

# Die Niederlage denken

## Antonio Gramscis Perspektiven aus den Gefängnissen Mussolini

Die Niederlage denken: Die zwei Wörter „Niederlage“ und „denken“ scheinen nicht zueinander passen zu können. Niederlagen werden erlitten, verhindern, zerstören sogar Projekte, Wünsche, Hoffnungen, Leben. Nach Niederlagen leckt man meistens die Wunden. Die Zeit, aus der man rückblickend analytisch die Warum-Frage stellt, kommt häufig nie. Gramsci machte aus der Niederlage des Projekts der kommunistischen Partei und aus seiner Einkerkung durch Mussolini, die quaderni del carcere.

Antonio Gramsci war einer der Mitgründer der Kommunistischen Partei Italiens (1921) und als solcher 1922 Repräsentant der Partei an der Komintern in Moskau. Im selben Jahr fand der faschistische "Marsch auf Rom" statt. 1924 wird Gramsci Abgeordneter im italienischen Parlament. 1926 löst Mussolini das Parlament auf; Gramsci wird verhaftet und 1928 zu zwanzig Jahren Gefängnis verurteilt. Die zehn Jahre im Kerker sind immer mehr von (nicht behandelten) Krankheiten geprägt; der Kerker war in Raten die Vollstreckung eines (nie ausgesprochenen) Todesurteils. 1937 stirbt Gramsci als Sechsvierzigjähriger.

\*

Das sind trockene Daten. Aus den heute auch in einer deutschen Ausgabe kritisch editierten Briefen aus dem Gefängnis und der ausgezeichneten Biographie *Das Leben des Antonio Gramsci* von Giuseppe Fiori<sup>1</sup> können wir erahnen, was der Kerker für Gramsci konkret bedeutete, mit welchem persönlichen und politischen Bewusstsein er ihn erlitt - und was er daraus machte - *Die Gefängnishefte*, den vielleicht bedeutendsten Beitrag zu einer marxistischen „Philosophie der Praxis“ bis heute. Ich zitiere aus dem Brief vom 12. Februar 1927 an seine Frau Tanja Schucht eine eindrücklich Passage:

*Ich will euch einen Gesamteindruck von der Ueberführung geben. Stellt euch vor, ein riesiger Wurm krümmt sich von Palermo bis Mailand, der sich ununterbrochen zusammen und auseinanderzieht, und in jedem Gefängnis ein paar von den Ringen, die sich wieder neu zusammenfügen, zurücklässt, der nach rechts und nach links schwenkt und sich auf dem Rückweg das Ausgeschiedene wieder einverleibt. Dieser Wurm hat in jedem Gefängnis einen Unterschlupf, Transit genannt, in denen der Schmutz und das Elend von Generationen angehäuft sind und wo man 2 bis 8 Tage verbringt. Man trifft müde und schmutzig mit schmerzenden Gelenken infolge der langen, in Handschellen verbrachten Zeit ein, unrasiert, mit wirren Haaren, eingefallenen, glänzenden Augen, weil der Wille aufs höchste angespannt ist und der Schlaf fehlt; dann wirft man sich auf die wer weiss wie alten Strohsäcke am Boden, angezogen, um mit dem Dreck nicht in Berührung zu kommen, Gesicht und Hände in die eigenen Handtücher gewickelt und unzureichend mit Decken zugedeckt, um ja nicht zu erfrieren. Noch schmutziger und müder reist man dann zum neuen Transit, mit Handgelenken, die wegen der kalten Handschellen und dem Gewicht der Ketten sowie wegen der Mühe, die man - so herausgeputzt - mit dem Transport des Gepäcks hat, noch stärker blau*

---

<sup>1</sup> Giuseppe Fiori, Das Leben des Antonio Gramsci, Biographie, Aus dem Italienischen von Renate Heimbucher und Susanne Schoop, Rotbuch Verlag Berlin, 1979.

*unterlaufen sind: doch Geduld, nun ist alles vorbei, und ich habe mich schon erholt<sup>2</sup>.*

Gramsci machte sich, nachdem er von der Internierungsinsel Ustica in die wirklichen Gefängnisse überführt worden war, keine Illusionen; es war, mit einer Metapher gesagt, auf die ich noch zurückkomme, ein „Kalvarienberg“ von Gefängnis zu Gefängnis. Die Gefängnisbriefe sind der persönliche Begleittext zu den Gefängnisheften, in denen man nur zwischen den Zeilen erahnen kann, in welchem Kontext die gewaltige Denk- und Arbeitsleistung dieses über zweitausend Seiten starken letzten „Werks“ Gramscis zustande kam. Gramsci hatte nicht nur „Geduld“, er kämpfte um die Erlaubnis, im Gefängnis überhaupt schreiben zu können, er kämpfte darum, nicht völlig von Information, von Büchern, Zeitschriften abgeschnitten zu sein. Erst 1929, also mehr als ein Jahr nach dem zitierten Brief, erhält Gramsci die Erlaubnis, im Gefängnis überhaupt zu schreiben. Und vor das zentrale Elfte Heft (1932-1933) *Einführung ins Studium der Philosophie* setzt Gramsci folgende *Warnung*:

*Die in diesem Heft enthaltenen Notizen sind, wie in den anderen, mit fliegender Feder geschrieben, um eine rasche Gedächtnisstütze aufzuzeichnen. Sie sind alle genauestens durchzusehen und zu überprüfen, weil sie bestimmte Ungenauigkeiten, falsche Annäherungen, Anachronismen enthalten. Geschrieben, ohne die Bücher, auf die Bezug genommen wird, bei der Hand zu haben, ist es möglich, dass sie nach der Kontrolle radikal korrigiert werden müssen, weil sich gerade das Gegenteil des Geschriebenen als wahr herausstellen könnte.<sup>3</sup>*

Gerade der 6. Band der neuen kritischen deutschen Ausgabe der Gefängnishefte, der als einziger zu Recht einen Gesamttitel *Philosophie der Praxis* erhalten hat, und in dem Gramscis Denken sich am dezidiertesten sowohl gegen Idealismus à la Croce als auch gegen einen sich als „orthodox“ gebärdenden Vulgärmarxismus à la Bucharin absetzt, zeigt die methodische Strenge von Gramscis Denken und die erstaunliche Detailpräsenz von Entlegenstem aus den immensen Lektüren in Gramscis nahezu enzyklopädischen Gedächtnis.

Hierzu eine Anmerkung. Gramsci braucht im ganzen Korpus der Hefte (fast) immer den Terminus *Philosophie der Praxis*, wenn er von Marxismus in einem originären Sinn handelt. Man hat vermutet, Gramsci habe diesen Terminus aus Tarngründen (vor möglicher Zensur) verwendet. Das mag durchaus zutreffen, meldet aber im Begriff selbst den Anspruch an, in der epochalen Wende des Denkens durch Marx den zentralen Nerv zu treffen. Marx hat schliesslich schon in den Feuerbachthesen, und nicht erst in der elften, klar formuliert, worauf es überhaupt ankommt, anzukommen hat: *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern*. Gramsci hat diesen Ausgangstext des marxischen Denkens (der in vielen Marxismen immer wieder mal vergessen ging) für sich selbst neu ins Italienische übersetzt! Wie das, was der junge Marx unter „verändern“ versteht, von Gramsci ausgerechnet im Gefängnis geschichtlich buchstäblich realisiert wurde, möchte ich im Folgenden mindestens skizzieren.

