* in Süditalien und die Dichterwettkämpfe in Sardinien und Sizilien (LVN 130), oder er vergleicht eine albanische mit einer sardischen Legende (P.P. 223); in volkstümlichen Schauspielaufführungen interessierte ihn nicht nur das Stück und die Art seiner Aufführung, sondern ebenso sehr das Mittun der Zuschauer, ihre verhaltene Angst, die entfesselten Leidenschaften (Lett. 19.3.27). Die Trivalliteratur zeichnet sich durch ihre Schwarz-Weiss-Malerei aus, d. h. durch ihre klare Einteilung in Gut und Böse (Lett. 7.4.30), und durch ihre überschwengliche und pathetische Süßlichkeit (Lett. 4.4.32); sie wird von Spekulanten verbreitet und serienmässig fabriziert (2000 p., I, 305–307, 1918). Diese Literatur, aber mehr noch Volksdichtung und Stücke melodramatischen Liedschaffens, verleiten das Volk dazu, der armseligen, niedrigen, verächtlichen Lebenswirklichkeit zu entfliehen und in die weinerliche, honigfliessende Atmosphäre von Helden und Heldinnen zu flüchten; der volksläufig gewordene Verdi ist stark schuld daran, und darum ist die eingängige Melodie, die einem verlogenen Gedanken Form und Bestand verleiht, pestilenzisch (LVN 200, PP 148). Regionalliteratur, die auf Pittoreskes und Sensationelles aus ist, die eigenartige und bizarre Gebräuche schildert, ist unehrlich – sie müsste Arbeit und Mühe schildern (LVN 15); für eine wissenschaftliche Erforschung des Volkes ist aber das Studium all dieser Phänomene unerlässlich; man muss die legendären Anfänge der Geschichtsschreibung ebenso berücksichtigen (Lett. 28.9.31) wie etwa Predigtsammlungen und Andachtsbücher, was etwa Groethuysen in seinen «*Origines de l'esprit bourgeois en France*» für die Zeit vor der Französischen Revolution getan hat (Lett. 8.8.27, 22.4.29); es geht darum, die unmerkliche Entwicklung im Denken des Volkes, in seinen Sitten und Gebräuchen zu verfolgen und sie als «Zeichen der Zeit» zu deuten (LVN 65).

Beiläufig erwähnt Gramsci eine grosse Zahl volkstümlicher Verhaltensformen, immer in der Absicht, sie kritisch zu interpretieren: Blutrache, Bestrafung von Verführern von Mädchen (Lett. 15.4.31), über-

haupt das sexuelle Leben (Mach. 322), das Verhältnis von Brauch und Gesetz (Mach. 134), die Mode (P.P. 226), brauchtümliche Messerstecherei der Pugliesen (Lett. 4.4.27), die ideologischen Folgen der weltweiten Verbreitung von Jazz als Musik und Tanz (Lett. 27.2.28).

Auch in bezug auf die «Folklore» ist festzuhalten, dass Gramsci viele Fakten sieht, sie scharf analysiert und wegweisende Aufgaben stellt. Und wenn wir bedenken, dass Gramsci um 1930 herum schreibt, ohne spezifische Fachausbildung (wenngleich er von Haus aus, als Linguist und Dialektologe, Affinitäten zur Volkskunde hatte), dazu unzulänglich dokumentiert, dann müssen wir ihm Scharfsinn und Weitsicht attestieren. Die Hauptforderungen, die er stellt, lauten: Zur Forschung gehört, über die Sammlung, Klassifikation und Beschreibung des Materials hinaus, die Interpretation; und über die Theorie hinaus muss sich die Wissenschaft die Praxis zu eigen machen.

Zum zweitenmal müssen wir feststellen, dass Gramsci eigentlich auf die Überwindung seiner Studienobjekte hinzielt: wir sahen es schon in bezug auf die Religion, nun gilt das auch für das Volksleben; denn beide stellen die niedrigsten Stufen von Weltanschauung dar. An ihre Stelle – man könnte, drittens, auch noch den Gemeinsinn nennen, der zwar höher steht, aber auch noch nicht ausreicht – muss als kohärente, systematische Weltanschauung der wissenschaftliche Marxismus (oder besser: die «Philosophie der Praxis») treten, d.h. jene Philosophie, die das konkrete Leben umgestaltet, die schicksalhaft akzeptierte Trennung von Herrschenden und Beherrschten aufhebt und damit jenen sozialen und geistigen Standard erreicht, der Religion und Folklore überflüssig werden lässt.

