

Der dekoloniale Vektor in Carlo Ginzburgs *Der Käse und die Würmer*

Autor(en): **Bernet, Brigitta**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **29 (2022)**

Heft 2: **Vormoderne postkolonial? = Moyen Âge postcolonial?**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1005938>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der dekoloniale Vektor in Carlo Ginzburgs *Der Käse und die Würmer*

Brigitta Bernet

Zwanzig Minuten vor Beginn war der Saal im Menocchio-Zentrum von Montereale bereits zum Bersten voll. Zusammen mit dem Freundschaftsverein Italien-Kuba hatte der Circolo Culturale Menocchio im Mai 2017 zum Abendvortrag der Kinderärztin und Kommunistin Aleida Guevara, der Tochter des argentinisch-kubanischen Revolutionärs und Guerillaführers Ernesto Che Guevara, geladen. Der Kulturzirkel, dessen Name auf den Protagonisten von Carlo Ginzburgs Buch *Der Käse und die Würmer* zurückgeht, hatte den Vortrag unter den sinnigen Titel «L'isola che Che» gestellt. Für unseren Zusammenhang bemerkenswert ist nicht vor allem der Bericht von Aleida Guevara, die vom Internationalismus und der Solidarität ihres Vaters mit der Landbevölkerung in der «Dritten Welt» erzählte und mit der Situation der brasilianischen Landlosenbewegung der Gegenwart endete.¹ Interessant ist vielmehr die Selbstverständlichkeit, mit welcher der Kulturzirkel eine Verbindung nahelegte zwischen Che Guevaras Volksbefreiungskampf gegen alle Formen imperialer und kolonialer Ausbeutung und dem Kampf, den der norditalienische Müller Menocchio im 16. Jahrhundert gegen die Unterdrückung der bäuerlichen Volkskultur durch die katholische Kirche führte.

Der Nexus zwischen Antiimperialismus und Mikrogeschichte mag auf den ersten Blick irritieren. Die zwei Projekte besitzen jedoch eine hintergründige geteilte Geschichte. Wie dieser Beitrag zeigen will, kann eine Situierung von Ginzburgs Werk im Kontext der Dekolonisation einen Vektor beleuchten, den eine innerwissenschaftliche Rekonstruktion seines Werkes meist übersieht. Im Anschluss an Postulate der *intellectual history* gehe ich davon aus, dass theoretisch-methodische Innovationen wie die Mikrogeschichte nicht vom Himmel fallen, sondern Teil und Ausdruck eines soziopolitischen Kontextes sind, ohne den sie nur ungenügend verstanden werden können. Denn auch die akademische Geschichtsforschung ist situiert; ihre Praktiken und Perspektiven sind zurückgebunden an soziale Konstellationen, Erfahrungswelten und Diskurse, die umgekehrt auf jene zurückwirken.² Daran anknüpfend möchte ich zeigen, dass in der Suche nach Forschungs- und Erklärungsansätzen abseits der grossen Modernisierungstheorien im Feld der Historiografie einerseits und in der Suche nach Kampf- und

Organisationsformen jenseits der etablierten (kommunistischen) Parteistrukturen im politischen Feld andererseits gemeinsame Hintergründe und Motive abgelagert sind. Während ich im ersten kurzen Teil Ginzburgs Buch rekonstruiere, versuche ich im zweiten längeren Teil, dessen dekolonialen Vektor genauer herauszustellen.

Ein Fragment gegen den Strich lesen

Der Käse und die Würmer von 1976 hat Carlo Ginzburg international bekannt gemacht. Historiografisch gesehen ist die Studie ein bemerkenswertes Beispiel für den Ansatz der Mikrogeschichte. Diese gehört zu den wichtigsten Innovationen der Geschichtswissenschaft, weil sie geholfen hat, neue Perspektiven und neue Kategorien des Denkens in die Forschung einzuführen. Zusammen mit Werken wie Emmanuel Le Roy Laduries *Montaillou. Ein Dorf vor dem Inquisitor* oder Natalie Zemon Davis' *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre* reiht sich Ginzburgs Buch ein in die historiografischen Aufbrüche der 1970er-Jahre mit ihrer Kritik an der traditionellen Politikgeschichte und den soziologischen Makrokonzepten auf der einen Seite und ihrer Hinwendung zur Kultur, zum Alltag und zu den Erfahrungen des «Volkes» auf der anderen.³