---

<sup>2</sup> Antonio Gramsci, Gefängnisbriefe I, Briefwechsel mit Giulia Schucht, Argument/Cooperative, Hamburg-Frankfurt/M 1994, S. 49

<sup>3</sup> Antonio Gramsci, Gefängnishefte 6, Philosophie der Praxis, 10. und 11. Heft, Argument 1994, S. 1367,

Doch vorerst noch eine Bemerkung zur Lektüre von Gramsci. Es gibt natürlich Texte vor dem Gefängnis, die seine politische und denkerische Entwicklung verfolgen lassen. Die meisten dieser Texte entstehen unmittelbar (oder komplex vermittelt) in den konkreten politischen Kämpfen, an denen Gramsci als der neue Typ des *organischen Intellektuellen* teilhat, etwa in den Arbeitskämpfen der norditalienischen Industrie. In diesem Kontext wird er einer der Mitbegründer einer kommunistischen Partei und gerät damit gleichzeitig ins Feld der ideologischen Auseinandersetzungen der kommunistischen Parteien weltweit. Aber schon hier ist das „Organische“ einer intellektuellen Praxis à la Gramsci noch einmal komplexer. Seine eigene Herkunft aus Sardegn, von den „Inseln“, und damit in einem umfassenden Sinn aus dem Süden, macht ihn von Anfang an sensibel für die bis heute eminent italienischen gesellschaftlichen Widersprüche und damit für die Komplexität der Geschichte einer Nation, die eben erst im *Risorgimento*, später und prekärer als andere europäische Nationen (ausgenommen die deutsche) eine geworden ist. Schon hier zeichnet sich zudem der so nur in Italien scharf werdende Widerspruch zwischen Nation und Kirche (als einer in einem eigenartigen Zustand sich befindenden Welt-Institution) ab. Die riesige geschichtliche Komplexität, die die Gefängnishefte durcharbeiten, ist also natürlich schon vor dem Gefängnis „da“, das heisst Ort des politisch-intellektuellen Kampfes. Aber schliesslich wird, ist dann über Jahre ausgerechnet das Gefängnis der Ort der „Praxis“. Dazu eine Spur, die in Fioris Biographie festgehalten ist, und die mehr als etwas Anekdotisches anzeigt. Fiori sammelt Zeugnisse von „Genossen“, die Gramsci in den Gefängnissen begegneten.

Gramsci war über die Oberflächlichkeit einiger Genossen empört, erzählt Fiori, die im Jahre 1930 erklärten, der Faschismus stünde kurz vor dem Zusammenbruch (in zwei oder drei Monaten, spätestens in diesem Winter sei er am Ende, behaupteten diese leichtfertigen Propheten) und die Diktatur des Proletariats werde unmittelbar auf die Diktatur des Faschismus folgen. Gramsci bekämpfte diese mechanistischen, abstrakten, mit dem Marxismus unvereinbaren Positionen, die hauptsächlich auf dem Faktor der ‚Verelendung‘ begründet waren, den diese Genossen für entscheidend hielten, um die Massenbewegung zur proletarischen Revolution und zur Diktatur des Proletariats zu führen. Er sagte:

*Elend und Hunger mögen zu Aufruhr und Revolten führen, die das bestehende Gleichgewicht zerstören können, aber um das kapitalistische System zu vernichten, sind viel andere Voraussetzungen nötig!* Zeuge Giuseppe Ceresa

Gramsci betonte immer wieder, dass die Partei von der Krankheit des „Maximalismus“ befallen sei und dass seine politische Erziehungsarbeit mit den Genossen [im Gefängnis MZ] auch das Ziel habe, eine neue Zelle zu bilden, die den ideologischen Kurs der Partei korrigieren sollte.

*Zu viele in der Partei haben Angst vor Begriffen, die nicht zum alten maximalistischen Jargon passen. Jeder taktische Schritt, der mit dem Subjektivismus dieser Träumer nicht übereinstimmt, wird als Abweichung von der revolutionären Strategie und Taktik bezeichnet. So sprechen viele von der Revolution, ohne genau zu wissen, mit welchen Mitteln dieses Ziel zu erreichen ist. Sie sind nicht in der Lage, die Mittel auf die jeweilige historische Situation einzustellen. Im allgemeinen macht man lieber grosse Worte als zu handeln, oder das eine wird mit dem anderen verwechselt. Zeuge Athos Lisa*

Ein anderer „Zeuge“ erinnert sich an folgende Überlegungen Gramscis:

*Die Partei kann eine gemeinsame Aktion mit den antifaschistischen Parteien Italiens entwickeln. In Italien gibt es für eine Revolution zwei Möglichkeiten - eine wahrscheinlichere und eine weniger wahrscheinliche. Die wahrscheinlichere ist meiner Meinung nach die der Übergangsphase. Deshalb muss die Taktik der Partei auf diese Zielsetzung abgestimmt sein, ohne dass man befürchtet, wenig revolutionär zu sein. ... Die Gewinnung von Bündnispartnern ist für das Proletariat eine äußerst delikate und schwierige Angelegenheit. Andererseits kann das Proletariat keine ernsthafte revolutionäre Bewegung in Gang setzen, wenn es keine Bündnisse eingeht. Berücksichtigt man die besonderen historischen Bedingungen, in deren Rahmen der politische Entwicklungsstand der Bauern und des Kleinbürgertums gesehen werden muss, dann kann man leicht verstehen, dass die Eroberung dieser Gesellschaftsschichten ein spezielles Vorgehen der Partei erfordert, die Schritt für Schritt diese Schichten für sich gewinnen muss. Es ist heute einfach, einem Bauern aus Süditalien oder einer anderen Region klar zu machen, dass der König keinen gesellschaftlichen Nutzen hat, aber es ist nicht so einfach, ihm verständlich zu machen, dass der Arbeiter den König ersetzen kann. Ebenso wenig glaubt er, dass der padrone überflüssig ist und dass der Arbeiter an dessen Stelle treten kann. Der Kleinbürger und der wegen der ausgebliebenen Beförderung und den schlechten Lebensbedingungen unzufriedene Leutnant wird eher glauben, dass sich seine Verhältnisse in einem demokratischen System verbessern als in einem Räte-System. Als erstes müssen sich diese Schichten zur Frage der Verfassung und der Staatsform äussern. Jeder Arbeiter und sogar der rückständigste Bauer aus der Basilicata oder aus Sardinien hat inzwischen begriffen, wie nutzlos die Krone ist. Auf diesem Terrain kann die Partei gemeinsam mit den anderen Parteien aktiv werden, die in Italien gegen den Faschismus kämpfen. Zeuge Athos Lisa*

Ein anderer erinnert unschönere Seiten:

*Die Diskussionen unter den Genossen im Gefängnis waren nicht immer rein politischer Art. Oft - meiner Meinung nach zu oft - waren sie nichts anderes als Klatsch und sogar Verleumdung, mit persönlichen Urteilen über Gramsci, die manchmal bis zur Verunglimpfung gingen. Ich war damals mit Bruno Spadoni und Angelo Scucchia zusammen in der Zelle. Scucchia behauptete sogar, Gramscis Position sei sozialdemokratisch, er sei kein Kommunist mehr und aus Opportunismus zum Anhänger Croces geworden. Man müsse der Partei seine zersetzende Tätigkeit anzeigen und ihn aus der Gemeinschaft vom Hofgang ausschliessen. Spadone und ich nahmen das anfänglich hin, in der Hoffnung, diesen Genossen wieder zur Vernunft bringen zu können, sagten ihm allerdings auch klar und deutlich, dass wir seine schändliche Haltung nicht unterstützen würden. Als wir merkten, dass nichts mehr zu machen war, sprachen wir mit Gramsci darüber. Er sagte uns sofort, dass auch in anderen Zellen die Diskussionen häufig in absurde Verleumdungen ausarteten und nur zur Feinschaff unter den Genossen führten. Giovanni Lay*

Der „existenzielle“ Kontext ist, könnte man sagen, politisch konkret.<sup>4</sup> Die zentral marxistische Verwendung dieses Begriffs richtet sich bei Gramsci immer gegen Abstraktionen, Abstraktheit. Was bedeutet nun aber das „Konkrete“ in seinem Denken in den Gefängnisheften, dem die existenzielle Situation im realen Gefängnis selten anzumerken ist?

Im zentralen 11. Heft (1932-1933), dem Gramsci die oben zitierte „Warnung“ voranstellt und in dem er eine *Einleitung ins Studium der Philosophie* ankündigt<sup>5</sup> bringt er es einmal folgendermassen auf den Punkt:

*Die Erfahrung, auf der die Philosophie der Praxis gründet, kann nicht schematisiert werden; sie ist die Geschichte selbst in ihrer unendlichen Varietät und Vielfalt ...*

Man müsste von einem denkerisch-praktischen Zweifrontenkrieg sprechen:

1. gegen den Idealismus des hegemonialen herrschenden geschichtlichen Blocks, der sich den Historismus aus dem Marxismus (mit B. Croce) schon angeeignet hat.
2. und gegen den Vulgärmaterialismus, der die Ideologie der Naturgesetzlichkeit „idealisiert“ (ohne es zu merken).

Aus dem zweiten resultiert ein ideologisierte „Bewegungskrieg“, der „Maximalismus“, der aber vom Faschismus buchstäblich vorweg genommen wurde, und zwar schlagkräftiger, weil im brutalen Dienst des zwar zerfallenden aber nach wie vor herrschenden „geschichtlichen Blocks“.

Der „Stellungskrieg“, der den Kampf, die Praxis in die konkrete Geschichte, die nicht „schematisiert“ werden kann, bringt, kann nur stets in der je neuen Alltäglichkeit durchgehalten werden. Gramscis Alltäglichkeit ist, seit 1928 spätestens, nur noch der faschistische Kerker.

Im philosophischen (und „konkreten“) Detail sieht das so aus: Alle Menschen sind Philosophen:

*Man muss das weit verbreitete Urteil zerstören, die Philosophie sei etwas sehr Schwieriges auf Grund der Tatsache, dass sie die spezifische intellektuelle Tätigkeit einer bestimmten Kategorie von spezialisierten Wissenschaftlern oder professionellen und systematischen Philosophen ist. Man muss daher vorab zeigen, dass alle Menschen „Philosophen“ sind, indem man die Grenzen und die Wesenszüge dieser „spontanen Philosophie“ definiert, die „jedermann“ eigen ist, nämlich der*

---

<sup>4</sup> "existenziell" und "konkret" wollen (und sollen) auf keine falsche Fährte führen! Peter Weiss schreibt in *Reportagen 2* nach dem Tod Che Guevaras: *Es erhob sich die Frage: hat er sich geopfert? Hat er das Los eines Märtyrers gewählt? Wir können keine Heiligen brauchen. Wir lehnen die mystische Verehrung ab, die den Opfertod mit einem Glorienschein umgibt. Wir weisen das Christusbild zurück, die Kreuzesabnahme, das Warten auf die Auferstehung. Was bleibt, ist Ches Tod, der Verrat an ihm, der Hinterhalt, ein zeretzter Leichnam.* Die Warnung von Peter Weiss ist wohl von grundsätzlicher Bedeutung - auch in Bezug auf Gramsci. Was aber bleibt (im Sinne Hölderlins), ist, dass die konkrete (und existenziell erfahrene) Niederlage das Denken der Niederlage zwar nicht "ermöglichte", aber nicht verunmöglichte. In diesem Sinn allerdings bleiben die *Gefängnishefte* "unabgegolten" (Bloch), auch und erst recht heute.

<sup>5</sup> Antonio Gramsci, Gefängnishefte, 6, Philosophie der Praxis, S. 1365-1462

*Philosophie, die enthalten ist: 1. in der Sprache selbst, die ein Ensemble von bestimmten Bezeichnungen und Begriffen ist und nicht etwa nur von grammatikalisch inhaltsleeren Wörtern; 2. im Alltagsverstand und gesunden Menschenverstand; 3. in der Populärreligion und folglich auch im gesamten System von Glaubensinhalten, Aberglauben, Meinungen, Sicht- und Handlungsweisen, die sich in dem zeigen, was allgemein „Folklore“ genannt wird.*

Da wird Philosophie offenbar weiter gefasst, als es sich professionelle Philosophen vorstellen. Fahrlässig weit? Mitnichten. Gramsci fährt fort:

*... geht man zum zweiten Moment über, zum Moment der Kritik und der Bewusstheit, das heisst zu der Frage: ist es vorzuziehen, „zu denken“, ohne sich dessen kritisch bewusst zu sein, auf zusammenhangslose und zufällige Weise, das heisst, an einer Weltauffassung „teilzuhaben“, die mechanisch von der äusseren Umgebung „auferlegt“ ist, und zwar von einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen, in die jeder automatisch von seinem Eintritt in die bewusste Welt an einbezogen ist (und die das eigene Dorf oder die Provinz sein kann, ihren Ursprung in der Pfarrgemeinde und in der „intellektuellen Tätigkeit“ des Pfarrers oder des patriarchalischen grossen Alten haben kann, dessen „Weisheit“ Gesetz ist, in dem Weiblein, welches das Wissen von den Hexen geerbt hat, oder im Kleinintellektuellen, der in der eigenen Dummheit und Handlungsunfähigkeit versauert ist), oder ist es vorzuziehen, die eigene Weltauffassung bewusst und kritisch auszuarbeiten und folglich, im Zusammenhang mit dieser Anstrengung des eigenen Gehirns, die eigene Tätigkeitssphäre zu wählen, an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen, Führer seiner selbst zu sein und sich nicht einfach passiv und hinterrücks der eigenen Persönlichkeit von aussen den Stempel aufdrücken zu lassen.*