3. Gramscis Begegnung mit dem Volksleben

a) Gemüt und Verstand

Die Darstellung von Gramscis Auffassungen zur «Folklore» bleibt unvollständig, wenn sie sich auf seine theoretischen Bemühungen beschränkt. Diese stehen alle unter dem Vorzeichen seiner marxistischen Philosophie, die er ständig ausarbeitet und an vielfältigsten kulturgeschichtlichen Themen erprobt. Man kann bei Gramsci nicht von einem fertigen System reden, sondern höchstens von einem System im Werden, und dieses Werden kann heute, seit wir die *Edizione critica* haben, besser nachgezeichnet werden. Die Einflüsse sind komplex, denken wir nur an den starken Einschlag Croces im Denken Gramscis – aber Croce war Schüler des Marxisten Antonio

Labriola (1843–1904); und die linguistische und dialektologische Schulung in Turin, vor allem durch Matteo Bartoli, war bedeutsam für die Interessenausrichtung und die Arbeitsmethode. Immerhin heben sich einige Grundlinien des dialektisch-historischen Materialismus Gramscis aus seinen Tausenden von Fragmenten, Notizen, Artikeln und Briefen heraus.

Für unser Thema sind nun alle Aussagen Gramscis wichtig, in denen er, ohne primär systematische Absicht, seinen Erinnerungen ans Volksleben freien Lauf lässt, worin er selbst eine aktive Rolle gespielt hat¹⁸.

¹⁸ Die vorliegende Arbeit unterscheidet gemäss den modernen Erkenntnissen von der menschlichen Kommunikation – vgl. etwa Paul Watzlawick u.a., *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*, 4. unveränd. Aufl. Bern 1974 (1. Aufl. 1969) – den Inhalts- und den Beziehungsaspekt einer Aussage bzw. eines Verhaltens. Im ersten Teil unserer Arbeit haben wir die Aussagen Gramscis über die Volkskunde sachlich geordnet zusammengestellt und in ihrem Inhaltsaspekt aufgezeigt. Damit begnügen sich alle bisherigen einschlägigen Studien. Es geht aber auch darum, zu verstehen, wie Gramsci zu seinen Aussagen kam, wie sie – aus seinem eigenen Lebens- und Werk-Kontext – zu gewichten und zu werten sind; die eigentümliche Paradoxie, die darin besteht, eine Forschung liebevoll zu betreiben, um den Forschungsgegenstand auszurotten, weist auf einen verborgenen Bruch in der Intention Gramscis hin. Darum ist hier ein kleiner Exkurs zur «Psychographie» Gramscis vonnöten. Die innere Einstellung Gramscis zu den von ihm erwähnten Fakten ist uns heute nur mehr indirekt zugänglich: aus Zeugnissen, wie sie v.a. in der Biographie Fioris gesammelt sind, und aus seinen Briefen. Sie erlauben einen Blick in ein potentiell reiches Gemütsleben, das wegen der bedrückenden sozialen Lage der Familie und des stets prekären, bisweilen katastrophalen gesundheitlichen Zustandes verschüttet war. Gramsci musste eine ungeheure Willensenergie aufwenden, um von klein an auch nur physisch zu überleben, und seine fieberhafte intellektuelle Tätigkeit als Journalist und vor allem im Kerker diente weitgehend dem gleichen Zweck. «Ich habe nur fürs Gehirn gelebt, nicht fürs Herz» (Fiori, Anm. 15, 116); «während ich früher beinahe stolz darauf war, mich zu isolieren, spüre ich nun die ganze Armseligkeit, die Dürre, die Kleinlichkeit eines Lebens, das einzig aus Willensanstrengung besteht» (Lett. 3.8.31); am aufschlussreichsten ist wohl folgendes Bekenntnis: «Seit vielen, vielen Jahren bin ich daran gewöhnt, zu denken, es bestehe eine absolute, beinahe schicksalshafte Unmöglichkeit, dass ich je geliebt werden könne. Als Kind, mit zehn Jahren, habe ich so über meine Eltern zu denken begonnen» (Fiori, Anm. 15, 116). – Man muss also bei Gramsci ein grosses affektives Defizit feststellen, das leider auch in der Ehe nicht aufgefüllt werden konnte – im Gegenteil. Die Ehe war einmal belastet durch die vordringlichen Aufgaben des Parteifunktionärs, denen sich alles Privatleben unterzuordnen hatte, sodann infolge der politischen Lage, die die Aufenthaltszeiten Julija Schuchts an der Seite Gramscis sehr beschränkte, und schliesslich durch die Kerkerhaft, genauer gesagt durch die Distanz Italien–Moskau. Darüber hinaus lag auch bei Julija Schucht eine Anlage zu psychischer Labilität vor. Sie war künstlerisch sehr sensibel – aber Gramsci lief ihr einmal vom Violinspiel nervös und aufgebracht davon; sie hatte zwar eine revolutionär angehauchte, aber doch gutbürgerliche, freidenkerische Erziehung mit romantischem Einschlag genossen, und die ständig in Europa vereint oder getrennt herumvagabundierende Familie