Handelt es sich aber um ein dekoloniales Werk? Auf diese Frage gibt es eine kurze und eine lange Antwort. Die kurze argumentiert mit Ähnlichkeiten. Natürlich analysiert Ginzburg nicht Phänomene der Kolonialgeschichte und deren Repräsentation in historischen Quellen im strengen Sinn, wie dies für postkoloniale Studien lange üblich war. Sein Protagonist ist der aus Norditalien stammende Müller Domenico Scandella, genannt Menocchio. Er lebte Ende des 16. Jahrhunderts im friaulischen Dorf Montereale, war erstaunlich gebildet, konnte lesen und schreiben und machte sich seine eigenen Gedanken über Gott, die Elemente, die Schöpfung und Maria. Was die erhaltenen Inquisitionsakten zu Menocchio festhielten, war offensichtlich eine Irrlehre: ein Weltbild, das von der katholischen Orthodoxie massiv abwich. «Ich habe gesagt, dass, was meine Gedanken und meinen Glauben anlangt, alles ein Chaos war, nämlich Erd', Luft, Wasser und Feuer durcheinander», bekannte er 1584 vor der Inquisition. «Und jener Wirbel wurde eine Masse, gerade wie man den Käse in der Milch macht, und darinnen wurden Würm', und das waren die Engel.»⁴

Nicht genug damit, dass in dieser eigenwilligen Kosmogonie kein Schöpfergott vorkam. Wie Dorfbewohner:innen aus Montereale zu Protokoll gegeben hatten, fehlte es auch nicht an anderen lästerlichen Bemerkungen des Müllers. «Was dünkt euch, das Gott ist?», habe dieser im Dorf herumgefragt und erklärt: «Gott

ist nichts anderes als ein wenig Atem und was der Mensch sich einbildet.»⁵ Dem Pfarrer des Dorfes habe Menocchio ins Gesicht gesagt, er glaube nicht, dass der Heilige Geist die Kirche regiere, und hinzugefügt: «Die Prälaten halten die Leut' untertan und halten sie in gutem Glauben, aber sie lassen es sich gut gehen.» In der Glaubenswelt des Müllers aber sollten alle gleich sein, da göttlicher Geist in allen und allem war. Er verurteilte das «Gepränge» der Kirche, vertrat egalitäre Ideen und postulierte in der Öffentlichkeit, «dass eine neue Welt und Weise zu leben wäre.»⁶ Diese und andere Äusserungen führten dazu, dass Menocchio 1599 als Ketzer auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde.

In methodischer Hinsicht besitzt Ginzburgs bahnbrechende historische Studie, die ein Verhörprotokoll der Heiligen Inquisition gegen den Strich liest und aus diesem die eigenwillige Kosmologie des Müllers rekonstruiert, jedoch grosse Ähnlichkeiten mit einer postkolonialen Lektüre, die (angelehnt an Dipesh Chakrabarty) auf Dezentrierung zielt, intertextuelle produktionsästhetische Verfahren (wie das Rewriting oder Writing Back) zum Einsatz bringt oder auch rezep-tionsästhetische Methoden anwendet (wie die von Homi K. Bhaba oder Edward W. Said vorgeführten hybridisierenden respektive kontrapunktischen Lektüren).⁷ Die Art und Weise, wie Ginzburg die Deutungsmacht obrigkeitlich geprägter Wissenssysteme problematisiert und mit der schwierigen Quellenlage für nicht-elitäre Stimmen umgeht, korrespondiert in vielerlei Hinsicht (auch in den Referenzen, die bei ihm ebenfalls Walter Benjamin und Antonio Gramsci heissen) mit dem Ansatz der *subaltern studies*. So zum Beispiel mit der von Gayatri Spivak aufgeworfenen Frage nach den subalternen Artikulationsmöglichkeiten wie auch mit der Kritik am «kolonialen Archiv» Ranajit Guhas. Wie viele Vertreter:innen einer «Geschichte von unten» begriff Guha das Archiv als ein Kristallisationspunkt kolonialer Hegemonie, das subalterne Stimmen notwendig entstellte, verzerrte oder gänzlich aussortierte.⁸ Das Projekt der Subaltern Studies Group war es demgegenüber, diese Stimmen und Spuren zu rekonstruieren – sei es aus Fragmenten, sei es, indem man die verfügbaren Quellen gegen den Strich bürstete und zwischen den Zeilen las.⁹ Dass Ginzburgs Studie in diese Richtung anschlussfähig war und weiterhin ist, veranschaulicht seine breite Rezeption in den indischen und lateinamerikanischen *subaltern studies*.¹⁰

Rückstand als Widerstand? Ein neues Interesse an der bäuerlichen Kultur des Südens

Die lange Antwort auf die Frage, ob Ginzburgs Buch ein dekoloniales Werk darstellt, argumentiert mit Kontexten. Offensichtlich verarbeitete Ginzburg in seiner Studie nicht nur Erfahrungen des 16. Jahrhunderts. Vielmehr ist diese auch

im zeitgenössischen Kontext eines neuen Interesses an der bäuerlichen Kultur zu sehen, welches durch die antikolonialen Kämpfe in vielen Teilen der Welt mit angeregt wurde und Ginzburgs Werk mit einem dekolonialen Vektor versah.