Was bedeutet das, und was hat es für „konkrete“ Konsequenzen? Gedacht wird unausweichlich, in der Sprache schon, im Alltagsverstand, der durchaus „gesund“ sein oder, je nach geschichtlicher Situation, werden kann, aber auch in den Ablagerungen der populären Religion. Gramsci unterscheidet immer präziser zwischen *senso comune* und *buon senso*. Das „comune“ ist nicht schon an und in sich das, was „buono“ wäre. Die Übersetzungsregelung in der kritischen Ausgabe der Gefängnishefte im Argumentverlag mit „Alltagsverstand“ und „gesunder Menschenverstand“, ist einleuchtend, entspricht Gramscis Denk-Intention, auch wenn das Deutsche bei diesen zentralen Begriffen der Philosophie der Praxis umständlicher sein muss als das Italienische. Eine „folkloristische“ Idealisierung des „senso comune“ ist bei Gramsci ebenso ausgeschlossen wie eine Diskreditierung dessen, dass jedermann und jede Frau denkt. Die Philosophie der Praxis ist gerade nicht „erhaben“, kann sich konkret gerade nicht abheben gegenüber dem jedem Denken „Auferlegten“ (auch und in besonderer Weise auch dem im „philosophischen“ oder einem partei-orthodoxen „Auferlegten“), an dem man/frau immer „teilhat“, „mechanisch“ zunächst „in einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen. Was Gramsci in Klammer zwischen Dorf, Pfarrer, Patriarch, Provinz bis zum Hexenweiblein und der „versauerten“ „Dummheit und Handlungsunfähigkeit“ der „Kleinintellektuellen“ auflistet, ist eine ganze Welt, die Skizze einer Welt in einem bestimmten, „konkreten“ geschichtlichen Zustand.

Gramsci braucht für diesen Zustand häufig das Wort Inkohärenz. „Kohärent“ aber kann eine „Weltauffassung“ durch „Kritik“ und „Bewusstheit“ werden. Und auch diese Vorstellungen haben bei Gramsci sogleich ganz andere Dimension als in den „traditionellen“ Begriffen einer „wissenschaftlichen“ Philosophie. Bewusstheit und Kritik werden erst gesund, „buono“ in einer Wahl der Praxis, mit der gewählten „eigenen Tätigkeitssphäre“, „an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen“, „Führer seiner selbst zu sein“.

Offenbar traut Gramsci das dem alltäglichen „Subjekt“<sup>6</sup> zu, nicht obwohl, sondern weil es nicht in einem subjektiven Nirgendwo haust und sich verhaust, sondern durchaus herkommt aus einer konkreten, das heisst geschichtlichen gesellschaftlichen Situation. Dann und nur dann kann der Stempel der Macht-Apparate wenigstens nicht mehr „hinterrücks“ prägen, was man/frau zu sein hat.

Auf eine Weise ist der gesamte Komplex der Gefängnishefte nichts anderes, als das „Hinterrücks“ bei der „Hervorbringung von Weltgeschichte“ kritisch bewusst zu machen. Hervorbringung von Weltgeschichte ist immer geprägt von vielen, auch längst vergessenen Stempeln der je konkreten Macht und der Mächte der verschiedenen Ebenen der Gesellschaft, der zivilen sowohl als auch der politischen der Staatsapparate der Macht. Gramsci unterscheidet sehr präzise zwischen zivil und politisch, gerade weil die je politischen Systeme mit ihren juristischen und bürokratischen Zwängen die ständige geschichtliche Bewegtheit des Zivilen vergessen zu machen versuchen, versuchen müssen, wenn eine bestehende Hegemonie der Weltansicht das bilden und halten will, was Gramsci mit dem zentralen Begriffs des „geschichtlichen Blocks“ bezeichnet. Ich komme auf den Begriff noch eingehend zurück. Interessant ist, dass für Gramsci buchstäblich nichts, mit dem er als Intellektueller in einer politischen Praxis zu tun hatte und nun im Gefängnis, in der Niederlage, zu tun hat, nicht von Interesse wäre. Denn, bildlich gesprochen, Geschichte geschieht nicht nur zwischen gestern und heute, sondern von vorgestern, vorgestern bis heute, wenn „aktiv“ in ihre „Hervorbringung“ eingegriffen wird, vielleicht bis morgen. Der geschichtliche konkrete Reichtum der Gefängnishefte besteht allerdings nicht in historistisch aufgereihten Stories, sondern in der kritischen Analyse der Bruchstellen, wo sich Bildung und Verfall einer Gesellschaft in ganz anderem Sinn als dem der Macht der Apparate „hinterrücks“ sichtbar, lernbar macht.<sup>7</sup> In diesem Sinn durchleuchtet Gramsci von der Konkretheit seiner italienischen Herkunft her zum Beispiel das *Risorgimento* in seinen geschichtlich bedingten Halbheiten.<sup>8</sup> Diese Halbheiten müssen weit zurückverfolgt werden bis in die Renaissance, ja zum Teil bis in die Verwerfungen der römischen Geschichte zwischen einer „Republik“ auf dem heutigen Boden Italiens und der imperialen Machtveränderung seit Caesar

---

<sup>6</sup> Vg. Franz J. Hinkelammert, *Der Schrei des Subjekts*, edition exodus, Luzern 2001.

<sup>7</sup> Gramscis Geschichtsphilosophie der Praxis könnte, müsste auf jede Nationalgeschichte angewendet werden. Mich hat bei der Lektüre der *Gefängnishefte* z.B. fasziniert wie Gramscis Vorstellung der Zweideutigkeit des „Hinterrücks“ eigenartig korrespondiert mit einer der grossen Rebellenfiguren des Spätmittelalters an einer Bruchstelle der „Schweizergeschichte“: Niklaus von Flühs grosse Vision vom „Hinterrücks“ der Wahrheit in einer „inkohärent“ werdenden Gesellschaft. → siehe M. Züfle, *Ranft, Erzählung und Erzählung der Erzählungen.*, Zürich 1998

<sup>8</sup> siehe etwa Band 8 der Gefängnishefte, S. 1899 bis 2007

und Augustus.<sup>9</sup> Aber auch der grosse Vergleich mit der französischen Revolution und warum und wie der „Jakobinismus“ in Frankreich im Gegensatz zu Italien die Verbindung zu den „Massen“ (in Bewegung) finden konnte. Interessant ist wie scheinbar explizit wenig direkt der Gramsci der *Gefängnishefte* sich mit dem Faschismus auseinandersetzt, der die reale Macht hatte, ihn einzukerkern. Gramsci entreisst mit seiner Gefängnisphilosophie der Praxis Mussolini insgesamt die Definitionsmacht der Geschichte - lange vor dessen Fall. Es wäre absolut sinnlos, die konkrete „Themenfülle“ der Hefte irgendwie auflisten zu wollen. Ich konzentriere mich deshalb auf Stellen, in denen Gramsci ausgerechnet die Philosophie den auf sie abgedornt spezialisierten Intellektuellenschicht entreisst (nicht nur Croces, auch Gentiles und vieler anderer grösserer und kleinerer Geister, die gerade gegenüber dem Faschismus eine zum Teil mindestens erbärmliche Rolle spielten) - und kritisch überführt in seine Philosophie der Praxis.