b) *Volksleben*

Die Mutter lehrte den kleinen vier- bis fünfjährigen Knaben Gedichte aufsagen und ahmte dabei auf dem Tisch mit ihren Händen die Trommelwirbel nach¹⁹. Er selbst las Robinson Crusoe und andere Bücher, da er der körperlichen Deformität wegen nicht an allen Spielen der Kameraden teilnehmen konnte²⁰; diese Lektüre regte ihn dann zu ihm zugänglichen Spielen an (Lett. 12.9.32). Er bastelte sich Spielzeuge, Schiffchen und Wägelchen²¹, er fing Eidechsen und liess flache Steine übers Wasser hüpfen²². All diese Erinnerungen tauchen beim Kontakt mit den eigenen und fremden Kindern auf; anlässlich des letzten Besuchs zu Hause, 1924, spielte er lange mit einer Nichte von 4 Jahren²³, mit den Kindern des Redaktionssekretärs der «Unità» in Mailand kroch er auf dem Boden herum, während er sich unbeobachtet glaubte²⁴; seiner Frau schrieb er von Wien nach Moskau: «Ich möchte Dich nahe haben; ich fände, meine ich, die unglaublichsten Sachen heraus, um Dich zufrieden zu stellen, um Dich zum Lächeln zu bringen. Ich würde Uhren aus Kork machen, Violinen aus Papier-

bot den fünf Töchtern und dem einzigen Sohn keine Geborgenheit und keinen seelischen Halt. Zudem dominierte Evgenija Schucht, die übrigens Gramsci zuerst kennengelernt hatte, über Julija und begleitete sie überall hin (in Rom wohnte *sie* bei Julija, Gramsci aber ausserhalb in einem Zimmer!), ja sie übernahm betont Mutterstelle an Delio und Giuliano, den beiden Kindern von Antonio und Julija, während Tatjana in der Zeit der Kerkerhaft Gramscis sozusagen die Stelle der Gattin einnahm, die nicht nur weit weg in Moskau wohnte, sondern die auch, mit Unterbrüchen, jahrelang in Nervensanatorien weilte und Gramsci in zehn Jahren Gefängnis kaum ein Dutzend, meist kurze, förmliche, distanzierende Briefe sandte. Übrigens ist eine Auswahl dieser Briefe sowie der Briefe Tatjanas erst zu Beginn des Jahres 1976 erschienen; danach lebt Julija Schucht noch immer in einer psychiatrischen Klinik in Moskau friedlich dahin. (Adele Cambria, *Amore come rivoluzione. Tre sorelle per un rivoluzionario: Le lettere della moglie e delle cognate di Antonio Gramsci*, Milano 1976). Bezeichnenderweise war Gramsci einer unproblematischen und spontanen Liebe nur zur Mutter und zu den beiden Kindern fähig, und diese Liebe nährt sich eindeutig aus der Erinnerung an sardisches Volksleben. Hier brechen die verschütteten Gemütsquellen auf, die Hass-Liebe Gramscis zur Volkskunde wird verständlich. – Im ganzen muss aber gesagt werden, dass Gramsci seiner eigenen Gefühlswelt nicht recht zum Ausdruck verhelfen konnte und die Gefühlswelt seiner Frau nicht verstand (er weigerte sich während drei Jahren, von ihrer psychischen Krankheit Notiz zu nehmen und empfahl Willensübungen zur Überwindung der «Gesundheitsstörungen», ausreichenden Schlaf, geordnete Arbeit usw.!).

¹⁹ Fiori (Anm. 15) 19.

²⁰ Ibid. 22.