In Italien ging der neue Blick auf die bäuerliche Kultur jedoch zunächst zurück auf Erfahrungen, die linke Intellektuelle im antifaschistischen Widerstand (Resistenza) und nach Kriegsende gemacht hatten. In kritischer Abgrenzung zum Parteimarxismus der kommunistischen Partei Italiens (Partito Comunista Italiano, PCI) gewann hier in den 1950er-Jahren ein dissidentes Interesse für die Traditionen und Lebensweisen der subalternen Welt politische Kontur, das den Süden nicht mehr primär als ein kulturelles oder wirtschaftliches Entwicklungsproblem in den Blick nahm.¹¹ Von eminenter Bedeutung war das bereits 1945 publizierte, halb literarische, halb ethnografische Buch *Christo si è fermato a Eboli* von Carlo Levi.¹² Der Arzt, Schriftsteller und Mitbegründer der antifaschistischen Bewegung Giustizia e Libertà protokollierte darin die Erfahrungen, die er 1935 während seiner Verbannung durch das faschistische Regime mit der bäuerlichen Welt in der süditalienischen Basilikata gemacht hatte. Levis Roman lebt stark von der Gegenüberstellung von zwei unversöhnlichen Lebenswelten: Auf der einen Seite die eigennützig *signori* des Dorfes, die allesamt Mitglieder der faschistischen Partei waren und sich als geschichtliche Akteur:innen fühlten. Auf der anderen Seite die *contadini*, die keine Faschist:innen und auch keine Katholik:innen waren, weil diese Dinge für sie einer anderen Welt angehörten: der Welt der Macht und des Staates. Levi schilderte die Bergdörfer des Südens als Orte, in denen die *contadini* seit Jahrhunderten in Armut und Resignation lebten, ohne auch nur im Geringsten etwas von der Politik zu erwarten oder von der Geschichte Kenntnis zu nehmen. Sie misstrauten jeder Art von Obrigkeit, da sie diese immer nur als Unterdrückung erfahren hatten, waren dem jüdischen Antifaschisten Levi gegenüber indes stets hilfsbereit und gastfreundlich. Seine Begegnungen beschrieb Levi als Reise in eine andere Welt: eine Welt des Elends und eines Aberglaubens, der in zahlreichen heidnischen und magischen Praktiken neben dem christlichen Glauben weiterlebte. Diese archaische Kultur stellte Levi jedoch unter ein positives Vorzeichen. In der «civiltà contadina» sah er ein Antidot zum italienischen Zentralstaat: eine zwar rückständige, aber auch widerständige Kultur, die ihre Werte und Bräuche gegen den Katholizismus ebenso verteidigte wie gegen den Faschismus. Sein Buch übte scharfe Kritik an der die Moderne insgesamt prägenden, im Faschismus indes auf die Spitze getriebenen Ideologie, welche die Welt in Höher- und Minderwertige einteilte und sich so auch gleich die Legitimation gab, Letztere zu unterwerfen. Für Levi war klar, wo eine sozialistische Politik in Italien künftig ansetzen musste: bei der Lösung der sogenannten Südfrage. Seit der Gründung des italienischen Zentralstaats 1861 stellte die *questione meridionale* – die enormen wirtschaftli-

chen und kulturellen Differenzen zwischen dem industriellen Norden und dem agrarischen Süden – ein Problem von nationaler Bedeutung dar. Während Norditalien seit der Einigung wirtschaftlich expandierte, stagnierte der südliche Landesteil, in dem vorindustrielle und quasifeudale Strukturen erhalten geblieben waren. Im Faschismus wurde das Problem negiert, und wenn es doch zur Sprache kam, so führte man die Armut und das Elend der süditalienischen Landbevölkerung auf ihre vorgebliche biologische respektive moralische Minderwertigkeit zurück.¹³ Ähnliche Ansichten pflegte man indes auch in bürgerlich-liberalen Kreisen. Für Benedetto Croce beispielsweise waren die Bewohner:innen des Südens «Menschen ohne Geschichte»: «Naturvölker», deren Studium in den Bereich der Anthropologie fiel, aber keine «Kulturvölker». Und diese zweite Klasse von «Lebewesen, die nur zoologisch und nicht historisch Menschen» seien, sollte man nach Croce «wie Tiere» zähmen, durch politische Stimulierung und Bestrafung dressieren oder aussterben lassen.¹⁴ Gegen diese anmassenden Sichtweisen schrieb Carlo Levi an – nicht zuletzt auch darum, weil er wusste, dass ähnliche Vorurteile über den Süden unter seinen sozialistischen Genoss:innen im Norden Italiens verbreitet waren. Levi war überzeugt, dass von der *questione meridionale* die Zukunft des Sozialismus in Italien abhing und dass zu ihrer Lösung eine doppelte Befreiung des bäuerlichen Südens notwendig war: eine Befreiung aus seiner ökonomischen ebenso wie aus seiner kulturellen «Kolonisierung» durch den industrialisierten Norden.