Auf etwas allerdings muss hier noch besonders hingewiesen werden; für Gramsci ist die kritische Reflexion auf die Parallelmacht der vatikanischen Katholizität seit der Antike und auch nach dem Risorgimento von ausschlaggebender Bedeutung. Man könnte verkürzend sagen, Gramsci „lernte“ da etwas, von den Jesuiten<sup>10</sup> insbesondere, das man so nur in Italien „lernen“ kann, obwohl es für das „Religionwerden jeder Philosophie“ von grösster Bedeutung ist. Ich zitiere aus dem Heft 11, wo es, wie wir gesehen haben, um die eigentliche Konstitution einer Philosophie der Praxis geht, eine verwirrend dichte Passage:

*... das Grundproblem jeder Weltauffassung, jeder Philosophie, die zu einer kulturellen Bewegung, einer „Religion“, einem „Glauben“ geworden ist, das heisst, die eine praktische Aktivität und einen Willen hervorgebracht hat und in diesen als implizite theoretische „Prämisse“ enthalten ist (eine „Ideologie“, könnte man sagen, wenn man dem Terminus Ideologie genau die höhere Bedeutung einer Weltauffassung gibt, die sich implizit in der Kunst, im Recht, in der ökonomischen Aktivität, in allen individuellen und kollektiven Lebensäusserungen manifestiert), das heisst das Problem, die ideologische Einheit in dem gesamten gesellschaftlichen Block zu bewahren, der durch eben diese bestimmte Ideologie zementiert und vereinigt wird. Die Stärke der Religionen und besonders der katholischen Kirche bestand und besteht darin, dass sie die Notwendigkeit der doktrinären Vereinigung der gesamten „religiösen“ Masse aufs lebhafteste spüren und dafür kämpfen, dass die intellektuell höheren Schichten sich nicht von den niederen ablösen. Die römische Kirche war immer die beharrlichste im Kampf zur Verhinderung, dass sich „offiziell“ zwei Religionen bilden, die der „Intellektuellen“ und die der „einfachen Gemüter“. Der Kampf war nicht ohne schwere Nachteile für die Kirche selbst, aber diese Schattenseiten hängen mit dem geschichtlichen Prozess zusammen, der die gesamte Zivilgesellschaft umgestaltet und der en bloc eine zersetzende Kritik der Religion enthält; desto mehr fällt die organisatorische Fähigkeit des Klerus in der Sphäre der Kultur auf und*

---

<sup>9</sup> B. Brecht hat gegen Hitlers Drittes Reich nicht Hitlerstücke geschrieben, sondern u.a. *Die Geschäfte des Julius Caesar* weil Geschichte im Sinne Walter Benjamins der Stempelgewalt der politischen Macht überhaupt entrissen werden muss. Sabine Kebir, macht in ihrem schönen Buch zu Gramscis Zivilgesellschaft immer wieder auf eine Nähe der Denkansätze von Gramsci und Brecht aufmerksam.

<sup>10</sup> Siehe insbesondere Band 8 der *Gefängnishefte*, S. 2009 bis 2031.



*das abstrakte rationale Verhältnis, das die Kirche in ihrem Umkreis zwischen Intellektuellen und Einfachen zu etablieren vermochte. Die Jesuiten sind zweifellos die wichtigsten Urheber dieses Gleichgewichts gewesen, und zu seiner Erhaltung haben sie der Kirche eine progressive Bewegung aufgeprägt, die den Anforderungen der Wissenschaft und der Philosophie gewisse Befriedigungen zu geben sucht, aber in derart langsamem und methodischem Tempo, dass die Veränderungen von der Masse der Einfachen nicht wahrgenommen werden, auch wenn sie den „Integralisten“ „revolutionär“ und demagogisch vorkommen.*

Es könnte eigenartig erscheinen, dass und wie Gramsci formuliert, dass eine Philosophie zu einer „Religion“ wird. Er umgibt zwar das Reizwort „Religion“ mit „kulturelle Bewegung“ und „Glauben“ und sagt auch noch, was „das heisst“: „praktische Aktivität“, „Wille“. Heisst das nur, gleichsam in metaphorischer Form, Philosophie ist gesellschaftlich „konkret“ geworden? Aber auch da können die Formulierungen zunächst einmal befremdlich wirken: „eine Einheit im gesamten gesellschaftlichen Block“ wäre da entstanden, aber diese Einheit ist „zementiert“. Das alles ist offenbar problematisch; das Wort „Problem“ wird von Gramsci gerade zweimal gebraucht, und das „Problem“, das „Grundproblem“ ist die „Ideologie“, die als „implizite theoretische ‚Prämisse‘“ in den so gewordenen geschichtlichen „Block“ eingegangen, einzementiert (?) worden ist. Da muss Gramsci auch noch sagen, was „Ideologie“ nun heisst, heissen soll, damit kein Missverständnis entsteht: eine „höhere Bedeutung“ soll gemeint sein, eine „Weltauffassung“, die nicht in der theoretischen „Prämisse“ stecken geblieben ist in irgendeinem individuellen Philosophenhirn, sondern kollektiv geworden ist als eine ganz so aufgefasste „Welt“ in ihrem jetzigen, gewordenen geschichtlichen Zustand, implizit in „Kunst“, „Recht“, „ökonomischer Aktivität“, der gesamten Lebenskultur. Das ist, wäre nichts anderes als der erfolgreiche, gewordene neue geschichtliche Block, der nichts gleichsam an der gesamten (gesellschaftlichen) Struktur nicht strukturiert.

Aber warum bleibt das „Problem“, sogar das „Grundproblem“? Gramsci greift auf einen nur mit impliziten „Nachteilen“ geglückten Versuch, das Problem zu lösen, zum Vergleich zurück. Die katholische Kirche hat das „Problem“ exakt gesehen, das Problem, wie niemand ausgeschlossen sein soll, vor allem die „einfachen Gemüter“ nicht, die ihre Religion, ihren Glauben haben sollen (und wollen), während die ideologischen „Prämissen“ der Intellektuellen „hinterrücks“ gerade diese Religion zersetzt haben. Gramsci spricht ohne Polemik von der „organisatorischen Fähigkeit“ und ortet im ganzen Komplex der *Gefängnishefte* diese Fähigkeit immer wieder bei den Jesuiten. Von denen „lernt“ Gramsci etwas Wesentliches, nämlich wie das „Problem“ in einer Philosophie der Praxis nicht „gelöst“ werden kann. Und so setzt er denn, nur eine Seite weiter erneut beim „Problem“ an - und denkt dieses dialektisches weiter:

*Vielleicht ist es nützlich, die Philosophie vom Alltagsverstand „praktisch“ zu unterscheiden, um den Uebergang vom einen zum anderen Moment besser zu zeigen: Bei der Philosophie sind die Eigenschaften individueller Ausarbeitung des Denkens besonders ausgeprägt, beim Alltagsverstand dagegen die verbreiteten und zusammenhangslosen Eigenschaften eines allgemeinen Denkens einer bestimmten Epoche in einem bestimmten Volksmilieu. Aber jede Philosophie ist bestrebt, zum Gemeinsinn eines sei es auch begrenzten Milieus - aller Intellektuellen - zu werden. Es handelt sich deshalb darum, eine Philosophie*

*auszuarbeiten, die, indem sie bereits eine Verbreitung oder eine Verbreitungstendenz besitzt, weil sie mit dem praktischen Leben verbunden und ihm implizit ist, zu einem erneuerten Alltagsverstand wird, mit der Kohärenz und der Kraft der individuellen Philosophie: dazu kann es nicht kommen, wenn nicht ständig das Erfordernis des kulturellen Kontakts mit den „Einfachen“ verspürt wird.*

Das letzte Wort im Abschnitt fällt auf: „erspürt“. Das ist etwas ganz Anderes als das (immer wieder auf Zeit „geglückte“) Täuschungsmanöver der Kirche. Es darf in einer Philosophie der Praxis nichts „ideologisch“ (im schlechten Sinn) verschleiert werden, so dass nicht mehr unterschieden werden kann, was wirkliche Veränderung und was „Demagogie“ ist. Das Problem besteht, es besteht je geschichtlich gleich in mehrfacher Hinsicht. Philosophie kann nicht anders, als sich vom (noch) nicht kohärenten „Alltagsverstand „praktisch“ unterscheiden. Die Philosophie, individuell erdacht, hat in sich die Tendenz zu einem eigenen „Gemeinsinn“, gegen das Inkohärente einer Epoche in einem „Volksmilieu: die happy few, die es besser wissen - und dabei bleiben. Für eine Philosophie der Praxis „handelt“ es sich darum, nicht im abstrakten Wissen zu bleiben, wie das die „traditionellen Intellektuellen“ immer schon taten, sondern die „Tendenz“ aufzuspüren, die im „kulturellen Kontakt mit den Einfachen“, in deren praktischen Leben (in dem wohl, was sie bewegt, ängstigt, rebellieren macht usw.) zu entdecken wäre. Eine so „organisch“ vorgehende Philosophie der Praxis würde nach Gramsci zu einem „erneuerten“, nicht mehr inkohärenten „Alltagsverstand“ führen. Wie das vorgehen könnte, führt Gramsci im folgenden detailliert und bezogen auf die spezifische geschichtliche Situation aus. Der Einstieg in diese eigentliche Arbeit eines „organischen Intellektuellen“ wird aber immer nicht anders sein können als:

*Eine Philosophie der Praxis kann anfänglich nicht anders als in polemischer und kritischer Haltung auftreten, als Aufhebung der vorhergehenden Denkweise und des konkreten bestehenden Denkens (oder der bestehenden kulturellen Welt).*

Ich sprach von einem Zweifrontenkrieg der gramscischen Philosophie der Praxis. Die eine „Front“ ist eine zerfallende nationale Bourgeoisie, die zu nichts als dem Faschismus führte. Die andere ist der sich „marxistisch“ nennende Vulgärmaterialismus, der in Italien zu nichts als einem blinden „kommunistischen“ „Maximalismus“ führte - und zur Niederlage, die Gramsci im faschistischen Kerker zu erleben hatte. Wenn die Figur, die Chiffre für die eine Front *Croce* heisst, heisst sie für die andere Front *Bucharin* (wobei hier Gramsci implizit den Stalinismus mit seinen konkreten Folgen in der Sowjetunion, die u.a. zur Hinrichtung des früheren Stalinverehrsers Bucharin führte, in präziser Ahnung „antizipiert“).

Was aber treiben Leute wie Bucharin?

*Man kann sagen, dass ein Grossteil des philosophischen Werks von B. Croce diesen Versuch darstellt, die Philosophie der Praxis zu reabsorbieren und sie der traditionellen Kultur als Magd einzuverleiben. Aber wie man aus dem Lehrbuch [Bucharins - MZ] ersieht, gehen auch Anhänger der Philosophie der Praxis, die sich „orthodox“ nennen, in die Falle, und sie selbst konzipieren ihre Philosophie als einer allgemeinen (vulgär-)materialistischen Theorie untergeordnet, wie andere der idealistischen. (Dies soll nicht besagen, dass es zwischen der Philosophie der Praxis und den alten Philosophien keine Beziehungen gibt, aber sie*

*sind geringer (im Vergleich) zu denen, die zwischen Christentum und griechischer Philosophie bestehen).*

Gramsci setzt Croce und Bucharin insofern auf dieselbe Stufe in Bezug auf eine wirklich konkrete Philosophie der Praxis, Idealismus und den sich als „orthodox“ bezeichnenden Vulgärmaterialismus also, indem er sie einer Manipulation bezichtigt. Gramsci steigt mit einer versteckten, aber geschichtlich bedeutenden Metapher ein in seine Kritik: „Magd“. Da steckt der alte Topos drin: *philosophia ancilla theologiae*; die Philosophie sei die Magd der Theologie, sie liefere der Theologie den rationalen Diskurs, den diese nicht missen möchte. In analogem Sinne „brauche“ Croce die historischen Analysen des Marxismus für seinen philosophischen Idealismus des Kulturellen. In Klammer betont Gramsci, dass eine Philosophie der Praxis selbstredend Beziehung habe - zu allen „alten Philosophien“; da kennt sich ein Gramsci bei einem späten Croce genau so aus wie bei Aristoteles oder Hegel und hat in der Tradition zum Beispiel der marxischen Hegelkritik sogar die präzisere Einsicht, dass Hegels Dialektik, auf dem Kopf stehend, Recht hat und vom Kopf-„Geist“ auf die Füße der realen, konkret-geschichtlichen Bewegungen der Gesellschaft gestellt werden musste. Dazu eine besonders spannende kurze Passage, ein Gedanke, der mir so noch bei keinem marxistischen Denker begegnet ist:

*Es ist ... erstaunlich, dass der Nexus zwischen der idealistischen Behauptung, die Realität der Welt sei eine Schöpfung des menschlichen Geistes [Hegel ZM], und der Behauptung der Geschichtlichkeit und Hinfälligkeit aller Ideologien seitens der Philosophie der Praxis, weil Ideologien Ausdrucksformen der Struktur [eines geschichtlichen Blocks - MZ] sind und sich mit der Veränderung derselben verändern, noch nie erklärt und angemessen ausgeführt worden ist.*

Allerdings. Vielleicht wäre das ein wirklicher origineller Ansatz einer linken Ideologiekritik; auch Gramsci staunt, wie wenig dieser Weg bis anhin begangen wurde!