²¹ Ibid. 20.

²² Ibid. 22.

²³ Ibid. 216f.

²⁴ Ibid. 233.

maché, Eidechsen aus Wachs mit zwei Schwänzen, – kurz und gut, ich würde das ganze Repertoire meiner sardischen Erinnerungen ausschöpfen. Und ich würde Dir noch andere Geschichten erzählen, immer noch wunderbarere, aus meiner etwas wilden und primitiven Kindheit, die so verschieden war von der Deinen. Und dann, dann würde ich Dich umarmen und Dich küssen, um Dich ganz lebendig in mir zu fühlen, Du Leben meines Lebens, das Du bist» (2000 p., II, 37; 1924). In kurzen Ferientagen mit dem Söhnchen Delio im Südtirol – Julia war schon nach Moskau weggefahren – bastelte Gramsci wieder Spielzeuge, zündete Feuer im Freien an und wollte ihm ein sardisches Volkslied beibringen, wogegen sich die beiden Schwägerinnen wehrten²⁵. Er erinnert sich an Kirchweihfeste mit Pferderennen, den Ständen der Nougat-Verkäufer, den Bühnen für die Dichter-Wettkämpfe²⁶; er beschreibt die berühmten «feste lunghe», mehrtägige, kirchlich-folkloristische Festlichkeiten ausserhalb des Dorfes bei einer nur noch diesen Zwecken dienenden Kirche (Lett. 19.10.31)²⁷.

Kindern, die ihr Bett nässten, so erzählt er, drohte man auf der Heugabel aufzuspiessen und sie mit Werg zu verbrennen (Lett. 25.4.27); man glaubte in seinem Dorf an unterirdische Strömungen unter dem Bett, die den Schlaf beeinflussen (Lett. 1.7.29); für die Aussteuer der Braut wurde feines Linnen verwendet (und darum ist dieses zu vornehm für den Waschlappen, den ihm Tatjana ins Gefängnis brachte) (Lett. 7.11.27); für sein Kind liess er seiner Frau von einem Genossen ein sardisches Häubchen überbringen (2000 p., II, 62; 1924); Kinder werden in Sardinien von den Eltern schon früh zur Heirat versprochen (Lett. 21.11.27); die Familienbande sind dort sehr eng, geradezu gewalttätig und leidenschaftlich²⁸; noch 1922, beim ersten Aufenthalt in Moskau, hat er der künftigen Schwägerin Evgenia Schucht, die im Spital lag, ein Weihnachtsbäumchen angezündet, und 1927 fragt er Tatjana, ob sie den Brauch immer noch übe (Lett. 19.12.27); er behauptet, gegenüber Glückwünschen tief abgeneigt zu sein, wünscht dann aber doch zum Geburts- und Namenstag eine Foto der Kinder mit ihrer Mutter (Lett. 23.1.37); zweimal erinnert er Tatjana daran, dass sein Namenspatron nicht der hl. Antonius von Padua (mit Fest im Juni), sondern der hl. Antonius der Einsiedler sei (mit Fest am 22. Januar, seinem Geburtstag) (Lett. 26.3.27, 16.6.30), und immer versucht er an

²⁵ Ibid. 239.

²⁶ Ibid. 23.

²⁷ Vgl. Clara Gallini, *Il consumo del sacro*, Feste lunghe in Sardegna, Bari 1971. (Biblioteca di cultura moderna 714) 24–25, Nr. 63 auf Tafel I.

²⁸ Fiori (Anm. 15) 208.

den Namenstag der Mutter Giuseppina am 19. März zu denken (Lett. 23.3.31), den von Tatjana am 12. Januar vergisst er – wie seinen eigenen –, würde nicht eben Tatjana ihm immer wieder gratulieren (Lett. 26.1.31, 23.3.31).

Die sardische Heimat bleibt ständiger Bezugspunkt: er freut sich über *sa panischedda*, einen Keks aus Nüssen, Mandeln und gekochtem Most, den ihm die Mutter auf Weihnachten geschickt hat (Lett. 29.12.30) oder über Wildfleisch im Öl (Lett. 25.4.32); er lobt das sardische Yoghurt, das von dreckigen, stinkenden Hirten fabriziert wird (Lett. 23.3.31, 7.4.31); er informiert sich bei der Schwester Grazietta bis ins einzelne über die Essgewohnheiten der Tagelöhner, der Halbpächter, der Hirten, der Handwerker: über die Art der Speisen, die Art der Zubereitung, ihre Häufigkeit usw. – genau dargestellt über eine ganze Woche hin (Lett. 13.9.31).