Schnell wurde Levis Roman zu einem internationalen Bestseller und einem Referenzpunkt der Südfrage, die auch nach dem Krieg ein zentrales Thema der italienischen Politik blieb. Angesichts der heftigen Kämpfe von Bauern und Landarbeiterinnen des Südens, die damals aufflammten, erhielten die angesprochenen Probleme eine erneute Dringlichkeit.¹⁵ Zugleich markiert das Buch den Anfang einer Debatte, die seit den 1950er-Jahren um die Frage geführt wurde, welche Rolle die traditionelle Volkskultur für den Übergang zum Sozialismus spielen solle.¹⁶ Es inspirierte eine *letteratura populista*, zu der auch die Werke eines Rocco Scotellaro, Pier Paolo Pasolini, Cesare Pavese oder Italo Calvino zu zählen sind.¹⁷ Wie später *Il formaggio e i vermi* erschien Levis Bericht im legendären Turiner Verlagshaus Einaudi, das der Vater von Carlo Ginzburg – der russischstämmige Slawist und Antifaschist Leone Ginzburg – in den 1930er-Jahren mit dem Ziel, Bildung für alle auf höchstem Niveau zu vermitteln, mitbegründet hatte. Auch die Mutter Carlo Ginzburgs – die Schriftstellerin Natalia Ginzburg – arbeitete nach dem Zweiten Weltkrieg für den Verlag, der im Nachkriegsitalien zum Zentrum eines utopischen mediterranen Sozialismus wurde. In dieses Projekt im Orbit der PCI, die im Nachkriegsitalien zur Volkspartei werden wollte, schrieb sich Carlo Ginzburg ein.

Die italienische Südfrage im Kontext der Dekolonisation

Diesen Entwicklungen zeitlich etwas nachgeordnet, wenn auch eng mit ihnen verflochten, wurde das Interesse an der bäuerlich-subalternen Kultur längst nicht nur in Italien durch die weltweite Dekolonisation neu konturiert. Die antiimperialistischen Revolutionen von 1952 in Ägypten und in Bolivien, der Sieg der Viêt Minh über Frankreich 1954, die kubanische Revolution durch Fidel Castro und Che Guevara sowie der algerische Unabhängigkeitskrieg bildeten einen Hintergrund, vor dem insbesondere in linken Kreisen neue Verbindungen hergestellt wurden zwischen dem traditionellen kommunistischen Internationalismus, welcher auf eine vereinigte Aktion des Proletariats in den «zivilisierten Ländern» drängte, und den aussereuropäischen Kämpfen und Gruppierungen, die in Teilen der europäischen radikalen Linken zu einem neuen Referenz- und Verbindungspunkt zwischen der traditionellen Arbeiterbewegung und den antikolonialen Widerstandsbewegungen wurden.¹⁸ Insbesondere stellte die Dekolonisierung die Vorstellung von einer unterentwickelten und passiven «Dritten Welt» infrage. Subjekte, die im traditionell parteimarkistischen Welt- und Geschichtsbild bislang nur eine marginale Rolle gespielt hatten, meldeten sich gleichsam unüberhörbar als Akteur:innen der Geschichte zu Wort.

Auch der Süden Italiens war im Jahrzehnt zwischen 1943 und 1953 von heftigen Kämpfen geprägt, die Landlose und Bauern unterstützt von der PCI gegen die andauernde «Feudalherrschaft» von Grossgrundbesitzern führten.¹⁹ Einerseits wurden die Konflikte im Mezzogiorno in der Wahrnehmung vieler Zeitgenoss:innen nun in Verbindung gebracht mit den antikolonialen Kämpfen im globalen Süden. Damit zusammenhängend begann man andererseits, den italienischen Süden als «Dritte Welt im eigenen Land» wahrzunehmen, zu untersuchen und zu politisieren.²⁰ Diese Konstellation stellte in politischer Hinsicht neue Fragen an den «alten» linken Antiimperialismus der Komintern, was wiederum einen neuen politischen Fokus auf die antikolonialen Bewegungen öffnete. Aber auch in wissenschaftlicher Hinsicht stellten sich neue Fragen, die insbesondere die Grenzziehung zwischen Geschichte und Ethnologie betrafen. An der Schnittstelle dieser Disziplinen setzte nunmehr ein aussergewöhnlich reger Austausch der Perspektiven und Blickwinkel ein, der auf marxistisch orientierte Historiker:innen wie Carlo Ginzburg eine grosse Faszination ausübte.