Nun scheint ja aber Bucharin als „orthodoxer“ Marxist eh schon auf den Füßen zu stehen. Gramsci sagt, er liege in der „Falle“. Die Falle aber sei eine „allgemeine“, das heisst ungeschichtliche „(vulgär-)materialistische Theorie“, unter der die Geschichte zum Gegenteil ihrer selbst verkomme. Was heisst das? Ich zitiere ein längere Passage:

*Die Fragestellung als eine Suche nach Gesetzen, nach konstanten, regelmässigen, gleichförmigen Linien, hängt mit dem etwas kindlich und naiv gefassten Bedürfnis zusammen, das praktische Problem der Vorhersehbarkeit der geschichtlichen Ereignisse endgültig zu lösen. Da es aufgrund einer merkwürdigen Umkehrung der Perspektiven „scheint“, dass die Naturwissenschaften die Fähigkeit verleihen, den Ablauf der Naturprozesse vorherzusehen, ist die historische Methodologie als „wissenschaftlich“ nur aufgefasst worden, wenn und insofern sie abstrakt dazu befähigt, die Zukunft der Gesellschaft „vorherzusehen“. Daher die Suche nach den wesentlichen Ursachen, selbst der „causa prima“, der „Ursache der Ursachen“. Aber die „Thesen über Feuerbach“ hatten bereits antizipatorisch diese simplistische Auffassung kritisiert. In Wirklichkeit lässt sich „wissenschaftlich“ nur der Kampf vorhersehen, nicht jedoch die konkreten Momente desselben, die einzig aus gegensätzlichen Kräften resultieren können, die in fortwährender Bewegung und nie auf feste Quantitäten reduzierbar sind, weil in ihnen die Quantität fortwährend Qualität wird. In Wirklichkeit*

*wird in dem Masse „vorhergesehen“, in dem man tätig ist, in dem man eine willentliche Anstrengung einsetzt und folglich konkret dazu beiträgt, das „vorhergesehene“ Resultat zu schaffen. Die Voraussicht entpuppt sich mithin nicht als wissenschaftlicher Erkenntnisakt, sondern als der abstrakte Ausdruck der Anstrengung, die man unternimmt, als die praktische Weise, einen Kollektivwillen zu schaffen.*

Geschichte wird unter eine „wissenschaftlich“ sein wollende „Theorie“ subsumiert“. Der Wissenschaftsbegriff, der hier zum Tragen kommt, ist allerdings eine „kindliche“, „naive“ „Anwendung“ eines erst noch nicht voll verstandenen naturwissenschaftlichen Wissenschaftsbegriff: Kausalität in ihrer krudesten Form und, daraus abgeleitet, eine Vorhersehbarkeit, die sich vor jeder theologischen Prädestinationslehre schämen müsste. Letztere hat Calvinisch, wenn Max Weber in seiner protestantischen Ethik denn nicht Unrecht hat (Gramsci kannte auch dieses Buch sehr gut) immerhin Menschen auf den Weg gebracht, sich protokapitalistisch in die Arbeit eines neuen, des bürgerlichen Blocks zu stürzen.

Denn: „Theoretisch“ im Sinne Bucharins (und aller späteren Beton-Orhtodoxen) musste sie dann ja kommen die Revolution und die „Diktatur des Proletariats“ e tutti quanti, ob das der konkreten Geschichte passte oder nicht. Für *Lenin* war das noch ein politisch-praktisches Problem, das er mit der „Avantgarde der Partei“ radikal zu „inszenieren“ unternahm. Und die Oktoberrevolution schien ihm im nachhinein Recht zu geben. Rosa Luxemburg hatte genau an diesem Punkt mit ihrer solidarischen Kritik an Lenin und Trotzki angesetzt. Der späteste Lenin schien tiefste Zweifel gehabt zu haben, nicht an einer pseudowissenschaftlichen Theorie im Sinne seines früheren Gefährten Bucharin, dafür dachten Lenin und Trotzki zu dialektisch, sondern an der konkreten Richtigkeit seiner Politik, die „Einfachen“ mit der Avantgarde zu versöhnen. Ein Bucharin kann, schon unter Stalin, der ihn nur ein Jahr nach Gramscis Tod liquidierte, immer noch behaupten, alles komme, wie es eben müsse. Gramsci im faschistischen Kerker wusste es anders, geschichtlich konkreter.

Auf eine Art könnte man von den real existierenden Tragödien bei praktisch allen Versuchen sprechen, den geschichtlichen Block unter den Bedingungen dessen, was Marx zum ersten Mal in seinem Hauptwerk konkret durchdacht hat, des Kapitals in ein geschichtlich Neues zu überführen. Offenbar gilt es, und zwar praktisch, die Niederlage zu denken. In Bezug auf Gramsci (als dem nach wie vor Radikalsten gerade in diesem Denken) könnte ich in einem vorläufigen Schluss formulieren: Die „Philosophie der Praxis“ ist für Gramsci eine Praxis der Philosophie in der existenziell geschichtlichen Konkretheit „seiner“ Niederlage; genau dadurch wird aber „seine“ Niederlage der Gefängnisse, in die Mussolini ihn stecken konnte, selbst die Analyse dieser seiner und der Geschichte, die, indem sie gedacht wird, nicht auch noch einfach Recht behält, altes Recht behält.

\*

Ich höre aber nicht damit auf, weil Gramsci sich fast ebenso wenig „schematisieren“ lässt wie die Geschichte selbst.

Die drei Wörter „Religion“, „Opium“, „Volk“ wurden bekanntlich vom frühen Marx in eine berühmte Formel zusammengedacht. § 1 des 16. Gefängnishefts,

das nach der kritischen Ausgabe *Kulturthemen* behandelt<sup>11</sup>, folgt den wahrscheinlichen Wegen, wie es zu dieser für den ganzen Marx zentralen Formel hat kommen können. Es darf ja nie vergessen werden, dass Marx, aus der religionskritischen Hegelschen Linken herkommend, zentral das Kapital selbst einer „Religionskritik“ unterzogen hat, nicht nur im berühmten Fetischismuskapitel des *Kapitals*, sondern, wenn man etwas genauer hinschaut, unterschwellig durchgängig. Anders gesagt, schon Marx selbst setzt mit seiner geschichtlich konkreten Kritik auch immer wieder genau dort an, wo, wie Gramsci es nennen wird, eine Philosophie, eine Ideologie im Sinne einer „Weltansicht“, ein „Glaube“, „Religion“ geworden ist. Seit der berühmt berüchtigten *unsichtbaren Hand* von Adam Smith selig war das ja eigentlich offensichtlich und wäre es bis heute, wenn wir den Predigern des globalen Kapitalismus auch mal religionskritisch und etwas weniger andächtig zuhörten. Es gibt schon bei Marx im *Kapital* eine wenig interpretierte Formel des gesellschaftlich Unbewussten: *Sie wissen es nicht, aber sie tun es*. Lassen wir das und folgen zum Schluss der geradezu dedektivischen Spurensuche Gramscis.