Als Student holte er im Auftrag von Prof. Bartoli Informationen über die Bedeutung und Form bestimmter sardischer Wörter²⁹; er empfiehlt, den Neffen Franco sardisch aufwachsen zu lassen, und erachtet es als Irrtum, für die Nichte Edmea seinerzeit das Sardische abgelehnt und das Italienische empfohlen zu haben, es sei eine Zwangsjacke gewesen, die die Phantasie eingeengt habe (Lett. 26.3.27). Er verlangt nach sardischen Volksliedern, bittet um genaue Beschreibung des Ablaufs der Feste («Mutter, denk nicht, das seien Dummheiten und Dinge ohne Hand und Fuss, *senza cabu né coa*,» wörtlich: ohne Kopf und Schwanz, Lett. 3.10.27), bittet um einen volksliterarischen Text («die Predigt des Paters Antiochus an das Volk von Masuddas», Lett. 27.6.27); er zitiert Sprichwörter und Redewendungen («di pazienza ne ho *kentu domos e prus*» – «an Geduld habe ich hundert Häuser und mehr», Lett. 26.2.27); er schickt der Frau eine sardische Volkserzählung, damit sie sie dem Söhnchen vorezähle und empfiehlt der Schwester Teresina, Volksgeschichten zu erzählen (Lett. 16.11.31). Über mehrere Briefe hin dauert die Erörterung über die «Donna Bisodia», die in der Vorstellung einer Tante aus der Anrufung «dona nobis hodie» im *Pater Noster* zur Person geworden war und als gleiche Figur auch im Piemont bekannt war (Lett. 16.11.31, 16.2.32). Er übersetzt mehrere Märchen der Gebrüder Grimm ins Italienische (Lett. p. 561, N. 1).

Wie sich um 1936 wegen seiner unheilbaren Krankheit eine vorzeitige Haftentlassung abzeichnet, denkt er an eine Rückkehr nach Sardinien – gewiss gut für die Gesundheit, aber aus politischen Gründen

²⁹ Ibid. 94.

doch einengend, «ein neuer Lebensabschnitt würde beginnen, ein alter definitiv zum Abschluss kommen» (Lett. p. 856, 863).

c) *Religion*

Auch religiöse Erinnerungen sind zahlreich. Der Vater praktizierte wenig, die Mutter war aber offenbar recht fromm und trug ihre vielen Sorgen stets vor Gott³⁰. Antonio Gramsci verlor seinen Glauben unter dem Einfluss von Croce³¹; seine Weigerung, zu praktizieren, erboste sehr eine Tante, die ihn, als er noch ein kleines Kind war, durch Einreiben der Füßchen mit dem Öl, das vor einer Madonnenstatue brannte, von tagelang dauernden lebensgefährlichen Blutungen geheilt hatte (Lett. 7.9.31). Er wird wütend, wenn er in Tatjana viel Bemühung um ihn entdeckt, wenn sie *consolatrix afflictorum* spielt – ein Zitat aus der Lauretanischen Litanei zur Madonna (Lett. 26.12.32). Er hofft, die Mutter lasse keine Messen lesen für den guten Ausgang des Prozesses (Lett. 6.2.28). Nachdem er ihr auseinandergesetzt hat, dass für ihn «Unsterblichkeit der Seele» nur heisst, in der Erinnerung eines andern weiterzuleben, fügt er rasch bei: «Im übrigen musst Du nicht glauben, ich möchte Deine religiösen Überzeugungen verletzen» (Lett. 15.6.31). Immerhin, bis 1930 hat er eine Medaille («medaglietta» – es könnte sich aber auch um ein privates Abzeichen, z. B. des Parlamentariers, handeln) bei sich, die er dann aus administrativen Gründen («Wertgegenstände können nicht im Gefängnis-Magazin aufbewahrt werden») Tatjana schickt (Lett. 7.4.30). Im Fieberdelirium, da er sich dem Tode nahe wähnt, phantasiert er von der Unsterblichkeit der Seele «in realistischem und historizistischem Sinn, als notwendiges Überleben unserer nützlichen und notwendigen Handlungen, als ihre Einkörperung im historischen Prozess»; und aus Angst, man bringe ihm einen Priester herein, der seine Schwäche ausnützen könnte, redet er pausenlos von der Nutzlosigkeit der Religion (Lett. 24.7.33). Nach der Gehirnblutung, die innert 24 Stunden zum Tode führen sollte, musste Tatjana Priester und Schwestern fernhalten, die sich um den Sterbenden bemühen wollten (Lett. pp. 915–919).