Progressive Folklore und verschüttete Volkskultur

Grundlegend für die anthropologische Wende in der marxistischen Geschichtskultur Italiens waren die radikalen Thesen zur «progressiven Folklore» von Ernesto De Martino, eines aus Neapel stammenden Ethnologen und Religionshistorikers, der über die *Resistenza* in Kontakt mit der bäuerlichen Lebenswelt gekommen war.²¹ Die Erfahrung, dass eine erhebliche Anzahl von Bauern den antifaschistischen Untergrundkampf unterstützt und sich den Partisanen angeschlossen hatte, zwang die linke Intelligenzija zur Revision ihres Bildes von der bäuerlichen Welt als rückständig und reaktionär. Ähnlich wie Carlo Levi – und direkt beeinflusst durch ihn – wandte sich auch Ernesto De Martino der italienischen Binnenexotik zu. Wie es scheinen wollte, schlummerten in der bäuerlichen Volkskultur progressive und widerständige Energien, für die sich De Martino zunehmend interessierte.²² 1949 legte er mit *Il mondo magico* ein Gründungswerk der historischen Anthropologie Italiens vor, das zur Inspirationsquelle für eine heterodoxe marxistische Geschichtskultur wurde, zu der auch die Mikrogeschichte gehörte.²³ Deutlich wird diese Verbindung in Carlo Ginzburgs frühen Forschungen zum Hexenwesen. Er führte sein Interesse für die bäuerliche Kultur direkt zurück auf De Martino, dessen radikale Kritik am Historismus und Eurozentrismus der Geschichtsschreibung ihn als Achtzehnjährigen nachhaltig fasziniert hatte.²⁴

Auf den Spuren Levis begab sich De Martino ebenfalls in die Basilikata, wo er über den Volksdichter Rocco Scottelaro Zugang fand zu einem Universum voll von scheinbar archaischem Brauchtum, magischem Denken und «Aberglauben», aber auch zu einer bäuerlichen Welt, die von Ausbeutung und leidvollem Alltag geprägt war. In seinen Feldforschungen zog De Martino Parallelen zwischen der anthropologischen Lage des italienischen Südens und der von Grossbritannien und Frankreich kolonisierten Länder, und er forderte, dass man die Kategorien, in denen man bisher über Probleme des Südens nachgedacht habe, radikal historisieren müsse.²⁵ Dabei übte er scharfe Kritik an der gängigen Unterteilung der Menschheit in «Kulturvölker» und «Naturvölker», die nur Ersteren Kultur und Geschichte attestierte, bei Letzteren hingegen lediglich Archaik, Immobilität und Irrationalität sehen wollte. Seiner Ansicht nach musste das angeblich Primitive, Barbarische und Wilde, das bislang ins Spezialgebiet der Anthropologie fiel, in die historische Betrachtung integriert werden. Beeinflusst von Gramsci und dem Marxismus, aber auch unter dem Eindruck seiner Erfahrungen in Süditalien, beschrieb De Martino die magisch-religiöse Welt der armen Bauern nicht als irrational. Vielmehr zeichnete er die «archaischen Kulte» und magischen Rituale als historisch gewordene und darum verstehbare Elemente einer unterdrückten Gegenkultur. In Situationen der Ohnmacht, die mit den vorhandenen Mitteln nicht zu bewältigen waren, bot sie gleichsam kompensatorisch Möglichkeiten zur Her-

stellung von Handlungsfähigkeit.²⁶ Im Beharrungsvermögen dieser Kulturformen erkannte er darum nicht nur Rückständigkeit, sondern auch Widerständigkeit. Wie De Martino in seiner Studie zu lukanischen Totenkulten darüber hinaus zeigte, konnte von einer echten Dominanz der offiziellen katholischen Religion in der Bauernkultur des Südens nicht die Rede sein.²⁷ Unter der von oben oktroyierten hegemonialen Kultur von Kirche und Staat machte er eine viel ältere Tiefenschicht lebendigen Volksglaubens und mündlicher Tradition ausfindig, die mehr oder weniger unabhängig von der Hochkultur existieren konnte. Zu gewissen Zeiten aber lehnten sich die Subalternen gegen die Bedingungen ihrer eigenen Subalternität auf.