Croce, der in einer Hinsicht ja auch ein „Lehrer“ Gramscis war, hat bei einer italienischen Autorin den Zusammenhang zwischen dem Elend des Volks und der Lotterie als einem Opium entdeckt. Die Autorin Mathilde Serao schildert in der 1884 erschienenen Erzählung *Der Bauch von Neapel* das sehr eindrücklich, und Croce referiert sie folgendermassen: ... *das Lottospiel als ‚der grosse Traum vom Glück‘, in den das neapolitanische Volk ‚jede Woche wiederholt‘, ‚sechs Tage lang in einer wachsenden, besitzergreifenden Hoffnung lebend, die Grenzen des wirklichen Lebens überschreitet‘: der Traum, ‚wo es alle Dinge gibt, die es entbehrt, ein sauberes Haus, gesunde und frische Luft, einen schönen warmen Sonnenstrahl auf der Erde, ein weisses und hohes Bett, eine glänzende Kommode, Makkaroni und Fleisch jeden Tag, und den Liter Wein, und die Wiege für das Kind, und die Wäsche für die Frau, und den neuen Hut für den Mann‘.*

Nun geht aber die Einsicht, dass *Lotto* das *Opium des Elends* sei auf Balzac zurück. Für Gramsci gehört Balzac mit seiner *Comédie humaine* zu den grossen Erzählern des Volks, und Gramsci weiss, wie sehr Marx Balzac geschätzt hat. Elend und Opium gehören also offenbar im populären Erzählwissen schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusammen.

Nun ist das Lottospiel ja bekanntlich eine Wette; auch das wusste Balzac schon sehr präzise: *Man hat die Spielleidenschaft wohl allgemein verurteilt, aber nie genauer erforscht. Noch hat niemand darin das Opium des Elends erkannt. Die Lotterie, die mächtigste Zauberin unserer Welt, erregt sie nicht geradezu magische Hoffnungen? Während der Gang der Roulette, der den Spielern Godmassen und Genüsse vorgaukelt, nur so lange dauert wie ein Blitz, gibt die Lotterie dem köstlichen Leuchten dieses Blitzes eine Dauer von fünf Tagen. Welche andere soziale Macht macht heutzutage die Menschen für zwei Franken fünf Tage lang glücklich und schenkt ihren Träumen alle Wonnen der Zivilisation?* So zitiert Gramsci Croce folgend in seinem Heft original auf Französisch.

---

<sup>11</sup> Gefängnishefte Band 8, S. 1791 bis 1794

Die Wette hat „magischen“ Charakter, „Religion“ west also „hinterrücks“ schon in ihr, doch die zerfällt wieder, wenn die „unsichtbare Hand“ den Gewinn nicht mir zugeteilt hat. Es gibt nun aber einen grossen Denker, der die Wette auf eine metaphysische Höhe hob, wo sie geradezu das Zentrum der christlichen Religion tangiert: Blaise Pascal. Gramsci ist da genau informiert. Erst 1843 habe Victor Cousin die *Pensée*, die 1670 nur verstümmelt veröffentlicht worden war, neu herausgegeben: Gramsci dazu:

*Nach der Rede gegen die Indifferenz der Atheisten, die als allgemeine Einleitung in das Werk dient, legte Pascal seine These von der Ohnmacht der Vernunft dar, die ausserstande ist, alles zu wissen und etwas mit Gewissheit zu wissen, die darauf angewiesen ist, aufgrund des durch das Umfeld der Dinge gebotenen Anscheins zu urteilen. Der Glaube ist ein überlegenes Erkenntnismittel: er vermag über die der Vernunft gesetzten Grenzen hinauszugehen. Aber auch wenn es so wäre, auch wenn es keinerlei Mittel gäbe, zu Gott zu gelangen, mithilfe der Vernunft oder auf irgendeinem anderen Weg, in der absoluten Unmöglichkeit zu wissen, wäre es doch nötig, so zu handeln, als ob man wüsste. Denn nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung ist es von Vorteil, zu wetten, dass die Religion wahr ist und das eigene Leben so einzurichten, als sei sie wahr. Lebt man christlich, riskiert man unendlich wenig, ein paar Jahre verwirrter Lüste (plaisir mêlé), um die Unendlichkeit, die ewigen Freuden zu gewinnen. Man muss bedenken, dass Pascal grosse Sorgfalt anlegte, um diesem Argument der Wette literarische Form, logische Rechtfertigung und moralische Geltung zu geben, einem Argument, das in Wirklichkeit eine verbreitete Denkweise gegenüber der Religion ist, aber eine Denkweise, „die sich ihrer selbst schämt“, weil sie im selben Moment, in dem sie Befriedigung gewährt, sich als würdelos und niedrig zeigt. Pascal ist der „Scham“ entgegengetreten ...*

Die Lotto-Wette hat gleichsam die religiöse Weihe erhalten, obwohl das Volk es schon immer gewusst hat und sich dabei trotzdem schämte. Heinrich Heine bringt das Zwiespältige ziemlich salopp auf den Punkt. Gramsci zitiert aus dem Gedächtnis:

*„ Wer weiss, der ewige Vater wird uns vielleicht eine hübsche Ueberraschung bereiten nach dem Tod“, oder so ähnlich.*

Nun fehlt neben der Religion in der Wette nur noch eines, der konkrete Himmel gleichsam, drüben oder halt hienieden, wenn man ihn irgendwie selbst kriegen könnte. um ihn auch zu geniessen. Da kommt Baudelaire ins Spiel, der bekanntlich in seinem Buch *Les paradis artificiels* sich Gedanken macht über die Paradiese, die man bei Wein, Haschisch, Opium „künstlich“ sich zu schaffen versucht. Da schliessen sich denn die dedektivischen Vermutungen Gramscis auf ebenso eigentümliche wie lustvolle Weise:

*Ausserdem ist zu sehen, ob Baudelaire mit dem Titel seines Buches Die künstlichen Paradiese (und auch in der Ausführung) sich von dem Ausdruck „Opium des Volkes“ hat anregen lassen: auf die Formel könnte er indirekt in der politischen und journalistischen Literatur gestossen sein. Es scheint mir nicht wahrscheinlich (ist aber nicht ausgeschlossen), dass es bereits vor Balzacs Buch einige Redewendungen gab, mit denen das Opium und die anderen Rauschmittel und Narkotika als Mittel zum Genuss eines künstlichen Paradieses vorgestellt wurden. (Es ist im übrigen daran zu erinnern, dass Baudelaire bis 1848 an einer gewissen praktischen Tätigkeit teilhatte, er*

war Herausgeber politischer Wochenschriften und beteiligte sich aktiv an den Pariser Ereignissen von 1848).

Das berühmte Dictum Marx ist nachzulesen in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* von 1844. Der kurze Abschnitt, der in die berühmte Formel führt, macht klar, wie Marx es wirklich gemeint hat. Gramsci hat in seiner dedektivisch archäologischen Recherche die konkrete Tiefenschicht der Geschichte „spürbar“ gemacht, indem er auch in diesem allerdings bedeutenden Detail in den Niederlagen des Volks das dachte, was es kryptisch immer schon hoffte. Bei Marx heisst es:

Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volks.<sup>12</sup>

Schön: Opium des Volks, und nicht „Opium für das Volk“, wie es der bourgeoise Zyniker seit eh und bis heute gern hätte, um im Notfall auch den „Entzug“ durchzusetzen.

Zürich, 16. September 2004

---

<sup>12</sup> MEW, Band 1, S. 378