4. *Gramsci und die heutige Volkskunde*

Es geht Gramsci ähnlich wie Croce: Croces Ansehen, das er seiner politischen Haltung zur Zeit des Faschismus verdankt, ist weitgehend

³⁰ Ibid. 11 f.

³¹ Ibid. 86.

unabhängig von seinem Werk³², und so kann man auch Antonio Gramsci, unabhängig von seinen Ideen, ob seiner konsequenten Geisteshaltung nur Achtung zollen. Doch mit einer Sympathie-Erklärung ist es nicht getan. Sein Denken, aber auch sein Leben, zwingt zur Auseinandersetzung. In bezug auf Folklore und Religion, insoweit sie ins Gebiet der Volkskunde fallen, möchten wir folgende Überlegungen anstellen:

1. Voraussetzung sauberer Forschung ist das ehrliche Bemühen um den Gegenstand, ein Bemühen, das nicht von Kuriositätshascherei, Neugier, Sensationslust oder von distanzierter Herablassung getrübt sein darf. Hier kann man Gramsci nur beistimmen.

Persönlich meine ich, dass Gramsci auch in der Forderung Recht hat, in der Forschung müsse man über Sammlung und Klassifizierung des Materials zur Interpretation, d.h. Sinndeutung, vorstossen. Soziales Handeln ist symbolisches Handeln, und die Resultate dieses Handelns, in sozialen Strukturen wie in materiellen Konkretionen, sind wiederum – u.a. – symbolisch, d.h. polysemantisch, zu verstehen.

3. Die Forderung nach Einbezug der Praxis ist m. E. zu differenzieren. In der radikalen Weise, wie sie Gramsci aufstellt, lehne ich sie ab, und zwar aus zwei Gründen: Mir leuchtet nicht ein, dass weltanschaulich so klare Grenzen vorliegen, dass man die Kennzeichen so hübsch alternativ anordnen kann, wie es Cirese im Gefolge Gramscis tut:

folkloristisch	vs.	offiziell
subaltern	vs.	hegemonisch
einfach	vs.	gebildet
unorganisch	vs.	organisch
fragmentarisch	vs.	einheitlich
implizit	vs.	explizit
degradiert	vs.	original
mechanisch	vs.	intentional
passiv	vs.	aktiv ³³ .

Sodann bin ich nicht überzeugt, dass das von Gramsci angestrebte Ziel das richtige sei: Ich halte Folklore, Religion und Alltagssinn nicht für Relikte von Weltanschauungen, die noch endgültig zu überwinden sind, und die Philosophie der Praxis nicht für jene Ideologie, die mit allen Mitteln durchzusetzen ist. Wenn man aber nicht die klare Marschrichtung kennt, die der Marxismus anbietet, dann kann man auch nicht globale Veränderungen provozieren, deren Tragweite keineswegs abzusehen ist.

³² M.F. Sciacca (Anm. 12) 177–179.

³³ A.M. Cirese, *Concezione* (Anm. 9).

Wohl aber kann der Praxisbezug in zweifacher Weise realisiert werden: einmal regional und thematisch begrenzt, wenn der Volkskundler bei einem entsprechenden Forschungsvorhaben kompetente Mitarbeiter beizieht; so hat Ernesto De Martino bei seiner Untersuchung des Taranteltanzes in Süditalien neben dem Kulturanthropologen und Ethno-Musikologen auch den Psychologen und den Psychiater sowie eine Sozialfürsorgerin beigezogen³⁴, da sich der Tarantelwahn als kulturell immer weniger integriertes, abirrendes Phänomen erwies, das den ihm Verfallenen keine ausreichende psychische Rekompensation für soziale Missstände bot. Die zweite Möglichkeit, praktisch auf die Welt einzuwirken, ist die Sprache, deren Handlungsaspekt von der neuesten Sprachwissenschaft immer deutlicher hervorgehoben wird, im Gefolge der Fortschritte, die die Handlungstheorie und die Handlungslogik machen (s. Anm. 37).