De Martino war sicher, dass seine Gegenwart Zeugin einer solchen Auflehnung war und das Feuer der Russischen Revolution nun im weltweiten Süden aufblühte. 1949 meldete er sich in der kommunistischen Zeitschrift *Società* mit einem Aufruf zur Erneuerung der Geschichtsschreibung zu Wort. Wie er mit Blick auf die Bauernkämpfe im Mezzogiorno und die kolonialen Befreiungskriege im globalen Süden zu erkennen glaubte, kämpften die subalternen Massen nunmehr weltweit um ihren «Eintritt in die Geschichte» und für den Umsturz der Ordnung, die sie zu Subalternen machte.²⁸ Da die herrschende Klasse ihre kulturelle Hegemonie auch historiografisch absicherte, musste der Kampf der Subalternen auch auf diesem Feld geführt werden. Ein Anknüpfungspunkt für dieses Vorhaben war Antonio Gramsci. In seinen *Bemerkungen zur Folklore* hatte dieser dafür plädiert, die Einsichten der Volkskunde gegen den Strich als «indirekte» Quellen für eine emanzipatorische Geschichtsschreibung zu lesen.²⁹ Aufgabe des Geschichtsforschers musste es demnach sein, die «progressive Folklore» – die verdeckten und verdrängten Volkskulturen des Widerstands und der Utopien, die nicht nur in magischen Kulturen, sondern auch in Liedern, Witzen oder Ritualen abgelagert waren – aufzudecken, zu dokumentieren und als Ferment progressiven kulturellen Wandels in der Gegenwart zu nutzen.³⁰

Schluss: Rückständigkeit als Ressource für Widerstand

Die Möglichkeit, in der angeblichen Rückständigkeit der subalternen Kultur Formen faktischen Widerstands zu erkennen, begeisterte auch Carlo Ginzburg, der in den 1950er-Jahren Gramsci und De Martino las.³¹ Für ihn als Studienanfänger habe es damals auf der Hand gelegen, Hexenprozesse als primitive Form von Klassenkampf zu interpretieren, betonte Ginzburg rückblickend auf den Beginn seiner Forschungen. Er habe in Inquisitionsprotokollen nach dem Zusammenprall zweier unvereinbarer Kulturen gesucht und zugleich Parallelen gezogen zu den antikolonialen Befreiungsbewegungen in den angeblich unterentwickelten

Zonen und Ländern der damaligen «Dritten Welt».³² Es ist noch immer faszinierend, Ginzburg dabei zu folgen, wie er Schicht um Schicht den Kosmos seines Protagonisten freilegt. Minutiös rekonstruiert er aus wenigen historischen Spuren die subalterne Lebenswelt, welcher der Müller Menocchio angehörte, und die Geistesströmungen, die ihn beeinflussten. Im Rückgriff auf den russischen Literaturtheoretiker Michail Bachtin unternimmt er einen sorgfältigen Vergleich von Menochios Kosmologie mit den Büchern, die dieser gelesen hatte (darunter vornehmlich Heiligenlegenden, aber auch Boccaccios *Decamerone*). Dabei legt der Historiker Elemente frei, die weder den Büchern selbst noch dem Ideenkreis der Reformation zu entstammen scheinen. Menochios eigenwillige Aneignungen und Uminterpretationen von Teilen der gelehrten schriftlichen Kultur scheinen auf den ersten Blick in der Tat widersinnig, da sie sich den herrschenden Begriffssystemen nicht fügen. Genau diese Uminterpretationen aber – und darin besteht Ginzburgs Kunstgriff – gewähren ihm Einblicke in eine «archaische», mündlich überlieferte Tiefenkultur jenseits der klerikal verordneten Sicht der Welt. Die Studie fördert ein von heidnischen Erlösungshoffnungen, Fruchtbarkeitsriten und Gleichheitsvorstellungen eingefärbtes, potenziell revolutionäres Gedankengut zu Tage, das der Klerus schon immer fürchtete, sich stets aneignen und entkernen wollte, aber niemals gänzlich ausrotten konnte. «So fügt sich die Gestalt Menochios ein in eine Entwicklungslinie, die bis zu uns reicht», gibt Ginzburg im Vorwort zu *Der Käse und die Würmer* zu bedenken.³³ Und man wird schliessen dürfen, dass dieses Wir auch Anschluss suchte an die neue radikale Linke im Bologna der 1970er-Jahren, wo Ginzburg damals lehrte und sich in den spontanen Milieus der *autonomia creativa* mit ihren Strassentheatern, Kulturzentren, freien Radios und Stadtguerilla bewegte: an eine Gegenkultur also, die das Porträt Che Guevaras – das der Mailänder Verleger Giangiacomo Feltrinelli nach Europa brachte, das er als Plakat massenhaft ausdrucken und an demonstrierende Student:innen verteilen liess – ebenso erfreut aufnahm wie das Buch des Historikers Carlo Ginzburg. Wenn Ginzburg schliesst, dass Menocchio «unser Vorfahre» sei, so rückt er seinen Antihelden in eine Ahnengalerie mit dekolonialem Vektor ein, in der dieser mit und neben dem kubanischen Revolutionär, mit dem dieser Beitrag einsetzt, in einer Reihe des Protests und Widerstands gegen die Politik von Obrigkeiten und Kolonialherren der Vergangenheit wie auch der Gegenwart zu stehen kommt.