4. Die «Philosophie der Praxis» von Antonio Gramsci hat einen extrem intellektualistischen und voluntaristischen Grundzug, der deutlich den Stempel seines Autors trägt. Der Marxismus will die Welt ja nicht nur interpretieren, sondern auch, unter Anspannung aller Kräfte, verändern. Ein missionarischer, ja fanatischer Zug ist ihm eigen. Nur von 1922 bis 1926, in den ersten Jahren der Liebe zu Julija Schucht, wird die z.T. freiwillige, z.T. von Parteiinteressen diktierte Isolation und Selbstverleugnung durchbrochen. Als er nach seiner ersten Liebesnacht in Moskau frühmorgens unauffindbar blieb – ein wichtiges Telegramm war aus Italien angekommen – alarmierte man die GPU, die Geheimpolizei, was ihn wenig scherte: er hatte für einen Moment die individuelle Freiheit wiedergefunden. Und am 6. Oktober 1924 schrieb er Julija, die seine finanzielle Unterstützung aus weiss Gott welchen Prinzipien verweigern wollte, er hätte damit nur zeigen wollen, dass er auch auf diese Weise an ihrem Leben Anteil haben möchte; das finanzielle Opfer, das das Geschenk ihm bedeutete, hätte ihn an seine entbehrungsreiche Jugend erinnert, und er hätte gewünscht, so wie damals hätte ein Geschenk Bande der Gemeinschaft und Solidarität knüpfen können, und zuletzt wörtlich: «Du glaubst, die beste aller kommunistischen Gesellschaften könne solche Bedingungen individueller Beziehungen fundamental ändern? Für ein hübsches Weilchen gewiss nicht!»³⁵

³⁴ E. De Martino, *La terra del rimorso*, Milano 1961.

³⁵ Fiori (Anm. 15) 210. – Hier stellt Gramsci das Entscheidende heraus, was ihm selber nur selten möglich war: die Fähigkeit, sich selbst etwas schenken zu lassen und dafür schlicht dankbar zu sein.

5. Die Volkskunde hat sich lange Zeit dagegen gewehrt, die «entfremdende» Arbeit – v. a. in Fabriken, Bergwerken usw. – wie sie von der sozialkritischen Literatur seit der Mitte des 19. Jahrhunderts herausgestellt wurde, mit zu berücksichtigen. Sie war vorwiegend bäuerliche Volkskunde mit unverkennbar nostalgischem Einschlag. Nach dem Aufkommen einer Stadt- und Industrie-Volkskunde unter Einbezug des produktiven Leistungshandelns wandte man sich vermehrt auch dem reproduktiven Handeln zu: dem Gebären und Aufziehen, dem Ernähren und Bekleiden, dem Spielen und Wohnen – und zwar im banalen Alltag; es ist der Bereich, der traditionell der Frau zukommt und der Männerarbeit nicht ebenbürtig gilt, obwohl er an Arbeitszeit und Arbeitsaufwand ebensoviel – wenn nicht mehr – abfordert; alle diese vielen Tätigkeiten verlangen von der vornehmlich dadurch beanspruchten Frau sehr wohl «Leistung» (nach innen, auf die Familie gerichtet). Auch hier können sich Normen, Sitten und Gebräuche ausbilden, traditionelle Verhaltensweisen, und es macht den Eindruck, dass Gramsci diesen Bereich zwar vorläufig zum Studium empfiehlt, aber im Hinblick auf eine Überwindung. Dabei haben gerade hier – über die materielle Bedürfnisbefriedigung hinaus – viele unabdingbare Gefühlselemente ihren Platz, die Gramsci im konkreten Alltag durchaus hoch schätzte: traditionelle Speisen, Kinderspiele, Kinderverse, Kinderlieder, ja auch Kult- und Spielhandeln anlässlich mehrtägiger Wallfahrtsfeste («feste lunghe»).

6. All jene, die auf den Spuren Gramscis wandelnd, an die Liquidation von Volksleben und Volkskunde zugunsten einer utopischen klassenlosen Gesellschaft unter der Leitung einer kohärenten Einheits-Ideologie denken und daran arbeiten, sind daran zu erinnern, dass Gramsci selber im konkreten Leben und in entscheidenden «Grenzsituationen» alle Kraft aus den «einfachen Formen» schöpfte, da er mit allen Fasern in Heimat, in überblickbarer Gemeinschaft, in zweckfreier Geborgenheit verwurzelt war.

Die unnachahmliche Charakterisierung Gramscis durch den jungen Freund Piero Gobetti (1901–1926), einen liberalen Anti-Faschisten, fasst alles Gesagte am besten zusammen³⁶.

³⁶ Aus: Piero Gobetti, *La rivoluzione liberale*, Torino 1949, zitiert nach: Riccardo Marches, *Panorama. Antologia di scrittori italiani contemporanei*, Firenze 1969, 145–148 und Gianfranco Contini, *Letteratura dell'Italia unita 1861–1968*, Firenze 1968, 566–568. – «Antonio Gramsci hat den Kopf eines Revolutionärs; sein Antlitz scheint von seinem Willen geprägt, grob und schicksalhaft geschnitzt aus innerster Notwendigkeit, die ohne Diskussion angenommen wer-

7. Abschliessend: Von Gramsci können wir die unbefangene Beobachtung, die scharfe Analyse und den Mut zur Interpretation, deren Voraussetzungen bei ihm ganz explizit daliegen, lernen; darüber hinaus können wir jene sporadischen Korrekturen, die er – selten genug – in sein strenges, aktivistisches Prinzipiensystem einfügte, kräftiger nachzeichnen, bedenkend, dass der Mensch nicht nur Handelnder sein darf: er muss sich als Beschenkt und Geschenk-Bedürftigen annehmen; Wille und Verstand machen nicht das ganze Menschenleben aus, das Gemüt gehört unabdingbar mit dazu. – Das ist vielleicht kein «volkskundliches» Fazit, aber jedenfalls ein kultur-anthropologisches.³⁷

Bei dieser Arbeit handelt es sich um einen mehrfach überarbeiteten Vortrag, der zum erstenmal an der Universität München (Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde) am 12. Juni 1975 gehalten und (in veränderter Fassung) am 5. Mai 1976 über das Radio der deutschen und rätoromanischen Schweiz gesendet wurde. Ich danke Herrn Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher und Herrn Dozenten Dr. Helge Gerndt für die Einladung nach München, die mich zu der seither nicht mehr abgebrochenen Beschäftigung mit Gramsci veranlasste.

den musste: das Gehirn hat den Körper übermannt. Das Haupt herrscht über die kranken Glieder, es scheint nach logischen Proportionen gebaut, die für einen sozialen Plan nötig sind, und von der Anstrengung bewahrt es eine rohe undurchdringliche Ernsthaftigkeit; nur die beweglichen und unschuldigen, aber beherrschten und von der Bitterkeit verschleierte Augen unterbrechen bisweilen mit der Güte des Pessimisten die beharrliche Kraft seiner Rationalität. Die Stimme ist schneidend wie die ätzende Kritik, die Ironie vergiftet sich in Sarkasmus, das mit der Tyrannei der Logik gelebte Dogma raubt den Trost des Humors. In seiner offenen Ehrlichkeit ist das Gewicht eines unzugänglichen Zorns; aus der Verdammnis seiner Einsamkeit, die Vertraulichkeiten verachtet, steigt die schmerzliche Übernahme von Verantwortlichkeiten, die stärker sind als das Leben, hart wie das Geschick der Geschichte; seine Revolte ist bisweilen Ressentiment, bisweilen der tiefere Zorn des Inselbewohners, der sich nur in der Tat eröffnen kann, der sich aus jahrhundertelanger Sklaverei nur befreien kann, wenn er in die Befehle und die missionarische Energie etwas Tyrannisches einbringt. Instinkt und Gefühle verbergen sich gleichermassen in der Anerkennung der Notwendigkeit eines in der Form und den logischen Verknüpfungen überstrengen Lebensrhythmus; wo keine heitere und harmonische Einheit sein kann, tritt der Zwang an ihre Stelle, und die Ideen beherrschen die Gefühle und den Überschwang. Die Liebe für die kategorische und dogmatische Klarheit, die dem Ideologen und dem Träumer eigen ist, untersagen ihm die Sympathie und die Kommunikation, so dass unter der Glut der Nachforschungen und der Erfahrungen der direkten Umfrage, unter der ethischen Sorge um das Programm ein trockener Rigorismus und eine kosmische Tragödie liegen, die der Nachsicht keinen Atemraum gewähren.»

³⁷ Über den Einbezug der Handlungstheorie in die Volkskunde s. meine Arbeit: *Wallfahrt als Handlungsspiel*. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns, Bern/Frankfurt a. M. 1976.