Anmerkungen

- 1 Sigfrido Cescu, «La figlia del «Che» racconta il Terzo mondo», *Messaggero Veneto*, 27. 5. 2017, <https://ricerca.gelocal.it/messaggeroveneto/archivio/messaggeroveneto/2017/05/27/portenone-la-figlia-del-che-racconta-il-terzo-mondo-56.html> (12. 4. 2022).

- 2 Peter Burke, «The Cultural History of Intellectual Practices. An Overview», in Javier Fernández Sebastián (Hg.), *Political Concepts and Time. New Approaches to Conceptual History*, Santander 2011, 103–130, 108 f.; Georg G. Iggers, Q. Edward Wang, Supriya Mukherjee (Hg.), *Geschichtskulturen. Weltgeschichte der Historiografie von 1750 bis heute*, Göttingen 2013, 17–19.
- 3 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou. Ein Dorf vor dem Inquisitor 1294–1324*, Frankfurt am Main 1986 (Französisch erstmals 1975); Natalie Zemon Davis, *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*, Berlin 2004 (Englisch erstmals 1983).
- 4 Carlo Ginzburg, *Der Käse und die Würmer*, Frankfurt am Main 1983 (Italienisch erstmals 1976), 26.
- 5 Ebd., 38.
- 6 Ebd., 115.
- 7 Gisela Febel, «Postkoloniale Literaturwissenschaft. Methodenpluralismus zwischen Rewriting, Writing back und hybridisierenden und kontrapunktischen Lektüren», in Julia Reuter, Alexandra Karentzos (Hg.), *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden 2012, 229–247.
- 8 Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und Subalterne Artikulation*, Wien 2008; Ranajit Guha, «The Prose of Counter-Insurgency», in Ranajit Guha, Gayatri Chakravorty Spivak (Hg.), *Selected Subaltern Studies*, New Delhi 1988, 45–85; Benjamin Zachariah, «Postcolonial Theory and History», in Nancy Partner, Sarah Foot (Hg.), *Sage Handbook of Historical Theory*, Thousand Oaks 2013, 378–396, 384 f.
- 9 Als Urheber des «Geschichte-gegen-den-Strich-Bürstens» darf wohl Walter Benjamin gelten, vgl. Walter Benjamin «Über den Begriff der Geschichte», in ders., *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1974, 691–704, 697 f.
- 10 Francesca Orsini, «Where to Find Indian Menocchios?», *Journal of South Asian Intellectual History* 1 (2019), 1–12; Carlos Antonio Aguirre Rojas (Hg.), *Carlo Ginzburg y el estudio de las culturas subalternas*, Sondernummer der Zeitschrift *ContraHistorias. La otra mirada de Clio* 23 (2014).
- 11 Angiolina Arru, «Anthropologische Neuorientierung in Italien», *Historische Anthropologie* 3 (1995), 68–177.
- 12 Carlo Levi, *Christus kam nur bis Eboli*, München 2004.
- 13 Nelson J. Moe, «Questione Meridionale», in Gaetana Marrone, Paolo Puppa, Luca Somigli (Hg.), *Encyclopedia of Italian Literary Studies*, New York 2007, 1531–1535; David Forgacs, *Italy's Margins. Social Exclusion and Nation Formation since 1861*, Cambridge 2014, 139–196; Ian Chambers, «The Southern Question ... again», in Andrea Mammone et al. (Hg.), *The Routledge Handbook of Contemporary Italy. History, Politics, Society*, New York 2015, 13–22.
- 14 Benedetto Croce, «L'umanità e la natura», in ders., *Filosofia e storiografia*, Neapel 2005, 234–236. Zu Croce vgl. Domenico Conte, *Weltgeschichte und Pathologie des Geistes. Benedetto Croce zwischen Historischem Denken und Krise der Moderne*, Leipzig 2007.
- 15 Paul Ginsborg, *A History of Contemporary Italy. Society and Politics 1943–1988*, London 1990, 39–71.
- 16 Brigitta Bernet, «The Postwar Marxist Milieu of Microhistory», in dies., Lutz Raphael, Benjamin Zachariah (Hg.), *What's left of Marxism. Historiography and the Possibilities of Thinking with Marxian Themes and Concepts*, Berlin, Boston 2020, 37–64, 47; Linde Luijnenburg, «The Other in Italian Postcolonial Cinema. Pasolini and Fellini: Two Case Studies», *Incontri. Rivista Europea di Studi Italiani* 26/1 (2013), 34–43, hier 36.
- 17 Für einen Überblick vgl. Alberto Asor Rosa, *Scrittori e popolo. Saggio sulla letteratura populista in Italia*, Rom 1965.
- 18 Anja Kruke (Hg.), *Dekolonisation. Prozesse und Verflechtungen 1945–1990*, Bonn 2009; Geoffrey Barraclough, «The Revolt Against the West», in Duara Prasenjit (Hg.), *Decolonization. Perspectives from Now and Then*, London 2003, 118–130; Cristina Lombardi-Diop, Caterina Romeo (Hg.), *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*, New York 2012.
- 19 David Forgacs, *Italy's Margins. Social Exclusion and Nation Formation since 1861*, Cambridge 2014, 139–196.

- 20 Luigi Cazzato, «Questione Meridionale and Global South: If the Italian South Meets its Global Brother», *Italian Studies in Southern Africa* 21/1–2 (2009), 102–133.
- 21 Zu Ernesto De Martino vgl. Dorothy Louise Zinn, «An Introduction to Ernesto de Martino's Relevance for the Study of Folklore», *The Journal of American Folklore* 128 (2015), 3–13; George R. Saunders, «Critical Ethnocentrism and the Ethnology of Ernesto De Martino», *American Anthropologist* 95/4 (1993), 875–893; Ulrich van Loyan (Hg.), *Der besessene Süden. Ernesto de Martino und das andere Europa*, Wien 2015.
- 22 Fabrizio M. Ferrari, *Ernesto De Martino on Religion. The Crisis and the Presence*, New York 2012, 7–27.
- 23 Ernesto De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Turin 1948.
- 24 Carlo Ginzburg, «Preface to the Italian Edition», in ders. (Hg.), *Clues, Myths, and Historical Method*, Baltimore 2013, XV–XX; Carlo Ginzburg, «Qué he aprendido de los antropólogos», *Alteridades* 38 (2009), 131–139, hier 131–132.
- 25 Prominent griff De Martino diese Dimension in seinem postum erschienenen Buch auf, vgl. Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Turin 1977. Vgl. auch Carlo Ginzburg, «On Ernesto De Martino's *The End of the World* and its Genesis», *Chicago Review* 60/61 (2017), 77–91.
- 26 De Martino (wie Anm. 23), 193.
- 27 Ernesto De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Turin 1958. Die Studie bildet den ersten Teil von De Martinos Trilogie zur *Religionsgeschichte des Südens*. Die weiteren zwei Teile bestehen aus Ernesto De Martino, *Sud e magia*, Mailand 1959, und ders., *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Mailand 1961.
- 28 Ernesto De Martino, «Intorno a una storia del mondo popolare subalterno», *Società* 5 (1949), 411–435, enthalten in Pietro Clemente, Maria Luisa Meoni, Massimo Squillacciotti (Hg.), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Mailand 1976, 63–81.
- 29 Antonio Gramsci, «Observations on Folklore», in David Forgacs (Hg.), *The Antonio Gramsci Reader. Selected Writings 1916–1935*, New York 2000, 360–362; ders., «History of the Subaltern Classes: Methodological Criteria», in ders. (Hg.), *Selections from the Prison Notebooks*, New York 1971, 52–55. Vgl. auch Marcus Green, «Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern», *Rethinking Marxism* 14/3 (2002), 1–24, 3.
- 30 Ernesto De Martino, «Gramsci e il folklore nella cultura italiana», *Il Calendario del popolo* 8 (1952), 1109.
- 31 Carlo Ginzburg, «Preface to the 2013 Edition», in ders., *The Night Battles. Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, übersetzt v. John und Anne C. Tedeschi, Baltimore 2013, IX–XII, IX.
- 32 Ginzburg (wie Anm. 31), X.
- 33 Ginzburg (wie Anm. 4), 21.

Résumé

Le vecteur décolonial dans *Le fromage et les vers* de Carlo Ginzburg

Cet article fait une relecture scrupuleuse de *Le fromage et les vers* (1976) de Carlo Ginzburg. En retraçant les contextes politiques et intellectuels des années 1930 à 1970 en Italie, il montre les débuts postcoloniaux de ce classique des études médiévales ainsi que son «appel» actuel.

(Traduction: Mattheu Gillabert, Anja Rathmann-Lutz)